

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

جو کچھ رسول اللہ ﷺ تمہیں عطا فرمائیں اسے لے لیا کرو، اور جس سے تمہیں منع فرمائیں اس سے رک جائیا کرو۔

فیوض البراہی

فی شرح

سنن النسائی

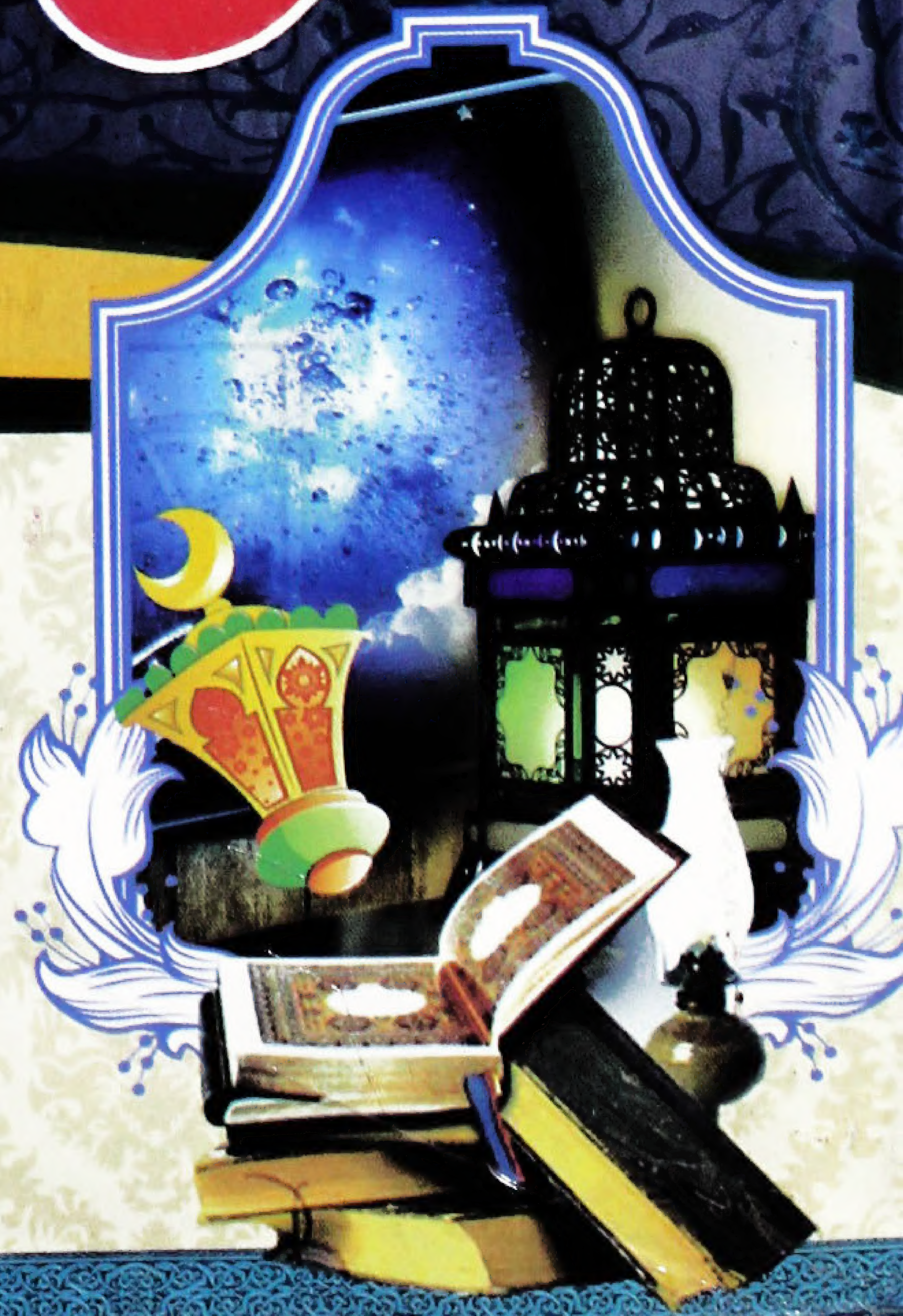
جلد چہارم

حدیث نمبر
۳۲۲ — ۴۴۶

تصنیف

ڈاکٹر مفتی محمد کریم خان

پروگریسو بکس



جو کچھ رسول اللہ ﷺ تمہیں عطا فرمائیں اسے لے لیا کرو، اور جس سے تمہیں منع فرمائیں اس سے رُک جایا کرو۔

فیوض الزہری

فی شرح

سنن النسائی

بسم اللہ الرحمن الرحیم
جلد چہارم
حدیث نمبر ۳۳۶-۳۳۷

ترجمہ و تخریج
ڈاکٹر مفتی محمد کریم خان

۱۴۵۵ھ

نومبر 2016ء

بار اول

آصف صدیق، پرنٹرز

پرنٹرز

1100/-

تعداد

چوہدری غلام رسول - میاں جواد رسول

ناشر

میاں شہزاد رسول

/= روپے

قیمت

ملنے کے پتے

المسلم بک ریڈو

۱۲- گنج بخش روڈ لاہور فون 042-37112941
0323-8836776

ملت چابی کیشرز

Ph: 051-2254111 آباد

E-mail: millat_publication@yahoo.com

دکان نمبر 5- مکہ سنٹر نیو اردو بازار لاہور 0321-4146464

Ph: 042-37239201 Fax: 042-37239200

شورم

یوسف مارکیٹ - غزنی سٹریٹ
اردو بازار - لاہور

فون 042-37124354 فیکس 042-37352795

پروگریسو بکس

۵۴۰-۱۰-۱۰۱۷



محمد بن عبد الله

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

فہرست مشمولات

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱	کتاب ۲: پانیوں کے احکام	۵۱	۲۰	تفسیر کا درس	۷۱
۲	پانی کا لغوی و اصطلاحی مفہوم	۵۳	۲۱	حدیث	۷۱
۳	لغوی تعریف	۵۳	۲۲	طالبان حدیث کا مرجوعہ؟	۷۱
۴	اصطلاحی تعریف	۵۳	۳۲	عکرمہ پر جرح	۷۱
۵	اسلام میں طہارت اور نظافت کی اہمیت	۵۳	۴۲	ان بیانات کی حیثیت	۷۲
۶	پانیوں کی اقسام	۵۵	۵۲	علماء محدثین کا اتفاق	۷۳
۷	پہلی قسم	۵۵	۶۲	تلامذہ	۷۵
۸	دوسری قسم	۶۱	۲۸	فقہ	۷۵
۹	پانی کی تیسری قسم، ناپاک پانی الماء المتنجس	۶۷	۲۹	مغازی	۷۶
۱۰	باب ۱: اللہ تعالیٰ جل جلالہ کا فرمان ہے	۲۸	۳۰	وفات	۷۶
۱۱	مطابقت	۲۸	۳۱	بعض شکوک کا ازالہ	۷۶
۱۲	اطراف	۲۹	۳۲	سیر و سیاحت	۷۷
۱۳	تعارف رجال	۲۹	۳۳	حکم روایت	۷۷
۱۴	سماک	۲۹	۳۴	خصوصیات سند	۷۷
۱۵	عکرمہ مولیٰ ابن عباس	۲۹	۳۵	لغات	۷۸
۱۶	نام و نسب	۲۹	۳۶	مسائل و نصائح	۷۸
۱۷	تعلیم	۲۹	۳۷	علامہ جلال الدین لکھتے ہیں	۷۸
۱۸	فضل و کمال	۷۰	۳۸	طہور کا معنی اور اس کا مصداق	۷۹
۱۹	تفسیر	۷۰	۳۹	دہ درودہ کی مقدار میں پانی کا طہور ہونا	۷۹

۴۰	قلتین کی مقدار میں پانی کا طہور ہونا	۸۰	۵۸	تیسری شرط	۹۰
۴۱	ابو محمد الحسین بن مسعود الفراء بغوی لکھتے ہیں	۸۰	۵۹	چوتھی شرط	۹۰
۴۲	ملا علی بن سلطان محمد القاری قلتین کی حدیث پر لکھتے ہیں	۸۱	۶۰	پانچویں شرط بالغ ہونا، اس کی پانچ علامتیں ہیں	۹۰
۴۳	جاری پانی کا طہور ہونا	۸۲	۶۱	چھٹی شرط حیض و نفاس کے خون کا رک جانا	۹۱
۴۴	مختلف علاقوں میں بارش نازل فرمانے کے متعلق احادیث	۸۲	۶۲	نویں شرط -- پانی کا ہونا یا پاک مٹی کا ہونا	۹۱
۴۵	بارش کے نظام میں اللہ تعالیٰ کی توحید اور اس کی قدرت پر دلیل	۸۳	۶۳	خلاصہ	۹۱
۴۶	سورہ انفال آیت نمبر ۱۱ کی تفسیر	۸۳	۶۴	امام نسائی کا استدلال	۹۱
۴۷	بدر میں رسول اللہ ﷺ کی قیام گاہ اور بارش کا نزول	۸۵	۶۵	امام نسائی کا مہنج او سلوب؟	۹۱
۴۸	بدر کے دن بارش کے نزول میں اللہ تعالیٰ کی نعمتیں	۸۶	۶۶	باب تاویل قولہ عز وجل	۹۲
۴۹	تیمم کی شرط، طریقہ اور دیگر احکام	۸۶	۶۷	پانی کی اقسام اور حکم	۹۲
۵۰	ضروری وضاحت	۸۷	۶۸	علاء الدین کاسانی حنفی لکھتے ہیں	۹۲
۵۱	پہلی بحث طہارت کے معنی اور اس کی اہمیت	۸۷	۶۹	باب ۱: بضاہ کنویں کا بیان	۹۳
۵۲	طہارت کی دو قسمیں	۸۸	۷۰	مطابقت	۹۵
۵۳	اہمیت طہارت	۸۸	۷۱	اطراف	۹۵
۵۴	دوسری بحث --- طہارت کے وجوب کی شرائط:	۸۹	۷۲	تعارف رجال	۹۵
۵۵	پہلی شرط اسلام کا لازم ہونا	۹۰	۷۳	محمد بن کعب	۹۵
۵۶	ایمان کے ترک کرنے کی سزا	۹۰	۷۴	نام و نسب	۹۵
۵۷	فروع دینی ترک کرنے کی سزا	۹۰	۷۵	تلاذہ	۹۵

۷۶	قرآن	۹۵	۹۸	وہ پانی جس میں نجاست پڑ جائے	۱۰۰
۷۷	حدیث	۹۶	۹۹	حاصل بحث	۱۰۲
۷۸	فقہ	۹۶	۱۰۰	مذہب آئمہ اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ	۱۰۲
۷۹	زہد و ورع	۹۶	۱۰۱	دوسری جماعت	۱۰۲
۸۰	وفات	۹۶	۱۰۲	امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد	۱۰۲
۸۱	عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع	۹۶	۱۰۳	پہلے مسلک کے جوابات	۱۰۳
۸۲	حکم روایت	۹۶	۱۰۴	خلاصہ	۱۰۴
۸۳	خصوصیات سند	۹۷	۱۰۵	لطیف طرز استدلال	۱۰۴
۸۴	لغات	۹۷	۱۰۶	دوسری روایت	۱۰۴
۸۵	مطابقت	۹۷	۱۰۷	طریق استدلال	۱۰۴
۸۶	اطراف	۹۸	۱۰۸	نتیجہ	۱۰۵
۸۷	تعارف رجال	۹۸	۱۰۹	نجاست ظاہری کے ازالہ کی روایات	۱۰۵
۸۸	عبد الملک بن عمرو	۹۸	۱۱۰	فرق روایت	۱۰۵
۸۹	عبد العزیز بن مسلم	۹۸	۱۱۱	تبصرہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ	۱۰۶
۹۰	مطرف بن طریف	۹۸	۱۱۲	تائیدی روایات	۱۰۶
۹۱	خالد بن ابی نوف	۹۸	۱۱۳	حاصل روایات عشرہ	۱۰۸
۹۲	سلیط	۹۹	۱۱۴	تطبیق	۱۰۸
۹۳	ابن ابی سعید الخدری	۹۹	۱۱۵	پانی کا قلیل و کثیر ہونا اور قلتین کی بحث	۱۰۸
۹۴	حکم روایت	۹۹	۱۱۶	خلاصہ	۱۰۹
۹۵	خصوصیات سند	۹۹	۱۱۷	امام نسائی کا استدلال	۱۰۹
۹۶	لغات	۱۰۰	۱۱۸	باب ۲: پانی کی حد بندی کا بیان	۱۰۹
۹۷	مسائل و نصائح	۱۰۰	۱۱۹	مطابقت	۱۱۰

۱۲۰	اطراف	۱۱۰	۱۳۲	لغات	۱۱۵
۱۲۱	تعارف رجال	۱۱۰	۱۳۳	مسائل ونصائح	۱۱۵
۱۲۲	عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ	۱۱۰	۱۳۴	خلاصہ	۱۱۵
۱۲۳	حکم روایت	۱۱۱	۱۳۵	امام نسائی کا استدلال	۱۱۵
۱۲۴	خصوصیات سند	۱۱۱	۱۳۶	باب نمبر ۳: جمع شدہ پانی میں جنبی کو غسل کرنا منع ہے	۱۱۶
۱۲۵	لغات	۱۱۱	۱۳۷	مطابقت	۱۱۶
۱۲۶	مطابقت	۱۱۱	۱۳۸	اطراف	۱۱۶
۱۲۷	اطراف	۱۱۲	۱۳۹	تعارف رجال	۱۱۶
۱۲۸	تعارف رجال	۱۱۲	۱۵۰	حکم روایت	۱۱۶
۱۲۹	حکم روایت	۱۱۲	۱۵۱	خصوصیات سند	۱۱۷
۱۳۰	خصوصیات سند	۱۱۲	۱۵۲	لغات	۱۱۷
۱۳۱	لغات	۱۱۲	۱۵۳	مسائل ونصائح	۱۱۷
۱۳۲	مطابقت	۱۱۳	۱۵۴	خلاصہ	۱۱۷
۱۳۳	اطراف	۱۱۳	۱۵۵	امام نسائی کا استدلال	۱۱۷
۱۳۴	سند کی غلطی	۱۱۳	۱۵۶	باب ۴: ہمندر کے پانی سے وضو کرنا جائز ہے	۱۱۸
۱۳۵	ضروری وضاحت	۱۱۳	۱۵۷	مطابقت	۱۱۸
۱۳۶	عمرو بن الولید بن عبیدہ	۱۱۳	۱۵۸	اطراف	۱۱۸
۱۳۷	عمرو بن الولید	۱۱۳	۱۵۹	تعارف رجال	۱۱۸
۱۳۸	خلاصہ	۱۱۴	۱۶۰	صفوان بن سلیم	۱۱۹
۱۳۹	سند کی دوسری غلط	۱۱۴	۱۶۱	نام ونسب	۱۱۹
۱۴۰	تنبیہ	۱۱۴	۱۶۲	فضل وکمال	۱۱۹
۱۴۱	تعارف رجال	۱۱۴	۱۶۳	حدیث	۱۱۹

۱۵۴	عبادت و ریاضت	۱۱۹	۱۸۶	خصوصیات	۱۲۴
۱۶۵	عبادت کی معراج	۱۲۰	۱۸۷	لغات	۱۲۴
۱۶۶	انفاق فی سبیل اللہ	۱۲۰	۱۸۸	مسائل و نصائح	۱۲۴
۱۶۷	دولت دنیا سے بے نیازی	۱۲۰	۱۸۹	مصنف کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کی طرف مغفرت	۱۲۵
۱۶۸	وفات	۱۲۰	۱۹۰	مفتی احمد یار خان شرح میں لکھتے ہیں	۱۲۷
۱۶۹	حکم روایت	۱۲۰	۱۹۱	اعلیٰ حضرت تحریر فرماتے ہیں	۱۲۷
۱۷۰	خصوصیات سند	۱۲۱	۱۹۲	مولانا شاہ نقی علی خان تحریر فرماتے ہیں	۱۲۸
۱۷۰	لغات	۱۲۱	۱۹۳	اعلیٰ حضرت قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں	۱۲۹
۱۷۱	مسائل و نصائح	۱۲۱	۱۹۴	نسخ کی تحقیق	۱۳۱
۱۷۲	خلاصہ	۱۲۱	۱۹۵	نسخ کا لغوی معنی	۱۳۱
۱۷۳	امام نسائی کا استدلال	۱۲۱	۱۹۶	نسخ کی اصطلاحی تعریفات	۱۳۲
۱۷۴	باب ۵: برف اور اولوں کے پانی سے وضو کرنا	۱۲۲	۱۹۷	الاحقاف: ۹ کے الفتح: ۲ سے منسوخ ہونے پر اعتراض اور اعلیٰ حضرت قدس سرہ کا جواب	۱۳۲
۱۷۵	مطابقت	۱۲۲	۱۹۸	اعلیٰ حضرت کی عبارت پر خلاف تحقیق ہونے کا الزام اور اس کا جواب	۱۳۳
۱۷۷	وجہ استدلال	۱۲۲	۱۹۹	الاحقاف: ۹ کے نسخ پر مولانا اویسی کی تحقیق	۱۳۳
۱۷۷	اطراف	۱۲۲	۲۰۰	مولانا فیض احمد اویسی اس آیت پر پیدا ہونے والے اشکال کے جواب میں لکھتے ہیں	۱۳۴
۱۷۸	تعارف رجال	۱۲۲	۱۰۱	رسول اللہ ﷺ کی مغفرت کلی کے اعلان	۱۳۵
۱۷۹	حکم روایت	۱۲۳	۱۰۲	علامہ سیوطی لکھتے ہیں	۱۳۵
۱۸۰	خصوصیات سند	۱۲۳	۱۰۳	شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں	۱۳۷
۱۸۱	لغات	۱۲۳	۱۰۴	عشر مبشرہ اور اصحاب در کی مغفرت	۱۳۷
۱۸۲	مطابقت	۱۲۳	۱۰۵	اصحاب حدیبیہ کی مغفرت سے رسول اللہ ﷺ	۱۳۹
۱۸۳	اطراف	۱۲۳	۲۰۶	اعلیٰ حضرت، ان کے والد گرامی اور دیگر علماء اہل سنت	۱۴۱
۱۸۴	تعارف رجال	۱۲۴	۲۰۷	آثار صحابہ کی روشنی میں آپ کے ساتھ مغفرت	۱۴۵
۱۸۵	حکم روایت	۱۲۴	۲۰۸	اعلیٰ حضرت کے دونوں ترجموں میں محاکمہ	۱۴۷

۲۰۹	”القرآن ذو وجہ“ کا جواب	۱۴۸	۲۳۳	انتساب ذنب میں احتیاط	۲۱۶
۲۱۰	مفتی سید شاہ حسین گریزدی مدظلہ العالی لکھتے ہیں	۱۴۹	۲۳۴	تسمیہ کی ترکیب سے تقدیر مضاف پر استدلال	۲۱۷
۲۱۱	صفات کا معنی پر اثر انداز ہونا	۱۵۲	۲۳۵	امام ابو حیان اندلسی کا پاکیزہ خواب	۲۲۲
۲۱۲	حرکات کا معنی پر اثر انداز ہونا	۱۵۸	۲۳۶	اجل کا معنی	۲۳۴
۲۱۳	حمل۔ اس کلمہ کے بارے میں شیخ ابن قتیبہ لکھتے ہیں	۱۵۹	۲۳۷	لام تعلیل کی بحث	۲۳۶
۲۱۴	خطبہ کے بارے میں شیخ ابن قتیبہ لکھتے ہیں	۱۵۹	۲۳۸	علت اور سبب میں فرق	۲۳۸
۲۱۵	غبن کے بارے میں شیخ ابن قتیبہ لکھتے ہیں	۱۵۹	۲۳۹	امام ابن العربی مالکی قدس سرہ کا موقف	۲۴۳
۲۱۶	شیخ ابن قتیبہ لکھتے ہیں	۱۶۰	۲۴۰	امام بدر الدین عینی قدس سرہ کا موقف	۲۴۳
۲۱۷	ذنب کا لغوی معنی اور قرآن حکیم	۱۶۱	۲۴۱	امام خفاجی کا موقف	۲۴۳
۲۱۸	حضرت ام موسیٰ علیہ السلام کا واقع	۱۶۵	۲۴۲	لک کے لام میں اہل علم کا موقف	۲۴۳
۲۱۹	ایک شبہ کا ازالہ	۱۷۰	۲۴۳	غفر کے بعد لام تعلیل کا ثبوت	۲۴۵
۲۲۰	ذنب کی اردو میں تعبیر	۱۷۱	۲۴۴	لام تعلیل کی دوسری مثال	۲۴۷
۲۲۱	ذنب کا اصطلاحی معنی	۱۷۲	۲۴۵	حضرت خراسانی کے تفسیری قول کی وجوہات	۲۴۸
۲۲۲	استغفار اور توبہ کی بحث	۱۷۶	۲۴۶	خلاصہ	۲۵۰
۲۲۳	امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں	۱۸۲	۲۴۷	امام نسائی کا استدلال	۲۵۰
۲۲۴	حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اور نسبت ذنب	۱۸۵	۲۴۸	باب ۶: کتے کے جوٹھے کا حکم	۲۵۰
۲۲۵	اولیٰ اور ترک اولیٰ کی لغوی و فقہی بحث	۱۸۸	۲۴۹	اطراف	۲۵۱
۲۲۶	حضرت ابن عابدین شامی قدس سرہ لکھتے ہیں	۱۹۰	۲۵۰	تعارف رجال	۲۵۱
۲۲۷	ترک افضل کے کراہت تزیہ نہ ہونے کے بارے میں فقہاء کرام کا موقف	۱۹۳	۲۵۱	حضرت علی بن مسهر	۲۵۱
۲۲۸	حضرت ملا علی قاری لکھتے ہیں	۱۹۸	۲۵۲	نام و نسب	۲۵۱
۲۲۹	حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں	۲۰۰	۲۵۳	فضل و کمال	۲۵۱
۲۳۰	شیخ الاسلام حضرت ابوالحسن علی مرغینانی لکھتے ہیں	۲۰۱	۲۵۴	حدیث	۲۵۱
۲۳۱	محرم کے بارے میں حضرات فقہاء کرام کا موقف	۲۰۹	۲۵۵	فقہ	۲۵۱
۲۳۲	ترک اولیٰ میں اہل تفسیر کا موقف	۲۱۳	۲۵۶	ثقاہت	۲۵۲

۲۵۸	مطابقت	۲۸۱	۲۵۲	قضاءت	۲۵۷
۲۵۸	اطراف	۲۸۲	۲۵۲	قوت حافظہ	۲۵۸
۲۵۸	تعارف رجال	۲۸۳	۲۵۲	وفات	۲۵۹
۲۵۹	حکم روایت	۲۸۴	۲۵۳	حکم روایت	۲۶۰
۲۵۹	خصوصیات سند	۲۸۵	۲۵۳	خصوصیات سند	۲۶۱
۲۵۹	لغات	۲۸۸	۲۵۳	لغات	۲۶۲
۲۵۹	مطابقت	۲۸۷	۲۵۳	باب ۷: جس برتن میں کتا منہ ڈالے، اسے مٹی سے مانجنا	۲۶۳
۲۵۹	اطراف	۲۸۸	۲۵۴	مطابقت	۲۶۴
۲۶۰	تعارف رجال	۲۸۹	۲۵۴	اطراف	۲۶۵
۲۶۰	حکم روایت	۲۹۰	۲۵۴	تعارف رجال	۲۶۶
۲۶۰	خصوصیات سند	۲۹۱	۲۵۴	مطرف بن عبد اللہ رحمہ اللہ	۲۶۷
۲۶۰	لغات	۲۹۲	۲۵۴	نام و نسب	۲۶۸
۲۶۱	مطابقت	۲۹۳	۲۵۴	پیدائش	۲۶۹
۲۶۱	اطراف	۲۹۴	۲۵۵	فضل و کمال	۲۷۰
۲۶۱	تعارف رجال	۲۹۵	۲۵۵	حدیث	۲۷۱
۲۶۱	حکم روایت	۲۹۶	۲۵۵	فقہ	۲۷۲
۲۶۱	خصوصیات سند	۲۹۷	۲۵۵	زہد و ورع	۲۷۳
۲۶۱	لغات	۲۹۸	۲۵۵	شور و فتن سے اجتناب	۲۷۴
۲۶۲	باب ۸: بلی کے جوٹھے کا حکم	۲۹۹	۲۵۷	دنیاوی شان و شکوہ	۲۷۵
۲۶۲	اطراف	۳۰۰	۲۵۷	وفات	۲۷۷
۲۶۲	مطابقت	۳۰۱	۲۵۷	عبد اللہ بن مغفل	۲۷۷
۲۶۲	تعارف رجال	۳۰۲	۲۵۷	حکم روایت	۲۷۸
۲۶۳	حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ	۳۰۳	۲۵۷	لغات	۲۷۹
۲۶۳	نام و نسب	۳۰۴	۲۵۸	خصوصیات سند	۲۸۰

۲۷۹	مشکوٰۃ جوٹھا پانی	۳۲۷	۲۶۳	اسلام	۳۰۵
۲۸۰	خلاصہ	۳۲۸	۲۶۳	غزوات	۳۰۶
۲۸۰	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال	۳۲۹	۲۶۵	عام حالات	۳۰۷
۲۸۱	باب ۱۰: عورت کے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی اجازت ہے	۳۳۰	۲۶۵	وفات	۳۰۸
۲۸۱	۱۔ مطابقت	۳۳۱	۲۶۶	فضل و کمال	۳۰۹
۲۸۲	۲۔ اطراف	۳۳۲	۲۶۶	اخلاق و عادات	۳۱۰
۲۸۲	تعارف رجال	۳۳۳	۲۶۸	حکم روایت	۳۱۱
۲۸۲	حکم روایت	۳۳۵	۲۶۸	خصوصیات سند	۳۱۲
۲۸۲	خصوصیات سند	۳۳۵	۲۶۸	لغات	۳۱۳
۲۸۲	لغات	۳۳۶	۲۶۹	باب ۹: حیض والی عورت کے جوٹھے کا حکم	۳۱۴
۲۸۳	باب ۱۱: عورت کے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی ممانعت	۳۳۷	۲۶۹	اطراف	۳۱۵
۲۸۳	مطابقت	۳۳۸	۲۶۹	مطابقت	۳۱۶
۲۸۳	اطراف	۳۳۹	۲۶۹	تعارف رجال	۳۱۷
۲۸۳	تعارف رجال	۳۴۰	۲۶۹	حکم روایت	۳۱۸
۲۸۳	ابوداؤد	۳۴۱	۲۷۰	خصوصیات سند	۳۱۹
۲۸۴	ابو حاسب سوادۃ بن عاصم	۳۴۲	۲۷۰	لغات	۳۲۰
۲۸۴	حضرت حکم بن عمرو غفاری رحمہ اللہ	۳۴۳	۲۷۰	مسائل و نصائح	۳۲۱
۲۸۴	نام و نسب	۳۴۴	۲۷۰	فقہاء اربعہ کے ہاں پس خوردہ جات (جوٹھوں) کا حکم اور دلائل	۳۲۲
۲۸۴	اسلام	۳۴۵	۲۷۴	فقہاء احناف کے نزدیک انسان اور جانوروں کے پس خوردہ جات کا حکم	۳۲۳
۲۸۵	جنگ صفین سے کنارہ کشی	۳۴۶	۲۷۴	کتے اور خنزیر کا جوٹھا پانی	۳۲۴
۲۸۵	وفات	۳۴۷	۲۷۷	خنزیر کتے اور تمام وحشی درندوں کا مختلف فیہ جوٹھا پانی	۳۲۵
۲۸۶	حکم روایت	۳۴۸	۲۷۷	مکروہ جوٹھا پانی	۳۲۶

۲۹۱	۳۷۳	۲۸۶	۳۴۹	خصوصیاتِ سند
۲۹۱	۳۷۴	۲۸۶	۳۵۰	لغات
۲۹۲	۳۷۵	۲۸۶	۳۵۱	مسائل و نصائح
۲۹۲	۳۷۶	۲۸۶	۳۵۲	مولانا محمد تقی عثمانی دیوبندی لکھتے ہیں
۲۹۲	۳۷۷	۲۸۷	۳۳۵	خلاصہ
۲۹۲	۳۷۸	۲۸۷	۳۵۳	امام نسائی کا استدلال
۲۹۳	۳۷۹	۲۸۸	۳۵۵	باب ۱۲: جنبی کے غسل سے بچا ہوا پانی استعمال کرنے کی اجازت ہے
۲۹۳	۳۸۰	۲۸۸	۳۵۶	مطابقت
۲۹۳	۳۸۱	۲۸۸	۳۵۷	اطراف
۲۹۳	۳۸۲	۲۸۸	۳۵۸	تعارفِ رجال
۲۹۳	۳۸۳	۲۸۸	۳۵۹	حکمِ روایت
۲۹۴	۳۸۴	۲۸۹	۳۶۰	خصوصیاتِ سند
۲۹۴	۳۵۸	۲۸۹	۳۶۱	لغات
۲۹۴	۳۸۶	۲۸۹	۳۶۲	مسائل و نصائح
۲۹۴	۳۸۷	۲۸۹	۳۶۳	خلاصہ
۲۹۵	۳۸۸	۲۸۹	۳۶۴	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال
۲۹۴	۳۸۹	۲۹۰	۳۶۵	باب ۱۳: وضو و غسل کے لئے پانی کی مقدار کا بیان
۲۹۴	۳۹۰	۲۹۰	۳۶۶	مطابقت
۲۹۴	۳۹۱	۲۹۰	۳۶۷	اطراف
۲۹۷	۳۹۲	۲۹۰	۳۶۸	تعارفِ رجال
۲۹۸	۳۹۳	۲۹۱	۳۶۹	حکمِ روایت
۲۹۸	۳۹۴	۲۹۱	۳۷۰	خصوصیاتِ سند
۲۹۸	۳۹۵	۲۹۱	۳۷۱	لغات
۳۰۰	۳۹۶	۲۹۱	۳۷۲	مطابقت

۳۹۷	علامہ دشتانی ابی مالکی لکھتے ہیں	۳۰۰	۲۲۲	علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں	۳۱۰
۳۹۸	علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں	۳۰۰	۲۲۳	باب ۱: حیض کی ابتدا کیسے ہوئی؟ اور کیا حیض کو نفاس کہا جاسکتا ہے؟	۳۱۱
۳۹۹	علامہ جلال الدین خوارزمی حنفی لکھتے ہیں	۳۰۰	۲۲۴	امام نسائی رحمہ اللہ کا باب قائم کرنے میں تفوق	۳۱۱
۴۰۰	حیض اور استحاضہ سے متعلق فقہاء کی کتب	۳۰۱	۲۲۵	شیخ محمد بن علی اتیوبی لولوی نجدی لکھتے ہیں	۳۱۱
۴۰۱	شیخ مولانا محمد تقی عثمانی دیوبندی لکھتے ہیں	۳۰۱	۲۲۶	مطابقت	۳۱۲
۴۰۲	عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں مستحاضہ عورتیں کے نام اور تعداد	۳۰۱	۲۲۷	حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا	۳۱۲
۴۰۳	حیض اور طہر کی مدت میں مذاہب فقہاء	۳۰۲	۲۲۸	اطراف	۳۱۳
۴۰۴	علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں	۳۰۲	۲۲۹	تعارف رجال	۳۱۳
۴۰۵	علامہ یحییٰ بن شرف نووی لکھتے ہیں	۳۰۲	۲۳۰	حکم روایت	۳۱۳
۴۰۶	علامہ ابن رشد مالکی لکھتے ہیں	۳۰۲	۲۳۱	خصوصیات سند	۳۱۳
۴۰۷	علامہ المرغینانی حنفی لکھتے ہیں	۳۰۲	۲۳۲	لغات	۳۱۳
۴۰۸	علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں	۳۰۳	۲۳۳	مسائل ونصائح	۳۱۳
۴۰۹	حیض واستحاضہ کے مسائل سمجھنے کے لیے ضروری ابحاث	۳۰۳	۲۳۴	حیض کی ابتداء حضرت حواء علیہا السلام سے ہوئی یا کہ بنی اسرائیل کی عورتوں سے؟	۳۱۳
۴۱۰	شیخ مولانا محمد تقی عثمانی دیوبندی لکھتے ہیں	۳۰۳	۲۳۵	حیض، حمل کا درد اور درد زہ کا سبب	۳۱۴
۴۱۲	مسئلہ اولیٰ	۳۰۳	۲۳۶	مسائل ونصائح	۳۱۵
۴۱۳	مسئلہ ثانیہ	۳۰۳	۲۳۷	امام بن جریر طبری لکھتے ہیں	۳۱۶
۴۱۴	مسئلہ ثالثہ	۳۰۴	۲۳۸	علامہ غلام رسول سعیدی نے لغزش کے محل درج ذیل بیان کیے ہیں	۳۱۶
۴۱۵	مسئلہ رابعہ	۳۰۵	۲۳۹	تجزیاتی مطالعہ	۳۱۹
۴۱۶	مسئلہ خامسہ	۳۰۵	۲۴۰	عصر حاضر میں اطلاق	۳۲۰
۴۱۷	مبتداء کا حکم	۳۰۶	۲۴۱	خلاصہ	۳۲۰
۴۱۸	مقتادہ کے احکام	۳۰۶	۲۴۲	حیض کا سبب اور ابتداء	۳۲۰
۴۱۹	حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں	۳۰۷	۲۴۳	حیض کے لیے نفاس کا استعمال	۳۲۱
۴۲۰	متحیرہ کے احکام	۳۰۸	۲۴۴	حضرت عبداللہ بن مسعود کے قول کی توجیح	۳۲۱
۴۲۱	حیض کے مسائل	۳۱۰	۲۴۵	باب ۲: استحاضہ اور حیض کے شروع اور ختم ہونے کا بیان	۳۲۱

۳۲۸	۳۲۲	۴۷۱	۳۲۲	مطابقت	۴۴۶
۳۲۸	۳۲۲	۴۷۲	۳۲۲	اطراف	۴۴۷
۳۲۸	۳۲۲	۴۷۳	۳۲۲	تعارف رجال	۴۴۸
۳۲۸	۳۲۲	۴۷۴	۳۲۲	یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ	۴۴۹
۳۲۹	۳۲۲	۴۷۵	۳۲۲	نام و نسب	۴۵۰
۳۲۹	۳۲۲	۴۷۶	۳۲۲	فضل و کمال	۴۵۱
۳۲۹	۳۲۲	۴۷۷	۳۲۲	حدیث	۴۵۲
۳۲۹	۳۲۳	۴۷۸	۳۲۳	تلامذہ	۴۵۳
۳۲۹	۳۲۳	۴۷۹	۳۲۳	فقہ	۴۵۴
۳۲۹	۳۲۳	۴۸۰	۳۲۳	عہدہ قضاء	۴۵۵
۳۲۹	۳۲۳	۴۸۱	۳۲۳	بعض زریں اصول	۴۵۶
۳۳۰	۳۲۳	۴۸۲	۳۲۳	وفات	۴۵۷
۳۳۰	۳۲۳	۴۸۳	۳۲۳	حضرت فاطمہ بنت قیس	۴۵۸
۳۳۰	۳۲۳	۴۸۴	۳۲۳	نام و نسب	۴۵۹
۳۳۳	۳۲۳	۴۸۵	۳۲۳	ہجرت	۴۶۰
۳۳۳	۳۲۵	۴۶۸	۳۲۵	عام حالات	۴۶۱
۳۳۳	۳۲۵	۴۸۷	۳۲۵	وفات	۴۶۲
۳۳۳	۳۲۵	۴۸۸	۳۲۵	فضل و کمال	۴۶۳
۳۳۳	۳۲۷	۴۸۹	۳۲۷	حکم روایت	۴۶۴
۳۳۳	۳۲۷	۴۹۰	۳۲۷	خصوصیات سند	۴۶۵
۳۳۷	۳۲۷	۴۹۱	۳۲۷	لغات	۴۶۶
۳۳۷	۳۲۷	۴۹۲	۳۲۷	مطابقت	۴۶۷
۳۳۹	۳۲۷	۴۹۳	۳۲۷	اطراف	۴۶۸
۳۴۱	۳۲۷	۴۹۴	۳۲۷	تعارف رجال	۴۶۹
۳۴۱	۳۲۸	۴۹۵	۳۲۸	حکم روایت	۴۷۰

۳۵۲	۵۱۹	۳۲۲	باب ۳۲۲ کی مستحاضہ جسے حیض کہیں معلوم ہوں، اس کے لئے ہر مہینے وہی دن حیض شمار ہوں گے	۴۹۶
۳۵۲	۵۲۰	۳۲۲	نماز پڑھنے کے لئے مستحاضہ کا طریقہ طہارت اور مذاہب آئمہ	۴۹۷
۳۵۵	۵۲۱	۳۲۳	فریق اول کی متدل روایات	۴۹۸
۳۵۷	۵۲۲	۳۲۳	حاصل روایات	۴۹۹
۳۵۷	۵۲۳	۳۲۳	فریق ثانی کا موقف	۵۰۰
۳۵۷	۵۲۴	۳۲۳	متدل روایات	۵۰۱
۳۵۸	۵۲۵	۳۲۳	خلاصہ روایات	۵۰۲
۳۵۸	۵۲۶	۳۲۴	دلالت نسخ	۵۰۳
۳۵۹	۵۲۷	۳۲۴	اقوال علی و ابن عباس رضی اللہ عنہما	۵۰۴
۳۶۰	۵۲۸	۳۲۴	متدل روایات	۵۰۵
۳۶۰	۵۲۹	۳۲۴	روایات حضرت علی رضی اللہ عنہ	۵۰۶
۳۶۱	۵۳۰	۳۲۵	ایک اشکال	۵۰۷
۳۶۱	۵۳۱	۳۲۶	حل اشکال	۵۰۸
۳۶۳	۵۳۲	۳۲۶	حاصل روایات	۵۰۹
۳۶۵	۵۳۳	۳۲۶	تعیین مستحاضہ کے لئے دلیل	۵۱۰
۳۶۷	۵۳۴	۳۲۶	فیصلہ	۵۱۱
۳۶۸	۵۳۵	۳۲۶	ایک دوسری صورت	۵۱۲
۳۶۸	۵۳۶	۳۲۷	روایت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کا جواب: توجیہ اول	۵۱۳
۳۶۸	۵۳۷	۳۲۷	غسل کا حکم بطور علاج ہو	۵۱۴
۳۶۸	۵۳۸	۳۲۷	ایک جدید توجیہ	۵۱۵
۳۶۹	۵۳۹	۳۲۷	روایات علی رضی اللہ عنہ کا جائزہ	۵۱۶
۳۶۹	۵۴۰	۳۲۸	ایک اعتراض	۵۱۷
۳۶۹	۵۴۱	۳۲۹	الجواب	۵۱۸

۳۷۹	امام مسلم کی شرائط پر مذکورہ سند کا متصل ہونا	۵۶۷	۳۶۹	اختلاف دوم	۵۴۲
۳۷۹	شواہد و متابعات کی وجہ سے حدیث مذکور کا صحیح ہونا	۵۶۸	۳۷۰	ایک الزامی دلیل	۵۴۳
۳۷۹	خصوصیات	۵۶۹	۳۷۰	نظر طحاوی سے آخری دلیل	۵۴۴
۳۸۰	لغات	۵۷۰	۳۷۱	خلاصہ	۵۴۵
۳۸۰	مطابقت	۵۷۱	۳۷۱	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال	۵۴۶
۳۸۰	اطراف	۵۷۲	۳۷۱	مستحاضہ کی قسمیں	۵۴۷
۳۸۰	تعارف رجال	۵۷۲	۳۷۲	آئمہ ثلاثہ کے نزدیک معتادہ کا ثبوت	۵۴۸
۳۸۱	حکم روایت	۵۷۳	۳۷۴	باب ۴: لفظ قراء سے مراد حیض ہے	۵۴۹
۳۸۱	خصوصیات	۵۷۴	۳۷۵	مطابقت	۵۵۰
۳۸۱	لغات	۵۷۵	۳۷۵	تعارف رجال	۵۵۱
۳۸۱	مسائل و انصاح	۵۷۶	۳۷۵	حکم روایت	۵۵۲
۳۸۱	علامہ غلام رسول سعیدی رحمہ اللہ لکھتے ہیں	۵۷۷	۳۷۶	خصوصیات سند	۵۵۳
۳۸۱	علامہ جوہری لکھتے ہیں	۵۷۸	۳۷۶	لغات	۵۵۴
۳۸۲	علامہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں	۵۷۹	۳۷۶	مطابقت	۵۵۵
۳۸۲	امام ترمذی روایت کرتے ہیں	۵۸۰	۳۷۷	اطراف	۵۵۶
۳۸۲	حافظ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں	۵۸۱	۳۷۷	تعارف رجال	۵۵۷
۳۸۳	قروء کی معنی کے تعیین میں دیگر ائمہ مذاہب کی آراء	۵۸۲	۳۷۷	حکم روایت	۵۵۸
۳۸۳	علامہ ماوردی شافعی لکھتے ہیں	۵۸۳	۳۷۷	خصوصیات	۵۵۹
۳۸۳	علامہ قرطبی مالکی لکھتے ہیں	۵۸۴	۳۷۷	لغات	۵۶۰
۳۸۳	علامہ ابن جوزی حنبلی لکھتے ہیں	۵۸۵	۳۷۸	مطابقت	۵۶۱
۳۸۳	علامہ ابوبکر بکری حنفی لکھتے ہیں	۵۸۶	۳۷۸	اطراف	۵۶۲
۳۸۵	خلاصہ	۵۸۷	۳۷۸	تعارف رجال	۵۶۳
۳۸۵	قروء کا بیان	۵۸۸	۳۷۸	حکم روایت	۵۶۴
۴۰۶	امام نسائی کا استدلال	۵۸۹	۳۷۸	امام نسائی کا سند پر اعتراض	۵۶۵
۴۰۶	لفظ قراء کے معانی میں فقہاء اربعہ کا موقف	۵۹۰	۳۷۹	امام ابو داؤد کے نزدیک مذکورہ سند کا متصل	۵۶۶

۴۱۶	لغات	۶۱۵	۴۰۷	باب ۵: مستحاضہ عورت کا دو نمازیں انکھی پڑھنا اور غسل کرنا	۵۹۱
۴۱۶	مسائل و نصائح	۶۱۶	۴۰۷	مطابقت	۵۹۲
۴۱۶	صدر الشریعہ مولانا محمد امجد علی اعظمی لکھتے ہیں	۶۱۷	۴۰۷	اطراف	۵۹۳
۴۱۶	استحاضہ کے احکام	۶۱۸	۴۰۸	تعارف رجال	۵۹۴
۴۱۸	مستحاضہ عورت کے لیے ہر نماز کے لیے وضو کرنا واجب ہے	۶۱۹	۴۰۸	حکم روایت	۵۹۵
۴۲۰	معذور کی تعریف و احکام اور مستحاضہ کا معذور ہونا	۶۲۰	۴۰۸	خصوصیات سند	۵۹۶
۴۲۲	مذہب مالکیہ	۶۲۱	۴۰۸	نوٹ	۵۹۷
۴۲۳	مذہب حنابلہ	۶۲۲	۴۰۸	لغات	۵۹۸
۴۲۴	مذہب شافعیہ	۶۲۳	۴۰۹	مطابقت	۵۹۹
۴۲۶	مرض سلسل بول وغیرہ میں مبتلا مریض کی پاکی کا بیان	۶۲۴	۴۰۹	اطراف	۶۰۰
۴۲۷	تعریف	۶۲۵	۴۰۹	تعارف رجال	۶۰۱
۴۳۱	خلاصہ	۶۲۶	۴۰۹	ام المؤمنین حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا	۶۰۲
۴۳۱	امام نسائی کا استدلال ہے	۶۲۷	۴۰۹	نام و نسب	۶۰۳
۴۳۱	دونوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استنباط ہے	۶۲۸	۴۰۹	اسلام	۶۰۴
۴۳۲	مستحاضہ کے لیے آئمہ کرام کا موقف	۶۲۹	۴۰۹	نکاح	۶۰۵
۴۳۲	فقہاء احناف کا موقف	۶۳۰	۴۱۲	وفات	۶۰۶
۴۳۲	فقہاء شوافع کا نقطہ نظر	۶۳۱	۴۱۳	حلیہ	۶۰۷
۴۳۲	فقہاء مالکیہ کا مسلک	۶۳۲	۴۱۳	فضل و کمال	۶۰۸
۴۳۲	فقہاء حنابلہ کا مذہب	۶۳۳	۴۱۳	اخلاق	۶۰۹
۴۳۳	باب ۶: ماہواری اور بیماری کے خون کا فرق	۶۳۴	۴۱۳	حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں	۶۱۰
۴۳۳	امام محمد بن شنی فرماتے ہیں	۶۳۵	۴۱۴	حکم روایت	۶۱۱
۴۳۳	اطراف	۶۳۶	۴۱۴	سند کا منقطع ہونا	۶۱۲
۴۳۳	اطراف	۶۳۷	۴۱۵	امام بیہقی کی روایت	۶۱۳
۴۳۳	تعارف رجال	۶۳۸	۴۱۵	خصوصیات سند	۶۱۴

۲۳۹	حکم روایت	۲۳۴	۶۶۴	مطابقت	۲۴۰
۲۴۰	خصوصیات سند	۲۳۴	۶۶۵	اطراف	۲۴۰
۶۴۱	نوٹ	۲۳۴	۶۶۶	تعارف رجال	۲۴۰
۶۴۲	لغات	۲۳۴	۶۶۷	حکم روایت	۲۴۰
۶۴۳	مطابقت	۲۳۵	۶۶۸	خصوصیات سند	۲۴۰
۶۴۴	اطراف	۲۳۵	۶۶۹	لغات	۲۴۱
۶۴۵	تعارف رجال	۲۳۵	۶۷۰	مسائل و نصائح	۲۴۱
۶۴۶	حکم روایت	۲۳۵	۶۷۱	خون کے رنگ	۲۴۱
۶۴۷	نوٹ	۲۳۵	۶۷۲	احناف فرماتے ہیں کہ حیض کے خون کے چھ رنگ ہیں	۲۴۱
۶۴۸	خصوصیات سند	۲۳۵	۶۷۳	استحاضہ کے خون کی حالت و کیفیت	۲۴۲
۶۴۹	لغات	۲۳۶	۶۷۴	خون کی حالت	۲۴۲
۶۵۰	مطابقت	۲۳۶	۶۷۵	حیض کے خون کی پہچان	۲۴۲
۶۵۱	اطراف	۲۳۶	۶۷۶	خون حیض کے چھ رنگ	۲۴۲
۶۵۲	مطابقت	۲۳۷	۶۷۷	خلاصہ	۲۴۲
۶۵۳	اطراف	۲۳۷	۶۷۸	امام نسائی کا استدلال	۲۴۲
۶۵۴	تعارف رجال	۲۳۷	۶۷۹	حیض کے خون کے چار رنگ ہیں	۲۴۵
۶۵۵	حکم روایت	۲۳۷	۶۸۰	فقہاء احناف کے نزدیک خون حیض کے چھ رنگ ہیں	۲۴۵
۶۵۶	خصوصیات سند	۲۳۷	۶۸۱	خون حیض کی چار صفات ہیں	۲۴۵
۶۵۷	لغات	۲۳۸	۶۸۲	استحاضہ کا خون اور اس کے رنگ	۲۴۵
۶۵۸	مطابقت	۲۳۹	۶۸۳	باب ۷: پیلے اور مٹیالے رنگ کے خون کا حکم	۲۴۶
۶۵۹	اطراف	۲۳۹	۶۸۴	مطابقت	۲۴۶
۶۶۰	تعارف رجال	۲۳۹	۶۸۵	اطراف	۲۴۶
۶۶۱	حکم روایت	۲۳۹	۶۸۶	تعارف رجال	۲۴۶
۶۶۲	خصوصیات سند	۲۳۹	۶۸۷	عمر و بن زرارہ	۲۴۶
۶۶۳	لغات	۲۳۹	۶۸۸	حضرت ام عطیہ	۲۴۷

۶۸۹	نام و نسب	۴۴۷	۷۰۷	مطابقت	۴۵۳
۶۹۰	اسلام	۴۴۷	۷۰۸	اطراف	۴۵۳
۶۹۱	غزوات اور عام حالات	۴۴۷	۷۰۹	تعارف رجال	۴۵۳
۶۹۲	وفات	۴۴۸	۷۱۰	حکم روایت	۴۵۳
۶۹۳	فضل و کمال	۴۴۸	۷۱۱	خصوصیات سند	۴۵۳
۶۹۴	اخلاق	۴۴۸	۷۱۲	لغات	۴۵۳
۶۹۵	حکم روایت	۴۴۸	۷۱۳	مسائل و نصائح	۴۵۴
۶۹۶	خصوصیات سند	۴۴۹	۷۱۴	خلاصہ	۴۵۵
۶۹۷	مسائل و نصائح	۴۴۹	۷۱۵	باب نمبر ۹: نبی خدا تعالیٰ کا علم ہونے کے باوجود حائضہ بیوی سے جماع کرنے والے کا کفارہ	۴۵۵
۶۹۸	پیلے اور شیا لے رنگ کے حیض ہونے اور نہ ہونے میں مذاہب ائمہ	۴۴۹	۷۱۶	مطابقت	۴۵۵
۶۹۹	فقہاء احناف کے ہاں پیلے اور شیا لے رنگ کے خون کا حکم	۴۵۰	۷۱۷	اطراف	۴۵۵
۷۰۰	حیض کے خون کے چھ رنگ	۴۵۰	۷۱۸	تعارف رجال	۴۵۵
۷۰۱	خلاصہ	۴۵۰	۷۱۹	حکم روایت	۴۵۶
۷۰۲	امام نسائی کا استدلال	۴۵۰	۷۲۰	حدیث مرسل، موقوف، معضل اور مضطرب کی تعریفات اور احکام	۴۵۶
۷۰۳	امام نسائی کے استدلال کا محمل	۴۵۰	۷۲۱	حدیث مرسل کی تعریف اور حکم	۴۵۶
۷۰۴	فقہاء ثلاثہ کا موقف	۴۵۰	۷۲۲	حدیث موقوف کی تعریف اور حکم	۴۵۶
۷۰۵	امام مالک کا موقف	۴۵۰	۷۲۳	موقوف حدیث کی تین قسمیں ہیں	۴۵۶
۷۰۶	باب ۸: حائضہ عورت سے کیا فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے؟ اور اللہ تعالیٰ کے فرمان: صحابہ آپ ﷺ سے حیض کا حکم دریافت کرتے ہیں، آپ فرما دیجیے وہ نجاست ہے، لہذا حالت حیض میں عورتوں سے الگ رہو	۴۵۲	۷۲۴	موقوف قولی	۴۵۷

۴۶۵	۴۵۷	۴۶۶	۴۶۵	موقوف فعلی
۴۶۵	۴۵۷	۴۶۷	۴۶۵	موقوف تقریری
۴۶۵	۴۵۸	۴۶۸	۴۶۵	حدیث معصل کی تعریف اور حکم
۴۶۵	۴۵۹	۴۶۹	۴۶۵	حدیث مضطرب کی تعریف اور حکم
۴۶۵	۴۵۹	۴۷۰	۴۶۵	شروط تحقق اضطراب
۴۶۵	۴۵۹	۴۷۱	۴۶۵	مضطرب کی قسمیں
۴۶۶	۴۵۹	۴۷۲	۴۶۶	مضطرب السند
۴۶۶	۴۶۰	۴۷۳	۴۶۶	مضطرب المتن
۴۶۶	۴۶۰	۴۷۴	۴۶۶	خصوصیات سند
۴۶۷	۴۶۱	۴۷۵	۴۶۷	نوٹ
۴۶۷	۴۶۱	۴۷۶	۴۶۷	لغات
۴۶۷	۴۶۱	۴۷۷	۴۶۷	مسائل ونصائح
۴۶۷	۴۶۱	۴۷۸	۴۶۷	خلاصہ
۴۶۸	۴۶۱	۴۷۹	۴۶۸	امام نسائی کا استدلال
۴۶۸	۴۶۲	۴۸۰	۴۶۸	علامہ غلام رسول سعیدی رحمہ اللہ لکھتے ہیں
۴۶۸	۴۶۲	۴۸۱	۴۶۸	گناہ کبیرہ اور صغیرہ کی تعریف اور فرق
۴۶۸	۴۶۲	۴۸۲	۴۶۸	گناہ کبیرہ اور صغیرہ کی تعریفیں
۴۶۸	۴۶۳	۴۸۳	۴۶۸	علامہ شامی لکھتے ہیں
۴۶۸	۴۶۳	۴۸۴	۴۶۸	باب ۱۰: حائضہ بیوی کے ساتھ ماہواری والے کپڑے میں لیٹنا
۴۶۸	۴۶۴	۴۸۵	۴۶۸	امام نسائی فرماتے ہیں
۴۶۹	۴۶۴	۴۸۶	۴۶۹	مطابقت
۴۶۹	۴۶۴	۴۸۷	۴۶۹	باب ۱۲: حائضہ سے نفع اٹھانا

۴۷۸	مطابقت	۴۶۹	۷۸۸	دوسری صورت	۴۷۲
۷۶۹	اطراف	۴۶۹	۷۸۹	تیسری صورت	۴۷۲
۷۷۰	تعارف رجال	۴۶۹	۷۹۰	باب ۱۱۳: امام المؤمنین رضی اللہ عنہما میں سے جب کوئی حائضہ ہوتی تو آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے تھے	۴۷۳
۷۷۱	حکم روایت	۴۷۰	۷۹۱	مطابقت	۴۷۳
۷۷۲	خصوصیات سند	۴۷۰	۷۹۲	اطراف	۴۷۳
۷۷۳	نوٹ	۴۷۰	۷۹۳	تعارف رجال	۴۷۳
۷۷۴	لغات	۴۷۰	۷۹۴	صدقہ بن سعید	۴۷۴
۷۷۵	مطابقت	۴۷۰	۷۹۵	جمیع بن عمیر	۴۷۴
۷۷۶	اطراف	۴۷۰	۷۹۶	حکم روایت	۴۷۴
۷۷۷	تعارف رجال	۴۷۱	۷۹۷	خصوصیات سند	۴۷۴
۷۷۸	حکم روایت	۴۷۱	۷۹۸	لغات	۴۷۵
۷۷۹	خصوصیات سند	۴۷۱	۷۹۹	مطابقت	۴۷۶
۷۸۰	نوٹ	۴۷۱	۸۰۰	اطراف	۴۷۶
۷۸۱	لغات	۴۷۱	۸۰۱	تعارف رجال	۴۷۶
۷۸۲	مسائل ونصائح	۴۷۱	۸۰۲	حکم روایت	۴۷۶
۷۸۳	خلاصہ	۴۷۱	۸۰۳	خصوصیات سند	۴۷۶
۷۸۴	امام نسائی کا استدلال	۴۷۱	۸۰۴	نوٹ	۴۷۶
۷۸۵	حائضہ عورت کے ساتھ مباشرت کی تین صورتیں اور ان کا حکم	۴۷۲	۸۰۵	لغات	۴۷۶
۷۸۶	حائضہ عورت کے ساتھ مباشرت کی تین صورتیں ہیں	۴۷۲	۸۰۶	مسائل ونصائح	۴۷۷
۷۸۷	پہلی صورت	۴۷۲	۸۰۷	حائضہ عورت سے مباشرت کرنے کے لیے ضروری احکام	۴۷۷

۸۰۸	خلاصہ	۴۷۸	۸۲۹	اطراف	۴۸۳
۸۰۹	امام نسائی کا استدلال	۴۷۸	۸۳۰	تعارف رجال	۴۸۳
۸۱۰	باب ۱۴: حائضہ عورت کو ساتھ کھلانا اور اس کا جوٹھا پینا	۴۷۸	۸۳۱	حکم روایت	۴۸۳
۸۱۱	مطابقت	۴۷۹	۸۳۲	خصوصیات سند	۴۸۴
۸۱۲	اطراف	۴۷۹	۸۳۳	نوٹ	۴۸۴
۸۱۳	تعارف رجال	۴۷۹	۸۳۴	لغات	۴۸۴
۸۱۴	حکم روایت	۴۸۰	۸۳۵	مطابقت	۴۸۴
۸۱۵	خصوصیات سند	۴۸۰	۸۳۶	اطراف	۴۸۴
۸۱۶	نوٹ	۴۸۰	۸۳۷	تعارف رجال	۴۸۴
۸۱۷	لغات	۴۸۰	۸۳۸	حکم روایت	۴۸۵
۸۱۸	مطابقت	۴۸۰	۸۳۹	خصوصیات سند	۴۸۵
۸۱۹	اطراف	۴۸۱	۸۴۰	نوٹ	۴۸۵
۸۲۰	تعارف رجال	۴۸۱	۸۴۱	لغات	۴۸۵
۸۲۱	حکم روایت	۴۸۱	۸۴۲	مسائل و نصائح	۴۸۵
۸۲۲	خصوصیات سند	۴۸۱	۸۴۳	خلاصہ	۴۸۵
۸۲۳	نوٹ	۴۸۱	۸۴۴	امام نسائی کا استدلال	۴۸۵
۸۲۴	لغات	۴۸۱	۸۴۵	باب ۱۶: حائضہ بیوی کی گود میں سر رکھ کر قرآن پاک پڑھنا جائز ہے	۴۸۶
۸۲۵	مسائل و نصائح	۴۸۱	۸۴۶	مطابقت	۴۸۶
۸۲۶	خلاصہ	۴۸۱	۸۴۷	اطراف	۴۸۶
۸۲۷	امام نسائی کا استدلال	۴۸۱	۸۴۸	تعارف رجال	۴۸۶
۸۲۸	باب ۱۵: حائضہ عورت کے جوٹھے سے فائدہ اٹھانا	۴۸۳	۸۴۹	حکم روایت	۴۸۷

۸۵۰	خصوصیات سند	۴۸۷	۸۷۲	خارجیوں کا فرقہ الحکمۃ الاولیٰ	۵۱۲
۸۵۱	لغات	۴۸۷	۸۷۳	خارجیوں کا فرقہ الازارقہ	۵۱۷
۸۵۲	مسائل ونصائح	۴۸۷	۸۷۴	خارج کا فرقہ النجدات	۵۲۰
۸۵۳	خلاصہ	۴۸۷	۸۷۵	خارج کا فرقہ الصفریہ	۵۲۳
۸۵۴	امام نسائی کا استدلال	۴۸۷	۸۷۶	خارج کا فرقہ العجاردہ	۵۲۵
۸۵۵	باب ۱۷: حائضہ عورت کو نماز معاف ہے	۴۸۸	۸۷۷	خارج الجاردہ کا فرقہ الخازمیہ	۵۲۵
۸۵۶	مطابقت	۴۸۸	۸۷۸	خارج (العجاردہ) کا فرقہ الشعیبیہ	۵۲۶
۸۵۷	اطراف	۴۸۸	۸۷۹	خارج (العجاردہ) کا فرقہ الخلیف	۵۲۷
۸۵۹	تعارف رجال	۴۸۹	۸۸۰	خارجہ کے فرقے المعلومیہ والجمہولیہ	۵۲۷
۸۵۹	حکم روایت	۴۸۹	۸۸۱	خارج کا فرقہ الصلتی	۵۲۸
۸۶۰	خصوصیات سند	۴۸۹	۸۸۲	خارج کا فرقہ الحمزیہ	۵۲۸
۸۶۱	لغات	۴۸۹	۸۸۳	خارج کا فرقہ الثعالیہ	۵۳۰
۸۶۲	مسائل ونصائح	۴۹۰	۸۸۴	خارج (ثعالیہ) کا فرقہ المعبدیہ	۵۳۱
۸۶۳	سوال کرنے والی عورت کا نام اور ”حروریہ“ کا معنی	۴۹۰	۸۸۵	خارج (ثعالیہ) کا فرقہ الاغنیہ	۵۳۱
۸۶۴	خارج کا پس منظر۔ پیش منظر اور ظہور	۴۹۰	۸۸۶	خارج (ثعالیہ) کا فرقہ الاشیبانیہ	۵۳۱
۸۶۵	واقعہ تحکیم	۴۹۳	۸۸۷	خارج (ثعالیہ) کا فرقہ الرشیدیہ	۵۳۲
۸۶۶	دستاویزی تحکیم	۴۹۶	۸۸۸	خارج (ثعالیہ) کا فرقہ المکرمیہ	۵۳۲
۸۶۷	خارج کی اصلیت	۵۰۳	۸۸۹	خارج کے فرقہ ہائے الاباضیہ	۵۳۲
۸۶۸	خارج کے مختلف نام	۵۰۷	۸۹۰	خارج (الاباضیہ) کا فرقہ الحفصیہ	۵۳۳
۸۶۹	حروریوں (محکمۃ الاولیٰ) کے عقائد	۵۱۰	۸۹۱	خارج (الاباضیہ) کا فرقہ الحارثیہ	۵۳۳
۸۷۰	خارج کے مختلف فرقے اور ان کے عقائد	۵۱۱	۸۹۲	خارج (الاباضیہ) کا فرقہ ”اصحاب طاعت جس سے اطاعت اللہ تعالیٰ مراد نہ ہو	۵۳۴
۸۷۱	خارج کن عقائد پر متفق ہیں	۵۱۱	۸۹۳	الاباضیہ کے عقائد	۵۳۴

۵۵۸	خوارج حسن عمل کے دھوکے میں رہتے ہیں	۹۱۴	۵۳۴	نفاق کے بارے میں ان کے تین عقائد ہیں	۸۹۴
۵۵۹	فتنہ خوارج کا آغاز: عہد رسالت مآب ﷺ میں	۹۱۵	۵۳۶	خوارج کا فرقہ البیہسیہ	۸۹۵
۵۶۰	خوارج کے فتنے کا آغاز گستاخی رسول اللہ ﷺ سے ہوا	۹۱۶	۵۳۷	خوارج کے فرقہ البیہسیہ کا فرقہ العوفیہ	۸۹۶
۵۶۰	علامہ بدرالدین عینی کا قول	۹۱۷	۵۳۷	خوارج کا فرقہ الشیبیہ	۸۹۷
۴۶۱	عہد عثمانی میں فتنہ خوارج کی فکری تشکیل	۹۱۸	۵۴۰	شیبیہ پر اعتراض	۸۹۸
۵۶۳	عہد علوی میں خوارج کا تحریکی آغاز	۹۱۹	۵۴۰	خوارج کے محاسن و مفاسد	۸۹۹
۵۷۹	خوارج کے عقائد و نظریات	۹۲۰	۵۴۱	جرات و بہادری	۹۰۰
۵۷۰	اہل مل و انحل میں لکھتے ہیں	۹۲۱	۵۴۲	بربریت اور درندگی	۹۰۱
۵۷۱	حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں فرماتے ہیں	۹۲۲	۵۴۴	خوارج کی عبادت گزاری	۹۰۲
۵۷۱	علامہ ابن تیمیہ نے لکھا ہے	۹۲۳	۵۴۵	خوارج کا غلو	۹۰۳
۵۷۴	خوارج کی ذہنی کیفیت اور نفسیات	۹۲۴	۵۴۶	مجموعہ اضداد	۹۰۴
۵۷۷	خوارج مذہبی جذبات بھڑکا کر کس طرح ذہن سازی کرتے تھے؟	۹۲۵	۵۴۷	حرفیت	۹۰۵
۵۸۱	خوارج کی نمایاں بدعات	۹۲۷	۵۴۹	سماجی تعامل	۹۰۶
۵۸۲	امام ابو بکر الا جری کی تحقیق	۹۲۸	۵۵۱	خوارج کے بارے میں قرآنی احکامات	۹۰۷
۵۸۲	امام ابو بکر الا جری لکھتے ہیں	۹۲۹	۵۵۲	خوارج اہل زلیغ (کج رو) ہیں	۹۰۸
۵۸۳	امام ابو بکر الا جری مزید فرماتے ہیں	۹۳۰	۵۵۲	امام ابن ابی حاتم آیت مذکورہ کے ذیل میں بیان کرتے ہیں	۹۰۹
۵۸۵	دہشت گرد خوارج کے بارے میں فرامین رسول اللہ ﷺ	۹۳۱	۵۵۳	خوارج سیاہ رو اور مرتد ہیں	۹۱۰
۵۸۶	دہشت گرد بظاہر بڑے دین دار نظر آئیں گے	۹۳۲	۵۵۴	خوارج فتنہ پرور اور کینہ ور ہیں	۹۱۱
۵۸۹	امام مسلم زید بن وہب جہنی سے روایت کرتے ہیں	۹۳۳	۵۵۵	خوارج اللہ اور رسول اللہ ﷺ سے برسر پیکار ہیں اس لیے واجب القتل ہیں	۹۱۲
۵۹۰	علامہ شبیر احمد عثمانی مذکورہ بالا شرح میں لکھتے ہیں	۹۳۴	۵۵۶	علامہ زبیری نے اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں لکھا ہے	۹۱۳

۶۱۱	دہشت گردوں کے خاتمے کی تمثیل قوم عاد اور قوم ثمود سے دینے کی حکمت	۹۵۴	۵۹۰	خوارج کا نعرہ عامۃ الناس کو حق محسوس ہوگا	۹۳۵
۶۱۵	خوارج کو قتل کرنے پر اجر عظیم	۹۵۵	۵۹۲	خوارج دہشت گردی کے لیے کم سن لڑکوں کو استعمال کریں گے (washed Brain)	۹۳۶
۶۱۶	دہشت گرد خارجیوں کی علامات۔ مجموعی تصویر	۹۵۶	۵۹۳	حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں	۹۳۷
۶۱۹	حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا فرمان ہے	۹۵۷	۵۹۳	حافظ ابن حجر عسقلانی مزید فرماتے ہیں	۹۳۸
۶۲۱	امام نووی "شرح صحیح مسلم" میں لکھتے ہیں	۹۵۸	۵۹۴	علامہ بدرالدین العینی لکھتے ہیں	۹۳۹
۶۲۱	قاضی عیاض (۸۳۲-۸۳۶) میں فرماتے ہیں	۹۵۹	۵۹۴	علامہ شبیر احمد عثمانی فتح الملکم میں لکھتے ہیں	۹۴۰
۶۲۲	قاضی عیاض مزید لکھتے ہیں	۹۶۰	۵۹۵	خوارج کا ظہور مشرق سے ہوگا	۹۴۱
۶۲۳	تکفیر خوارج سے متعلق دو معروف اقوال پر آئمہ کے فتاویٰ	۹۶۱	۵۹۷	خوارج دجال کے زمانے تک ہمیشہ نکلتے رہیں گے	۹۴۲
۶۲۴	پہلا قول: خوارج پر حکم تکفیر کا اطلاق	۹۶۲	۵۹۹	خوارج دین سے خارج ہوں گے	۹۴۳
۶۲۵	امام بخاری کا قول	☆	۶۰۰	خوارج جہنم کے کتے ہوں گے	۹۴۴
۶۲۵	حافظ ابن حجر عسقلانی اس مقام پر فرماتے ہیں	۹۶۳	۶۰۰	سعید بن جہمان بیان کرتے ہیں	۹۴۵
۶۲۵	امام ابن جریر الطبری کا قول	۹۶۴	۶۰۱	دہشت گرد خارجی گروہوں کی ظاہری دین داری سے دھوکہ نہ کھایا جائے	۹۴۶
۶۲۶	حافظ ابن حجر عسقلانی امام طبری کا موقف مزید واضح کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں	۹۶۵	۶۰۲	خوارج کی کثرت عبادت و ریاضت کا حال حضرت جندب رضی اللہ عنہ اس طرح بیان فرماتے ہیں	۹۴۷
۶۲۶	امام محمد بن الغزالی کا قول	۹۶۶	۶۰۳	خوارج شرار خلق ہیں	۹۴۸
۶۲۶	قاضی ابوبکر بن العربی المالکی کا قول	۹۶۷	۶۰۵	نہایت اہم نکتہ	۹۴۹
۶۲۷	قاضی عیاض المالکی	۹۶۸	۶۰۶	فرمان نبوت: فتنہ خوارج کی مکمل سرکوبی کی جائے	۹۵۰
۶۲۹	امام ابو العباس القرطبی کا قول	۹۶۹	۶۰۶	خوارج کا کلیتہاً خاتمہ واجب ہے	۹۵۱
۶۳۰	امام ابو العباس القرطبی خوارج کے کفر کو مزید واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں	۹۷۰	۶۰۶	سیدنا علی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا	۹۵۲
۶۳۱	علامہ ابن تیمیہ کا قول	۹۷۱	۶۰۹	آئمہ حدیث کی اہم تصریحات	۹۵۳

۶۳۵	خارجی دہشت گردوں سے جنگ کرنے والے فوجیوں کے لیے اجر عظیم	۹۹۲	۶۳۲	امام تقی الدین السبکی کا قول	۹۷۲
۶۳۷	امام طبری کا موقف	۹۹۳	۶۳۳	امام شاطبی المالکی کا قول	۹۷۳
۶۳۷	خوارج کے بارے میں علامہ انور شاہ کشمیری اور علامہ شبیر احمد عثمانی کا موقف	۹۹۴	۶۳۴	امام ابن الہز ارالکردری الحنفی کا قول	۹۷۴
۶۳۸	علامہ انور شاہ کشمیری نہایت واضح الفاظ میں خوارج کی تکفیر کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں	۹۹۵	۶۳۵	امام بدرالدین العینی الحنفی کا قول	۹۷۵
۶۳۹	علامہ شبیر احمد عثمانی احادیث مبارکہ کی روشنی میں خوارج کے واجب القتل ہونے پر اپنا موقف یوں لکھتے ہیں	۹۹۶	۶۳۵	امام احمد بن القسطلانی کا قول	۹۷۶
۶۵۰	امام نسائی کا استدلال	۹۹۷	۶۳۶	ملا علی القاری کا قول	۹۷۷
۶۵۲	باب ۱۸: حائضہ عورت سے کام کروانا	۹۹۸	۶۳۶	شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا قول	۹۷۸
۶۵۲	مطابقت	۹۹۹	۶۳۶	شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کا قول	۹۷۹
۶۵۲	اطراف	۱۰۰۰	۶۳۷	امام ابن عابدین شامی کا قول	۹۸۰
۶۵۲	تعارف رجال	۱۰۰۱	۶۳۷	علامہ عبدالرحمان مبارک پوری کا قول	۹۸۱
۶۵۳	حکم روایت	۱۰۰۲	۶۳۸	دوسرا قول: خوارج پر حکم بغاوت کا اطلاق	۹۸۲
۶۵۳	خصوصیات سند	۱۰۰۳	۶۳۸	امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا فتویٰ	۹۸۳
۶۵۳	لغات	۱۰۰۴	۶۳۹	امام شمس الدین السرخسی کا فتویٰ	۹۸۴
۶۵۳	مطابقت	۱۰۰۵	۶۴۰	حافظ ابن حجر عسقلانی کا فتویٰ	۹۸۵
۶۵۴	اطراف	۱۰۰۶	۶۴۱	امام احمد رضا خان رحمہ اللہ	۹۸۶
۶۵۴	تعارف رجال	۱۰۰۷	۶۴۱	خوارج کے وجوب، قتل پر ائمہ حدیث کے دلائل	۹۸۷
۶۵۴	حکم روایت	۱۰۰۸	۶۴۳	قاضی عیاض المالکی	۹۸۸
۶۵۴	خصوصیات سند	۱۰۰۹	۶۴۴	امام ابن ہبیرہ الحنبلی کا قول	۹۸۹
۶۵۴	نوٹ	۱۰۱۰	۶۴۴	علامہ ابن تیمیہ کا قول	۹۹۰
۶۵۴	لغات	۱۰۱۱	۶۴۵	حافظ ابن حجر عسقلانی کا قول	۹۹۱

۱۰۱۲	مسائل ونصائح	۶۵۴	۱۰۳۳	نصر بن علی	۶۶۰
۱۰۱۳	خلاصہ	۶۵۵	۱۰۳۴	عبدالاعلیٰ	۶۶۰
۱۰۱۴	امام نسائی کا استدلال	۶۵۵	۱۰۳۵	حکم روایت	۶۶۱
۱۰۱۵	باب ۱۹: حائضہ عورت کا مسجد میں چٹائی بچھانا	۶۵۶	۱۰۳۶	خصوصیات سند	۶۶۱
۱۰۱۶	مطابقت	۶۵۶	۱۰۳۷	لغات	۶۶۱
۱۰۱۷	اطراف	۶۵۶	۱۰۳۸	مسائل ونصائح	۶۶۲
۱۰۱۸	تعارف رجال	۶۵۶	۱۰۳۹	خلاصہ	۶۶۲
۱۰۱۹	حکم روایت	۶۵۷	۱۰۴۰	امام نسائی کا استدلال	۶۶۲
۱۰۲۰	خصوصیات سند	۶۵۷	۱۰۴۱	باب ۲۱: حائضہ عورت کا اپنے خاوند کا سر دھونا	۶۶۳
۱۰۲۱	نوٹ	۶۵۷	۱۰۴۲	حدیث کے متن کا فرق	۶۶۳
۱۰۲۲	لغات	۶۵۷	۱۰۴۳	مطابقت	۶۶۳
۱۰۲۳	مسائل ونصائح	۶۵۷	۱۰۴۴	اطراف	۶۶۳
۱۰۲۴	خلاصہ	۶۵۷	۱۰۴۵	تعارف رجال	۶۶۳
۱۰۲۵	امام نسائی کا استدلال	۶۵۷	۱۰۴۶	حکم روایت	۶۶۳
۱۰۲۶	فقہاء احناف اور مالکیہ کے دلائل	۶۵۸	۱۰۴۷	خصوصیات سند	۶۶۳
۱۰۲۷	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے	۶۵۸	۱۰۴۸	نوٹ	۶۶۳
۱۰۲۸	امام ابو داؤد اور امام بیہقی روایت کرتے ہیں	۶۵۸	۱۰۴۹	لغات	۶۶۳
۱۰۲۹	باب ۲۰: حائضہ عورت کا مسجد میں معتکف شوہر کے سر کو لٹکھی کرنا	۶۵۹	۱۰۵۰	حدیث کے متن کا فرق	۶۶۳
۱۰۳۰	مطابقت	۶۵۹	۱۰۵۱	مطابقت	۶۶۵
۱۰۳۱	اطراف	۶۶۰	۱۰۵۲	اطراف	۶۶۵
۱۰۳۲	تعارف رجال	۶۶۰	۱۰۵۳	تعارف رجال	۶۶۵

۶۷۶	خصوصیاتِ سند	۱۰۷۸	۶۶۵	خاندان	۱۰۵۴
۶۷۶	نوٹ	۱۰۷۹	۶۶۵	ابتدائی حالات	۱۰۵۵
۶۷۷	لغات	۱۰۸۰	۶۶۵	توبہ	۱۰۵۶
۶۷۷	مسائل و نصائح	۱۰۸۱	۶۶۶	علمی مقام	۱۰۵۷
۶۷۷	خلاصہ	۱۰۸۲	۶۶۷	روایت حدیث میں احتیاط	۱۰۵۸
۶۷۷	باب ۲۲: حائضہ عورت کا عیدین اور مسلمانوں کی دعا میں حاضر ہونا	۱۰۸۳	۶۶۷	محدثین کا اعتراف	۱۰۵۹
۶۷۸	مطابقت	۱۰۸۴	۶۶۸	زہد و اتقاء	۱۰۶۰
۶۷۸	اطراف	۱۰۸۵	۶۷۱	حلال ذریعہ رزق	۱۰۶۱
۶۷۸	تعارف رجال	۱۰۸۶	۶۷۱	ذکر الہی اور قرآن سے شغف	۱۰۶۳
۶۷۹	حضرت حفصہ بنت سیرین رحمہ اللہ	۱۰۸۷	۶۷۲	وفات	۱۰۶۴
۶۷۹	حکم روایت	۱۰۸۸	۶۷۲	اہل و عیال	۱۰۶۵
۶۷۹	خصوصیاتِ سند	۱۰۸۹	۶۷۲	زریں اقوال	۱۰۶۶
۶۷۹	لغات	۱۰۹۰	۶۷۳	دوستی کے بارے میں قیمتی ہدایت	۱۰۶۷
۶۸۰	مسائل و نصائح	۱۰۹۱	۶۷۳	علم و زہد کے بارے میں جامع ہدایات	۱۰۶۸
۶۸۰	حدیث مذکور کا مکمل متن	۱۰۹۲	۶۷۳	اکلِ حلال	۱۰۶۹
۶۸۱	نماز عید کے لیے خواتین کے عید گاہ میں جانے کے متعلق آئمہ اربعہ کے مذاہب	۱۰۹۳	۶۷۵	تیمیم بن سلمہ	۱۰۷۰
۶۸۱	علامہ ابوالحسن علی بن خلف ابن بطل مالکی لکھتے ہیں	۱۰۹۴	۶۷۵	حکم روایت	۱۰۷۱
۶۸۲	علامہ یحییٰ بن شرف نووی شافعی لکھتے ہیں	۱۰۹۵	۶۷۵	خصوصیاتِ سند	۱۰۷۲
۶۸۲	قاضی عیاض بن موسیٰ مالکی اندلسی لکھتے ہیں	۱۰۹۶	۶۷۵	لغات	۱۰۷۳
۶۸۲	حافظ زین الدین عبدالرحمان لکھتے ہیں	۱۰۹۷	۶۷۶	مطابقت	۱۰۷۴
۶۸۳	علامہ بدرالدین محمود بن احمد عینی لکھتے ہیں	۱۰۹۸	۶۷۶	اطراف	۱۰۷۵
۶۸۳	عورتوں کا نماز عید پڑھنا	۱۰۹۹	۶۷۶	تعارف رجال	۱۰۷۶
۶۸۴	علامہ غلام رسول سعیدی لکھتے ہیں	۱۱۰۰	۶۷۶	حکم روایت	۱۰۷۷

۶۹۳	لغات	۱۱۲۰	۶۸۶	خلاصہ	۱۱۰۱
۶۹۳	حائض سے طواف دواع کا ساقط ہو جانا اور طواف زیارت کا کسی سے ساقط نہ ہونا	۱۱۲۱	۶۸۶	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال	۱۱۰۲
۶۹۴	طواف زیارت اور طواف دواع کے دیگر مسائل	۱۱۲۲	۶۸۶	حدیث مذکورہ کے دیگر مسائل	۱۱۰۳
۶۹۵	طواف فرض	۱۱۲۳	۶۸۷	عصر حاضر میں عورتوں کا ذکر و فکر کی مجالس میں جانا	۱۱۰۴
۶۹۶	طواف رخصت	۱۱۲۴	۶۸۸	باب ۲۳: جس عورت کو طواف زیارت کے بعد حیض آجائے	۱۱۰۵
۶۹۸	خلاصہ	۱۱۲۵	۶۸۸	امام بخاری رحمہ اللہ اور امام نسائی رحمہ اللہ کی ابواب قائم کرنے میں مماثلت	۱۱۰۶
۶۹۸	طواف افاضہ کی تعریف اور حکم	۱۱۲۶	۶۸۸	مطابقت	۱۱۰۷
۶۹۸	طواف وداع اور اس کا حکم	۱۱۲۷	۶۸۹	اطراف	۱۱۰۸
۶۹۹	باب ۲۴: نفاسہ عورتیں احرام باندھتے ہوئے کیا کریں؟	۱۱۲۸	۶۸۹	تعارف رجال	۱۱۰۹
۶۹۹	مطابقت	۱۱۲۹	۶۸۹	ام المؤمنین حضرت صفیہ بنت حبیبہ رضی اللہ عنہا	۱۱۱۰
۶۹۹	اطراف	۱۱۳۰	۶۸۹	نام و نسب	۱۱۱۱
۶۹۹	تعارف رجال	۱۱۳۱	۶۸۹	نکاح	۱۱۱۲
۷۰۰	حکم روایت	۱۱۳۲	۶۹۰	عام حالات	۱۱۱۳
۷۰۰	خصوصیات سند	۱۱۳۳	۶۹۰	وفات	۱۱۱۴
۷۰۰	لغات	۱۱۳۴	۶۹۰	حلیہ	۱۱۱۵
۷۰۰	مسائل و نصائح	۱۱۳۵	۶۹۱	فضل و کمال	۱۱۱۶
۷۰۰	خلاصہ	۱۱۳۶	۶۹۱	اخلاق	۱۱۱۷
۷۰۰	امام نسائی کا استدلال	۱۱۳۷	۶۹۲	حکم روایت	۱۱۱۸
۷۰۱	باب ۲۵: نفاس والی عورتوں کا نماز جنازہ پڑھنا	۱۱۳۸	۶۹۳	خصوصیات سند	۱۱۱۹

۷۰۹	فقہاء مالکیہ کا نقطہ نظر	۱۱۶۱	۷۰۱	مطابقت	۱۱۳۹
۷۰۹	فقہاء حنابلہ کا موقف	۱۱۶۲	۷۰۱	اطراف	۱۱۴۰
۷۰۹	علامہ علاؤ الدین کاسانی حنفی رحمہ اللہ کا موقف	۱۱۶۳	۷۰۱	تعارف رجال	۱۱۴۱
۷۰۹	باب ۲۶: کپڑے کو حیض کے خون سے پاک کرنے کا طریقہ	۱۱۶۴	۷۰۲	ابن بریدہ	۱۱۴۲
۷۱۰	مطابقت	۱۱۶۵	۷۰۲	حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ	۱۱۴۳
۷۱۰	تعارف رجال	۱۱۶۶	۷۰۲	نام و نسب	۱۱۴۴
۷۱۰	حکم روایت	۱۱۶۷	۷۰۲	اسلام	۱۱۴۵
۷۱۰	خصوصیات سند	۱۱۶۸	۷۰۲	غزوات	۱۱۴۶
۷۱۱	لغات	۱۱۶۹	۷۰۳	وفات	۱۱۴۷
۷۱۱	مطابقت	۱۱۷۰	۷۰۳	اولاد	۱۱۴۸
۷۱۱	اطراف	۱۱۷۱	۷۰۳	فضل و کمال	۱۱۴۹
۷۱۱	تعارف رجال	۱۱۷۲	۷۰۶	اخلاق	۱۱۵۰
۷۱۱	خصوصیات سند	۱۱۷۳	۷۰۶	حکم روایت	۱۱۵۱
۷۱۲	لغات	۱۱۷۴	۷۰۶	خصوصیات سند	۱۱۵۲
۷۱۲	مسائل و نصائح	۱۱۷۵	۷۰۷	لغات	۱۱۵۳
۷۱۲	خلاصہ	۱۱۷۶	۷۰۷	مسائل و نصائح	۱۱۵۴
۷۱۲	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال	۱۱۷۷	۷۰۷	علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں	۱۱۵۵
۷۱۵	کتاب ۴: غسل اور تیمم کے احکام	۱۱۷۸	۷۰۸	نفاہ کی پاکی کا حکم	۱۱۵۶
۷۱۷	غسل کی لغوی تعریف	۱۱۷۹	۷۰۸	خلاصہ	۱۱۵۷
۷۱۷	غسل کی اصطلاحی تعریف	۱۱۸۰	۷۰۸	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال	۱۱۵۸
۷۱۷	غسل کے فرائض	۱۱۸۱	۷۰۹	فقہاء احناف کا موقف	۱۱۵۹
۷۲۰	غسل کی سنتیں	۱۱۸۲	۷۰۹	فقہاء شوافع کا مذہب	۱۱۶۰

۷۴۰	تعارف رجال	۱۲۰۳	۷۲۱	غسل کے فرض ہونے کی صورتیں اور بعض ضروری مسائل	۱۱۸۳
۷۴۱	محمد بن حاتم	۱۲۰۴	۷۲۲	فائدہ	۱۱۸۴
۷۴۱	حبان	۱۲۰۵	۷۲۷	تیمم کا لغوی و شرعی مفہوم	۱۱۸۵
۷۴۱	حضرت ہمام بن منبہ <small>رضی اللہ عنہ</small>	۱۲۰۶	۷۲۷	تیمم کی شرائط اور شرعی احکام میں فقہاء کے نظریات	۱۱۸۶
۷۴۱	ڈاکٹر محمد حمید اللہ لکھتے ہیں	۱۲۰۷	۷۲۸	علامہ یحییٰ بن شرف نووی لکھتے ہیں	۱۱۸۷
۷۴۱	طبقات ابن سعد میں لکھا ہے	۱۲۰۸	۷۲۹	حدیث تیمم سے استنباط شدہ مسائل	۱۱۸۸
۷۴۳	صحیفہ ہمام بن منبہ کا تحفظ	۱۲۰۹	۷۳۲	تیمم کے فرائض	۱۱۸۹
۷۵۰	مخطوطات کی کیفیت	۱۲۱۰	۷۳۴	تیمم کی سنتیں	۱۱۹۰
۷۵۱	مخطوطہ دمشق	۱۲۱۱	۷۳۵	کن چیز سے تیمم جائز ہے اور کس سے نہیں	۱۱۹۱
۷۵۲	خاتمہ	۱۲۱۲	۷۳۷	تیمم کن چیزوں سے ٹوٹتا ہے	۱۱۹۲
۷۵۲	الصحيفة الصحيحة	۱۲۱۳	۷۳۹	باب ۱: جمع شدہ پانی میں جنبی کے نہانے کی ممانعت	۱۱۹۳
۷۵۳	حکم روایت	۱۲۱۴	۷۳۹	مطابقت	۱۱۹۴
۷۵۳	خصوصیات سند	۱۲۱۵	۷۳۹	اطراف	۱۱۹۵
۷۵۴	لغات	۱۲۱۶	۷۳۹	تعارف رجال	۱۱۹۶
۷۵۴	مطابقت	۱۲۱۷	۷۴۰	حکم روایت	۱۱۹۷
۷۵۴	اطراف	۱۲۱۸	۷۴۰	خصوصیات سند	۱۱۹۸
۷۵۵	تعارف رجال	۱۲۱۹	۷۴۰	سند کا فرق	۱۱۹۹
۷۵۵	احمد بن صالح البغدادی	۱۲۲۰	۷۴۰	لغات	۱۲۰۰
۷۵۵	یحییٰ بن محمد	۱۲۲۱	۷۴۰	مطابقت	۱۲۰۱
۷۵۵	ابن عجلان	۱۲۲۲	۷۴۰	اطراف	۱۲۰۲

۷۶۰	۱۲۲۳	نام و نسب	۷۵۶	۱۲۲۵	خصوصیات سند
۷۶۰	۱۲۲۴	فضل و کمال	۷۵۶	۱۲۲۶	لغات
۷۶۱	۱۲۲۵	حدیث شریف	۷۵۶	۱۲۲۷	مسائل و نصائح
۷۶۱	۱۲۲۶	فقہ و فتاویٰ	۷۵۶	۱۲۲۸	خلاصہ
۷۶۱	۱۲۲۷	حلقہ درس	۷۵۶	۱۲۲۹	امام نسائی کا استدلال
۷۶۲	۱۲۲۸	زہد و ورع	۷۵۶	۱۲۵۰	باب ۲: حمام میں غسل کرنے کی رخصت کا بیان
۷۶۲	۱۲۲۹	وفات	۷۵۶	۱۲۵۳	مطابقت
۷۶۳	۱۲۳۰	حکم روایت	۷۵۶	۱۲۵۴	اطراف
۷۶۳	۱۲۳۱	خصوصیات سند	۷۵۷	۱۲۵۵	تعارف رجال
۷۶۳	۱۲۳۲	لغات	۷۵۷	۱۲۵۶	عطاء بن ابی رباح
۷۶۳	۱۲۳۳	حدیث مذکور کی سند کا اتفاق اور متن کا اختلاف	۷۵۷	۱۲۵۷	نام و نسب
۷۶۳	۱۲۳۴	مطابقت	۷۵۷	۱۲۵۸	فضل و کمال
۷۶۳	۱۲۳۵	اطراف	۷۵۸	۱۲۵۹	قرآن
۷۶۳	۱۲۳۶	تعارف رجال	۷۵۸	۱۲۶۰	حدیث
۷۶۳	۱۲۳۷	حکم روایت	۷۵۸	۱۲۶۱	تلامذہ
۷۶۳	۱۲۳۸	خصوصیات سند	۷۵۸	۱۲۶۲	آداب سماع حدیث
۷۶۳	۱۲۳۹	لغات	۷۵۸	۱۲۶۳	فقہ
۷۶۵	۱۲۴۰	حضرت سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں	۷۵۹	۱۲۶۴	احتیاط فی الفتویٰ
۷۶۵	۱۲۴۱	مطابقت	۷۵۹	۱۲۶۵	مناسک حج کا علم
۷۶۶	۱۲۴۲	اطراف	۷۵۹	۱۲۶۶	علم کی للہیت
۷۶۶	۱۲۴۳	تعارف رجال	۷۵۹	۱۲۶۷	زہد و تقویٰ
۷۶۷	۱۲۴۴	حکم روایت	۷۶۰	۱۲۶۸	عبادت و ریاضت

۱۲۶۹	حج	۷۶۷	۱۲۸۸	امام ابو داؤد رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں	۷۷۲
۱۲۷۰	اتباع حدیث	۷۶۷	۱۲۸۹	امام ترمذی رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں	۷۷۲
۱۲۷۱	عزالت گزینی	۷۶۷	۱۲۹۰	امام ابن ماجہ رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں	۷۷۳
۱۲۷۲	وفات	۷۶۸	۱۲۹۱	امام حاکم رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں	۷۷۳
۱۲۷۳	حکم روایت	۷۶۸	۱۲۹۲	عصر حاضر کے حمات کا حکم	۷۷۴
۱۲۷۴	خصوصیات سند	۷۶۸	۱۲۹۳	امام محمد بن عبد البہادی سندھی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں	۷۷۴
۱۲۷۵	لغات	۷۶۸	۱۲۹۴	حمام کے عام احکامات	۷۷۴
۱۲۷۶	مسائل و نصائح	۷۶۹	۱۲۹۵	پروفیسر ڈاکٹر وہبہ زحیلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں	۷۷۴
۱۲۷۷	حمات میں نہانے کے بارے میں ابتدائی احکام	۷۶۹	۱۲۹۶	حمام کے آداب	۷۷۷
۱۲۷۸	امام نسائی روایت کرتے ہیں	۷۶۹	۱۲۹۷	خلاصہ	۷۷۷
۱۲۷۹	امام ابو داؤد روایت کرتے ہیں	۷۶۹	۱۲۹۸	امام نسائی کا استدلال	۷۷۷
۱۲۸۰	امام ترمذی روایت کرتے ہیں	۷۷۰	۱۲۹۹	عصر حاضر کے حمام کا حکم	۷۷۸
۱۲۸۱	امام حاکم روایت کرتے ہیں	۷۷۰	۱۳۰۰	باب ۳: برف اور اولوں کے پانی سے غسل کرنا	۷۷۹
۱۲۸۲	امام ابو حاتم محمد بن حبان خراسانی رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں	۷۷۰	۱۳۰۱	مطابقت	۷۷۹
۱۲۸۳	آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بیمار اور نفاسہ عورت کو حمام میں نہانے کی اجازت دینا	۷۷۱	۱۳۰۲	اطراف	۷۷۹
۱۲۸۴	امام ابو داؤد رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں	۷۷۱	۱۳۰۳	تعارف رجال	۷۷۹
۱۲۸۵	ابن ماجہ رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں	۷۷۱	۱۳۰۴	جزاۃ بن زاہر	۷۸۰
۱۲۸۶	عورتوں کے حمام میں نہانے کے بارے میں علماء ظواہر کا موقف	۷۷۱	۱۳۰۵	حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ	۷۸۰
۱۲۸۷	امام ابو حاتم محمد بن حبان خراسانی رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں	۷۷۲	۱۳۰۶	حکم روایت	۷۸۰

۷۸۶	حکم روایت	۱۳۲۸	۷۸۰	۱۳۰۷	خصوصیاتِ سند
۷۸۶	خصوصیاتِ سند	۱۳۲۹	۷۸۱	۱۳۰۸	لغات
۷۸۶	لغات	۱۳۳۰	۷۸۱	۱۳۰۹	نوٹ
۷۸۷	مسائل و نصائح	۱۳۳۱	۷۸۱	۱۳۱۰	باب ۴: ٹھنڈے پانی سے غسل کرنا
۷۸۶	خلاصہ	۱۳۳۲	۷۸۲	۱۳۱۱	مطابقت
۷۸۶	باب ۶: شروع رات میں غسل کرنا	۱۳۳۳	۷۸۲	۱۳۱۲	اطراف
۷۸۸	مطابقت	۱۳۳۴	۷۸۲	۱۳۱۳	تعارفِ رجال
۷۸۸	اطراف	۱۳۳۵	۷۸۲	۱۳۱۴	محمد بن یحییٰ بن محمد
۷۸۸	تعارفِ رجال	۱۳۳۶	۷۸۲	۱۳۱۵	محمد بن موسیٰ
۷۸۸	حکم روایت	۱۳۳۷	۷۸۲	۱۳۱۶	ابراہیم بن یزید
۷۸۸	خصوصیاتِ سند	۱۳۳۸	۷۸۳	۱۳۱۷	حکم روایت
۷۸۸	لغات	۱۳۳۹	۷۸۳	۱۳۱۸	خصوصیاتِ سند
۷۸۸	مسائل و نصائح	۱۳۴۰	۷۸۳	۱۳۱۹	لغات
۷۸۹	خلاصہ	۱۳۴۱	۷۸۴	۱۳۲۰	مسائل و نصائح
۷۸۹	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال	۱۳۴۲	۷۸۴	۱۳۲۱	خلاصہ
۷۹۰	باب ۷: غسل کرتے وقت پردہ کرنا	۱۳۴۳	۷۸۴	۱۳۲۲	امام نسائی کا استدلال
۷۹۰	مطابقت	۱۳۴۴	۷۸۵	۱۳۲۳	باب ۵: سونے سے پہلے غسل (جنابت) کرنا
۷۹۰	اطراف	۱۳۴۵	۷۸۵	۱۳۲۴	مطابقت
۷۹۰	تعارفِ رجال	۱۳۴۵	۷۸۵	۱۳۲۵	اطراف
۷۹۱	عبدالملک	۱۳۴۷	۷۸۵	۱۳۲۶	تعارفِ رجال
۷۹۱	حضرت یعلیٰ بن امیہ رحمہ اللہ	۱۳۴۸	۷۸۶	۱۳۲۷	حضرت عبداللہ بن ابی قیس رحمہ اللہ

۷۹۸	حکم روایت	۱۳۷۲	۷۹۱	۱۳۴۹
۷۹۸	خصوصیات سند	۱۳۷۳	۷۹۱	۱۳۵۰
۷۹۹	لغات	۱۳۷۴	۷۹۲	۱۳۵۱
۷۹۹	مطابقت	۱۳۷۵	۷۹۳	۱۳۵۲
۷۹۹	اطراف	۱۳۷۶	۷۹۳	۱۳۵۳
۸۰۱	تعارف رجال	۱۳۷۷	۷۹۳	۱۳۵۴
۸۰۱	اسود بن عامر	۱۳۷۸	۷۹۳	۱۳۵۵
۸۰۱	صفوان بن یعلیٰ	۱۳۷۹	۷۹۳	۱۳۵۶
۸۰۲	حکم روایت	۱۳۸۰	۷۹۴	۱۳۵۷
۸۰۲	خصوصیات سند	۱۳۸۱	۷۹۴	۱۳۵۸
۸۰۳	لغات	۱۳۸۲	۷۹۴	۱۳۵۹
۸۰۳	مطابقت	۱۳۸۳	۷۹۵	۱۳۶۰
۸۰۳	اطراف	۱۳۸۴	۷۹۵	۱۳۶۱
۸۰۳	تعارف رجال	۱۳۸۵	۷۹۵	۱۳۶۲
۸۰۳	حکم روایت	۱۳۸۶	۷۹۵	۱۳۶۳
۸۰۵	خصوصیات سند	۱۳۸۷	۷۹۵	۱۳۶۴
۸۰۵	لغات	۱۳۸۸	۷۹۶	۱۳۶۵
۸۰۵	مطابقت	۱۳۸۹	۷۹۶	۱۳۶۶
۸۰۵	اطراف	۱۳۹۰	۷۹۷	۱۳۶۷
۸۰۶	تعارف رجال	۱۳۹۱	۷۹۷	۱۳۶۸
۸۰۶	احمد بن حفص بن عبد اللہ	۱۳۹۲	۷۹۷	۱۳۶۹
۸۰۶	حفص بن عبد اللہ	۱۳۹۳	۷۹۷	۱۳۷۰
۸۰۶	ابراہیم بن طہمان	۱۳۹۴	۷۹۷	۱۳۷۱

۸۱۲	امام نسائی کا استدلال	۱۳۱۶	۸۰۷	پانی کی تحدید نہ ہونے پر علماء کا اتفاق	۱۳۹۵
۸۱۳	باب ۱۰: میاں بیوی کے لئے ایک برتن سے نہانے کی اجازت کا بیان	۱۳۱۷	۸۰۸	باب ۹: میاں بیوی کا ایک برتن سے اکٹھے نہانا	۱۳۹۶
۸۱۳	مطابقت	۱۳۱۸	۸۰۸	مطابقت	۱۳۹۷
۸۱۳	اطراف	۱۳۱۹	۸۰۸	اطراف	۱۳۹۸
۸۱۳	تعارف رجال	۱۳۲۰	۸۰۸	تعارف رجال	۱۳۹۹
۴۱۴	حکم روایت	۱۳۲۱	۸۰۹	حکم روایت	۱۴۰۰
۴۱۴	خصوصیات سند	۱۳۲۲	۸۰۹	خصوصیات سند	۱۴۰۱
۴۱۴	لغات	۱۳۲۳	۸۰۹	لغات	۱۴۰۲
۴۱۴	مسائل ونصائح	۱۳۲۴	۸۰۹	مطابقت	۱۴۰۳
۸۱۵	خلاصہ	۱۳۲۵	۸۰۹	اطراف	۱۴۰۴
۸۱۵	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال	۱۳۲۶	۸۰۹	تعارف رجال	۱۴۰۵
۸۱۵	علامہ ابن عربی رحمہ اللہ کا قول	۱۳۲۷	۸۱۰	حکم روایت	۱۴۰۶
۸۱۶	باب ۱۱: آٹا گوندھنے والی پرات سے نہانا	۱۳۲۸	۸۱۰	خصوصیات سند	۱۴۰۷
۸۱۶	مطابقت	۱۳۲۹	۸۱۰	لغات	۱۴۰۸
۸۱۶	اطراف	۱۳۳۰	۸۱۰	مطابقت	۱۴۰۹
۸۱۷	تعارف رجال	۱۳۳۱	۸۱۱	اطراف	۱۴۱۰
۸۱۷	موسیٰ بن اعیین	۱۳۳۲	۸۱۱	تعارف رجال	۱۴۱۱
۸۱۷	حکم روایت	۱۳۳۳	۸۱۱	حکم روایت	۱۴۱۲
۸۱۷	شیخ حافظ محمد امین سلفی نجدی لکھتے ہیں	۱۳۳۴	۸۱۱	خصوصیات سند	۱۴۱۳
۸۱۷	شیخ محمد بن علی بن آدم اتیوبی سلفی نجدی لکھتے ہیں	۱۳۳۵	۸۱۱	لغات	۱۴۱۴
۸۱۸	خصوصیات سند	۱۳۳۶	۸۱۱	مسائل ونصائح	۱۴۱۵

۸۲۴	محمد بن منشر	۱۳۵۷	۸۱۸	لغات	۱۳۳۷
۸۲۵	حکم روایت	۱۳۵۸	۸۱۸	مسائل و نصائح	۱۳۳۸
۸۲۵	خصه صیات سند	۱۳۵۹	۸۱۹	خلاصہ	۱۳۳۹
۸۲۵	لغات	۱۳۶۰	۸۱۹	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال	۱۳۴۰
۸۲۶	مسائل و نصائح	۱۳۶۱	۸۲۰	باب ۱۲: عورت کا نہاتے وقت چوٹیاں نہ کھولنا	۱۳۴۱
۸۲۶	احرام سے پہلے بدن پر خوشبو لگانے میں مذاہب آئمہ	۱۳۶۲	۸۲۰	مطابقت	۱۳۴۲
۸۲۷	احناف کی مؤید احادیث	۱۳۶۳	۸۲۰	اطراف	۱۳۴۳
۸۲۸	محرم کے پھول سونگھنے میں مذاہب اربعہ	۱۳۶۴	۸۲۰	تعارف رجال	۱۳۴۴
۸۲۹	کیا ازواج مطہرات میں دنوں کی مساوی تقسیم نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب تھی؟	۱۳۶۵	۸۲۱	عبید بن عمیر	۱۳۴۵
۸۲۹	جن ازواج سے نکاح سے رخصتی ہوئی ان کی تعداد	۱۳۶۶	۸۲۱	حکم روایت	۱۳۴۶
۸۳۰	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعداد ازواج پر اعتراض کے جوابات	۱۳۶۷	۸۲۱	خصوصیات سند	۱۳۴۷
۸۳۲	احرام سے پہلے جسم پر خوشبو لگانے میں مذاہب	۱۳۶۸	۸۲۲	لغات	۱۳۴۸
۸۳۳	احرام باندھنے سے پہلے خوشبو لگانے میں امام مالک کا مذہب	۱۳۶۹	۸۲۲	مسائل و نصائح	۱۳۴۹
۸۳۴	احرام باندھنے سے پہلے خوشبو لگانے میں آئمہ ثلاثہ کا مذہب	۱۳۷۰	۸۲۲	خلاصہ	۱۳۵۰
۸۳۴	خلاصہ	۱۳۷۱	۸۲۲	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال	۱۳۵۱
۸۳۴	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال	۱۳۷۲	۸۲۳	باب ۱۳: نہانے کے باوجود خوشبو کے اثرات باقی رہ جانے کا حکم	۱۳۵۲
۸۳۵	حدیث مذکور کا مکمل متن	۱۳۷۳	۸۲۳	مطابقت	۱۳۵۳
۸۳۵	باب مذکور کا اصل	۱۳۷۴	۸۲۳	اطراف	۱۳۵۴
۸۳۶	باب ۱۴: جنبی کا جسم پر پانی بہانے سے پہلے نجاست دھونا	۱۳۷۵	۸۲۳	تعارف رجال	۱۳۵۵
۸۳۶	مطابقت	۱۳۷۷	۸۲۳	ابراہیم بن محمد	۱۳۵۶

۸۳۲	باب ۱۶: غسل جنابت میں وضو سے ابتداء کرنا	۱۴۹۷	۸۳۶	اطراف	۱۴۷۷
۸۳۳	مطابقت	۱۴۹۸	۸۳۶	تعارف رجال	۱۴۷۸
۸۳۳	اطراف	۱۴۹۹	۸۳۶	محمد بن علی	۱۴۷۹
۸۳۳	تعارف رجال	۱۵۰۰	۸۳۷	محمد بن یوسف	۱۴۸۰
۸۳۳	حکم روایت	۱۵۰۱	۸۳۷	حکم روایت	۱۴۸۱
۸۳۳	خصوصیات سند	۱۵۰۲	۸۳۷	خصوصیات سند	۱۴۸۲
۸۳۳	لغات	۱۵۰۳	۸۳۸	لغات	۱۴۸۳
۸۳۳	مسائل ونصائح	۱۵۰۴	۸۳۸	مسائل ونصائح	۱۴۸۴
۸۳۳	خلاصہ	۱۵۰۵	۸۳۸	خلاصہ	۱۴۸۵
۸۳۳	امام نسائی کا استدلال	۱۵۰۶	۸۳۸	امام نسائی کا استدلال	۱۴۸۶
۸۳۵	باب ۱۷: طہارت میں دائیں جانب سے شروع کرنا	۱۵۰۷	۸۴۰	باب ۱۵: شرم گاہ دھونے کے بعد ہاتھ زمین پر رگڑنا	۱۴۸۷
۸۳۵	مطابقت	۱۵۰۸	۸۴۰	مطابقت	۱۴۸۸
۸۳۵	اطراف	۱۵۰۹	۸۴۰	اطراف	۱۴۸۹
۸۳۵	تعارف رجال	۱۵۱۰	۸۴۰	تعارف رجال	۱۴۹۰
۸۳۶	حکم روایت	۱۵۱۱	۸۴۱	حکم روایت	۱۴۹۱
۸۳۶	خصوصیات سند	۱۵۱۲	۸۴۱	خصوصیات سند	۱۴۹۲
۸۳۶	لغات	۱۵۱۳	۸۴۱	لغات	۱۴۹۳
۸۳۶	مسائل ونصائح	۱۵۱۴	۸۴۱	مسائل ونصائح	۱۴۹۴
۸۳۶	خلاصہ	۱۵۱۵	۸۴۱	خلاصہ	۱۴۹۵
۸۳۶	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال	۱۵۱۶	۸۴۱	امام نسائی کا استدلال	۱۴۹۶

۸۵۵	۱۵۱۷	باب ۱۸: غسل جنابت کے وضو میں سر کا مسح نہ کرنا	۸۴۸	۱۵۳۶	لغات
۸۵۵	۱۵۱۸	مطابقت	۸۴۹	۱۵۳۷	مطابقت
۸۵۶	۱۵۱۹	اطراف	۸۴۹	۱۵۳۸	اطراف
۸۵۶	۱۵۲۰	تعارف رجال	۸۴۹	۱۵۳۹	تعارف رجال
۸۵۶	۱۵۲۱	عمر و بن سلمہ	۸۴۹	۱۵۴۰	حضرت ضحاک بن مخلد رحمہ اللہ
۸۵۶	۱۵۲۲	حکم روایت	۸۴۹	۱۵۴۱	نام و نسب
۸۵۶	۱۵۳۲	خصوصیات سند	۸۴۹	۱۵۴۲	لقب کی وجہ تسمیہ
۸۵۷	۱۵۲۳	لغات	۸۵۰	۱۵۴۳	فضل و کمال
۸۵۷	۱۵۲۵	مسائل و نصائح	۸۵۱	۱۵۴۴	شیوخ و تلامذہ
۸۵۷	۱۵۲۶	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بیان جواز کے لئے ہے	۸۵۱	۱۵۴۵	قوت حافظہ
۸۵۸	۱۵۲۷	وضو کے بغیر صرف کلی اور ناک صاف کرنے سے بھی غسل ہو جاتا ہے	۸۵۱	۱۵۴۶	تعدیل و توثیق
۸۵۸	۱۵۲۸	خلاصہ	۸۵۲	۱۵۴۷	اعتراف علماء
۸۵۹	۱۵۲۹	امام نسائی کا استدلال	۸۵۲	۱۵۴۸	فضائل اخلاق
۸۵۹	۱۵۳۰	باب ۱۹: غسل جنابت میں جسم کی ساری جلد تک پانی پہنچانا	۸۵۳	۱۵۴۹	حکم روایت
۸۵۹	۱۵۳۱	مطابقت	۸۵۴	۱۵۵۰	خصوصیات سند
۸۶۰	۱۵۳۲	اطراف	۸۵۴	۱۵۵۱	لغات
۸۶۰	۱۵۳۳	تعارف رجال	۸۵۴	۱۵۵۲	مسائل و نصائح
۸۶۰	۱۵۳۴	حکم روایت	۸۵۴	۱۵۵۳	حلاب کا معنی و مفہوم
۸۶۱	۱۵۳۵	خصوصیات سند	۸۵۴	۱۵۵۴	غسل جنابت میں غرارے اور ناک میں پانی چڑھانے کی فرضیت کی تحقیق

۸۶۸	اطراف	۱۵۷۶	۸۶۲	۱۵۵۵	خلاصہ
۸۶۸	تعارف رجال	۱۵۷۷	۸۶۲	۱۵۵۶	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال
۸۶۸	حضرت حسن بن محمد	۱۵۷۸	۸۶۳	۱۵۵۷	باب ۲۰: جنبی کے لئے سر پر کتنا پانی یہانا کافی ہے؟
۸۶۸	حضرت عفان بن مسلم رحمہ اللہ:	۱۵۷۹	۸۶۳	۱۵۵۸	مطابقت
۸۶۸	نام و نسب	۱۵۸۰	۸۶۳	۱۵۵۹	اطراف
۸۶۸	ولادت	۱۵۸۱	۸۶۳	۱۵۶۰	تعارف رجال
۸۶۹	فضل و کمال	۱۵۸۲	۸۶۳	۱۵۶۱	حکم روایت
۸۶۹	شیوخ و تلامذہ	۱۵۸۳	۸۶۳	۱۵۶۲	خصوصیات سند
۸۶۹	جرح و تعدیل	۱۵۸۴	۸۶۳	۱۵۶۳	لغات
۸۶۹	امام احمد کا ارشاد ہے	۱۵۸۵	۸۶۳	۱۵۶۴	مطابقت
۸۷۰	یعقوب بن شیبہ کا بیان ہے	۱۵۸۶	۸۶۵	۱۵۶۵	اطراف
۸۷۰	ابن خراش فرماتے ہیں	۱۵۸۷	۸۶۵	۱۵۶۶	تعارف رجال
۸۷۰	اتباع سنت	۱۵۸۸	۸۶۵	۱۵۶۷	مخول
۸۷۰	راست گوئی اور استغناء	۱۵۸۹	۸۶۵	۱۵۶۸	حکم روایت
۸۷۱	آزمائش	۱۵۹۰	۸۶۵	۱۵۶۹	خصوصیات سند
۸۷۲	نصرت ایزدی	۱۵۹۱	۸۶۶	۱۵۷۰	لغات
۸۷۲	وفات	۱۵۹۲	۸۶۶	۱۵۷۱	مسائل و نصائح
۸۷۳	حضرت وہیب بن خالد رحمہ اللہ	۱۵۹۳	۸۶۶	۱۵۷۲	خلاصہ
۸۷۳	نام و نسب	۱۵۹۴	۸۶۶	۱۵۷۳	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال
۸۷۳	وطن اور ولادت	۱۵۹۵	۸۶۷	۱۵۷۴	باب ۲۱: ماہواری کے غسل کا عمل
۸۷۳	علم و فضل	۱۵۹۶	۸۶۷	۱۵۷۵	مطابقت

۸۸۱	شیوخ و تلامذہ	۸۷۳	۱۶۱۷	مطابقت	۸۸۱
۸۸۱	قوت حافظہ	۸۷۵	۱۶۱۸	اطراف	۸۸۱
۸۸۱	وفات	۸۷۵	۱۶۱۹	تعارف رجال	۸۸۱
۸۸۱	حکم روایت	۸۷۶	۱۶۲۰	حکم روایت	۸۸۱
۸۸۱	خصوصیات سند	۸۷۶	۱۶۲۱	خصوصیات سند	۸۸۱
۸۸۱	لغات	۸۷۶	۱۶۲۲	نوٹ	۸۸۱
۸۸۱	مسائل و نصائح	۸۷۶	۱۶۳۲	لغات	۸۸۱
۸۸۱	خلاصہ	۸۷۶	۱۶۳۳	مسائل و نصائح	۸۸۱
۸۸۲	امام نسائی کا استدلال	۸۷۶	۱۶۲۵	خلاصہ	۸۸۲
۸۸۲	باب ۲۲: ایک بار پانی ڈال کر غسل کرنا	۸۷۸	۱۶۲۶	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال	۸۸۲
۸۸۳	مطابقت	۸۷۸	۱۶۲۷	باب ۲۲: غسل کے بعد وضو نہ کرنا	۸۸۳
۸۸۳	اطراف	۸۷۸	۱۶۲۸	مطابقت	۸۸۳
۸۸۳	تعارف رجال	۸۷۸	۱۶۲۹	اطراف	۸۸۳
۸۸۳	حکم روایت	۸۷۹	۱۶۳۰	تعارف رجال	۸۸۳
۸۸۳	خصوصیات سند	۸۷۹	۱۶۳۱	حکم روایت	۸۸۳
۸۸۳	لغات	۸۷۹	۱۶۳۲	خصوصیات سند	۸۸۳
۸۸۳	مسائل و نصائح	۸۷۹	۱۶۳۳	نوٹ	۸۸۳
۸۸۳	خلاصہ	۸۷۹	۱۶۳۴	لغات	۸۸۳
۸۸۳	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال	۸۷۹	۱۶۳۵	مسائل و نصائح	۸۸۳
۸۸۳	باب ۲۳: نفاسہ عورتوں کا احرام باندھتے وقت غسل کرنا	۸۸۰	۱۶۳۶	خلاصہ	۸۸۳

۱۶۳۷	امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال	۸۸۴	۱۶۵۶	لغات	۸۹۲
۱۶۳۸	باب ۲۵: کئی بیویوں سے مجامعت کے بعد ایک ہی غسل کرنا	۸۸۵	۱۶۵۷	مسائل و نصائح	۸۹۳
۱۶۳۹	مطابقت	۸۸۵	۱۶۵۸	علامہ غلام رسول سعیدی کا تبصرہ	۸۹۴
۱۶۴۰	اطراف	۸۸۵	۱۶۵۹	حدیث الباب میں مذکور خصائص کا حصر نہ ہونا	۸۹۴
۱۶۴۱	تعارف رجال	۸۸۵	۱۶۶۰	نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مزید بارہ خصائص	۸۹۴
۱۶۴۲	حکم روایت	۸۸۶	۱۶۶۱	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ۷۵ خصائص	۸۹۵
۱۶۴۳	خصوصیات سند	۸۸۶	۱۶۶۲	وفات کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دس خصائص	۸۹۵
۱۶۴۴	لغات	۸۸۶	۱۶۶۳	باب نبوت کے ساتھ متعلق آٹھ خصائص	۸۹۵
۱۶۴۵	مسائل و نصائح	۸۸۶	۱۶۶۴	شریعت کے ساتھ مختص نو خصائص	۸۹۶
۱۶۴۶	خلاصہ	۸۸۷	۱۶۶۵	نماز کے ساتھ مختص نو خصائص	۸۹۶
۱۶۴۷	امام نسائی کا استدلال	۸۸۷	۱۶۶۶	جہاد سے متعلق نو خصائص	۸۹۶
۱۶۴۸	باب ۲۶: مٹی اور جنس زمین کی دیگر اشیاء سے تیمم کرنا	۸۹۰	۱۶۷۶	نکاح کے باب میں پندرہ خصائص	۸۹۶
۱۶۴۹	مطابقت	۸۹۰	۱۶۶۸	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پچیس جامع خصائص	۸۹۷
۱۶۵۰	اطراف	۸۹۰	۱۶۶۹	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شفاعت فرمانا	۸۹۸
۱۶۵۱	تعارف رجال	۸۹۱	۱۶۷۰	شفاعت	۸۹۸
۱۶۵۲	سیار	۸۹۱	۱۶۷۱	شفاعت کا لغوی معنی	۸۹۸
۱۶۵۳	یزید الفقیر	۸۹۱	۱۶۷۲	شفاعت	۸۹۸
۱۶۵۴	حکم روایت	۸۹۱	۱۶۷۳	شفاعت کا اصطلاحی معنی	۸۹۹
۱۶۵۵	خصوصیات سند	۸۹۲	۱۶۷۴	اہل قبلہ کے شفاعت میں نظریات	۸۹۹

۱۶۷۵	اہل سنت	۸۹۹	۱۶۹۵	نظریہ کفار مسیح اور شفاعت میں فرق	۹۲۲
۱۶۷۶	خوارج کے شبہ کا ازالہ	۸۹۹	۱۶۹۶	حضور ﷺ کی رسالت و نبوت کا تمام مخلوقات کے لیے ہونا	۹۲۳
۱۶۷۷	معتزلہ کے شبہ کا ازالہ	۸۹۹	۱۶۹۷	تمام مخلوق کے لیے آپ کی رسالت پر دلائل	۱۲۳
۱۶۷۸	بعض مخالفین کے شبہ کا ازالہ	۹۰۰	۱۷۹۸	علامہ سید محمود آلوسی حنفی فرماتے ہیں	۹۲۵
۱۶۷۹	انبیاء علیہم السلام کی حضور الوہیت میں وجاہت	۹۰۰	۱۶۹۹	پھر آپ کی رسالت کی تصدیق کرتے ہیں اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے	۹۲۵
۱۶۸۰	تمام نبیوں کے بارے میں	۹۰۲	۱۷۰۰	پہاڑ اور درخت دونوں کی تصدیق کے متعلق یہ حدیث ہے	۹۲۵
۱۶۸۱	حضور ﷺ کی وجاہت احادیث سے	۹۰۳	۱۷۰۱	اور جانوروں کی تصدیق کے متعلق یہ حدیث ہے	۹۲۵
۱۶۸۲	شفاعت پر قرآن کریم سے دلائل	۹۰۵	۱۷۲۰	خلاصہ	۹۲۶
۱۶۸۳	حضرت نوح علیہ السلام	۹۰۵	۱۷۰۳	امام نسائی کا استدلال	۹۲۶
۱۶۸۴	حضرت ابراہیم علیہ السلام	۹۰۵	۱۷۰۴	اشتقاق	۹۲۶
۱۶۸۵	حضرت موسیٰ علیہ السلام	۹۰۵	۱۷۰۵	باب ۲۷: اش شخص کا حکم جس نے تیمم کر کے نماز پڑھنے کے بعد پانی کو استعمال نہ کیا	۹۲۷
۱۶۸۶	حضرت یوسف علیہ السلام	۹۰۵	۱۷۰۶	مطابقت	۹۲۸
۱۶۸۷	حضرت عیسیٰ علیہ السلام	۹۰۶	۱۷۰۷	اطراف	۹۲۸
۱۶۸۸	حضور سید عالم ﷺ	۹۰۶	۱۷۰۸	تعارف رجال	۹۲۸
۱۶۸۹	حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی شفاعت طلب کرتے ہیں	۹۰۶	۱۷۰۹	مسلم بن عمرو	۹۲۸
۱۶۹۰	صالحین کی شفاعت مومنین کے لیے	۹۰۷	۱۷۱۰	حکم روایہ	۹۲۸
۱۶۹۱	فرشتوں کی شفاعت	۹۰۷	۱۷۱۱	حدیث مذکور کا متصل یا مرسل ہونا	۹۲۸
۱۶۹۲	شفاعت پر احادیث سے دلائل	۹۱۱	۱۷۱۲	علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں	۹۲۸
۱۶۹۳	علامہ نووی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں	۹۱۲	۱۷۱۳	حافظ ابن حجر عسقلانی کا مذکور روایت کی سند پر تبصرہ	۹۲۹
۱۶۹۴	اقسام شفاعت	۹۲۱	۱۷۱۴	حدیث الباب کا موصول صحیح ہونا	۹۲۹

۹۳۵	اول قانون امام صدر الشریعہ	۱۷۳۵	۹۲۹	شیخ محمد علی اتیوبی لولوی لکھتے ہیں	۱۷۱۵
۹۳۲	دوم قانون علامہ صاحب البحر	۱۷۳۶	۹۳۰	خصوصیات سند	۱۷۱۶
۹۳۸	سوم: قانون محقق ابراہیم حلبی	۱۷۳۷	۹۳۰	لغات	۱۷۱۷
۹۵۴	چند اقسام دیگر پر تنبیہ	۱۷۳۸	۹۳۱	مطابقت	۱۷۱۸
۹۵۹	خلاصہ	۱۷۳۹	۹۳۱	اطراف	۱۷۱۹
۹۵۹	امام نسائی کا استدلال	۱۷۴۰	۹۳۱	تعارف رجال	۱۷۲۰
۹۵۹	صورت مذکور میں علماء کا اجماع	۱۷۴۱	۹۳۱	حضرت عمیرہ	۱۷۲۱
۹۶۰	آئمہ اربعہ اور اکثر فقہاء کا موقف	۱۷۴۲	۹۳۱	حکم روایت	۱۷۲۲
۹۶۰	امام ابو بکر بن منذر لکھتے ہیں	۱۷۴۳	۹۳۱	حدیث مذکور کی دونوں سندوں کا فرق	۱۷۲۳
۹۶۱	باب ۲۸: مذی سے وضو کرنا	۱۷۴۴	۹۳۲	حضرت امام لیث بن سعید کا اختلاف سماع	۱۷۲۴
۹۶۲	مطابقت	۱۷۴۵	۹۳۲	خصوصیات سند	۱۷۲۵
۹۶۲	اطراف	۱۷۴۶	۹۳۲	لغات	۱۷۲۶
۹۶۲	تعارف رجال	۱۷۴۷	۹۳۳	مطابقت	۱۷۲۷
۹۶۲	حضرت علی بن میمون	۱۷۴۸	۹۳۳	اطراف	۱۷۲۸
۹۶۲	حکم روایت	۱۷۴۹	۹۳۳	تعارف رجال	۱۷۲۹
۹۶۲	خصوصیات سند	۱۷۵۰	۹۳۳	حکم روایت	۱۷۳۰
۹۶۳	لغات	۱۷۵۱	۹۳۴	خصوصیات سند	۱۷۳۱
۹۶۳	باب ۲۹: حضرت سلیمان بن اعمش کی سند کا اختلاف	۱۷۵۲	۹۳۴	لغات	۱۷۳۲
۹۶۳	مطابقت	۱۷۵۳	۹۳۴	مسائل و نصائح	۱۷۳۳
۹۶۳	اطراف	۱۷۵۴	۹۳۴	اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان بریلوی رحمہ اللہ کے تیمم کے مسائل جدیدہ پر مشتمل اٹھ رسائل	۱۷۳۴

۱۷۵۵	علامہ ابوالحجاج جمال الدین یوسف بن عبد الرحمہ مزی لکھتے ہیں	۹۶۴	۱۷۷۸	تحقیر نفس	۹۷۰
۱۷۵۶	شیخ محمد بن علی اتیوبی لولوی لکھتے ہیں	۹۶۴	۱۷۷۹	غیبت سے احتراز	۹۷۰
۱۷۵۷	حضرت سعید بن جبیر	۹۶۴	۱۷۸۰	عبادت کے معنی	۹۷۰
۱۷۵۸	نام و نسب	۹۶۴	۱۷۸۱	علمائے سوء کا خطرہ	۹۷۰
۱۷۵۹	فضل و کمال	۹۶۴	۱۷۸۲	سیر و سیاحت	۹۷۱
۱۷۶۰	تعلیم	۹۶۵	۱۷۸۳	حجاج کی مخالفت	۹۷۱
۱۷۶۱	قرات	۹۶۵	۱۷۸۴	شکست اور گرفتاری	۹۷۲
۱۷۶۲	تفسیر	۹۶۶	۱۷۸۵	قتل کا حکم استقلال اور استقامت	۹۷۳
۱۷۶۳	تفسیر درس	۹۶۶	۱۷۸۶	آخری مشاغل	۹۷۵
۱۷۶۴	حدیث	۹۶۶	۱۷۸۷	شہادت	۹۷۵
۱۷۶۵	فقہ	۹۶۷	۱۷۸۸	ایک تعجب انگیز امر	۹۷۵
۱۷۶۶	فرائض	۹۶۷	۱۷۸۹	حسن بصری پر اثر	۹۷۶
۱۷۶۷	جامعیت	۹۶۸	۱۷۹۰	حلیہ	۹۷۶
۱۷۶۸	اشاعت علم	۹۶۸	۱۷۹۱	حجاج کا انجام	۹۷۶
۱۷۶۹	تلاذہ	۹۶۸	۱۷۹۲	حکم روایت	۹۷۶
۱۷۷۰	ناقذروں سے بخل	۹۶۸	۱۷۹۳	خصوصیات	۹۷۶
۱۷۷۱	مذہبی کمالات	۹۶۸	۱۷۹۴	لغات	۹۷۷
۱۷۷۲	سوز قلب و خشیت الہی	۹۶۹	۱۷۹۵	مطابقت	۹۷۷
۱۷۷۳	نماز میں تاثر اور خشوع	۹۶۹	۱۷۹۶	اطراف	۹۷۷
۱۷۷۴	ذکر و شغل	۹۶۹	۱۷۹۷	تعارف رجال	۹۷۷
۱۷۷۵	رمضان میں عبادت	۹۶۹	۱۷۹۸	حکم روایت	۹۷۸
۱۷۷۶	حج	۹۷۰	۱۷۹۹	خصوصیات سند	۹۷۸
۱۷۷۷	تلاوت قرآن	۹۷۰	۱۸۰۰	لغات	۹۷۸

۹۸۳	لغات	۱۸۲۲	۹۷۸	۱۸۰۱	حضرت سلیمان اعظم رضی اللہ عنہ کی دونوں سندوں کا فرق
۹۸۴	مطابقت	۱۸۲۳	۹۷۸	۱۸۰۲	پہلی سند
۹۸۴	اطراف	۱۸۲۴	۹۷۸	۱۸۰۳	دوسری سند
۹۸۴	تعارف رجال	۱۸۲۵	۹۷۹	۱۸۰۴	سند کا فرق
۹۸۴	حکم روایت	۱۸۲۶	۹۷۹	۱۸۰۵	باب: حضرت بکیر بن انج کی سند کا اختلاف
۹۸۴	اسناد کا فرق	۱۸۲۷	۹۷۹	۱۸۰۶	حدیث کا منقطع ہونا
۹۸۵	خصوصیات سند	۱۸۲۸	۹۷۹	۱۸۰۷	مطابقت
۹۸۵	لغات	۱۸۲۹	۹۷۹	۱۸۰۸	اطراف
۹۸۵	مسائل و نصائح	۱۸۳۰	۹۷۹	۱۸۰۹	تعارف رجال
۹۸۵	خلاصہ	۱۸۳۱	۹۸۰	۱۸۱۰	احمد بن عیسیٰ
۹۸۵	امام نسائی کا استدلال	۱۸۳۲	۹۸۰	۱۸۱۱	مخرمہ بن بکیر
۹۸۵	مذی کی تعریف	۱۸۳۳	۹۸۱	۱۸۱۲	حکم روایت
۹۸۵	ودی کی تعریف	۱۸۳۴	۹۸۱	۱۸۱۳	خصوصیات سند
۹۸۶	منی کی تعریف	۱۸۳۵	۹۸۱	۱۸۱۴	لغات
۹۸۶	باب ۲۹: نیند کی وجہ سے وضو کرنے کا حکم	۱۸۳۶	۹۸۲	۱۸۱۵	مطابقت
۹۸۶	مطابقت	۱۸۳۷	۹۸۲	۱۸۱۶	اطراف
۹۸۷	اطراف	۱۸۳۸	۹۸۲	۱۸۱۷	تعارف رجال
۹۸۷	تعارف رجال	۱۸۳۹	۹۸۲	۱۸۱۸	حکم روایت
۹۸۷	حکم روایت	۱۸۴۰	۹۸۲	۱۸۱۹	حدیث کے متصل یا مرسل ہونے کا قاعدہ
۹۸۷	خصوصیات سند	۱۸۴۱	۹۸۲	۱۸۲۰	حدیث مذکور کا مرسل ہونا
۹۸۷	لغات	۱۸۴۲	۹۸۳	۱۸۲۱	خصوصیات سند

۹۹۹	مطابقت	۱۶۵	۹۸۸	۱۸۴۳	مطابقت
۹۹۹	اطراف	۱۸۶۶	۹۸۸	۱۸۴۴	اطراف
۹۹۹	تعارف رجال	۱۸۶۷	۹۸۸	۱۸۴۵	تعارف رجال
۹۹۹	حکم روایت	۱۸۶۸	۹۸۸	۱۸۴۶	داؤد
۱۰۰۰	خصوصیات سند	۱۸۶۹	۹۸۹	۱۸۴۷	حکم روایت
۱۰۰۰	لغات	۱۸۷۰	۹۸۹	۱۸۴۸	خصوصیات سند
۱۰۰۰	مطابقت	۱۸۷۱	۹۸۹	۱۸۴۹	لغات
۱۰۰۰	اطراف	۱۸۷۲	۹۹۰	۱۸۵۰	مطابقت
۱۰۰۰	تعارف رجال	۱۸۷۳	۹۹۰	۱۸۵۱	اطراف
۱۰۰۱	محمد بن سواء	۱۸۷۴	۹۹۰	۱۸۵۲	تعارف رجال
۱۰۰۱	حکم روایت	۱۸۷۵	۹۹۰	۱۸۵۳	محمد بن عبدالرحمان
۱۰۰۱	خصوصیات سند	۱۸۷۶	۹۹۰	۱۸۵۴	حکم روایت
۱۰۰۱	لغات	۱۸۷۷	۹۹۱	۱۸۵۵	خصوصیات سند
۱۰۰۲	مطابقت	۱۸۷۸	۹۹۱	۱۸۵۶	لغات
۱۰۰۲	اطراف	۱۸۷۹	۹۹۱	۱۸۵۷	مسائل ونصائح
۱۰۰۲	تعارف رجال	۱۸۸۰	۹۹۱	۱۸۵۸	حدیث ابن عباس کی مکمل عبارت
۱۰۰۲	حکم روایت	۱۸۸۱	۹۹۲	۱۸۵۹	حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں
۱۰۰۲	خصوصیات سند	۱۸۸۲	۹۹۶	۱۸۶۰	خلاصہ
۱۰۰۳	لغات	۱۸۸۳	۹۹۶	۱۸۶۱	امام نسائی کا استدلال
۱۰۰۳	مطابقت	۱۸۸۴	۹۹۷	۱۸۶۲	اونگھ ناقض وضو ہے یا کہ نہیں؟
۱۰۰۳	اطراف	۱۸۸۵	۹۹۸	۱۸۶۳	انبیاء کرام علیہ السلام کی نیند کا ناقض وضو نہ ہونا
۱۰۰۳	تعارف رجال	۱۸۸۶	۹۹۹	۱۸۶۴	باب ۳۰: عضو تناسل کو چھونے سے وضو کا ٹوٹنا

۱۸۸۷	حکم روایت	۱۰۰۴		
۱۸۸۸	خصوصیات سند	۱۰۰۴		
۱۸۸۹	لغات	۱۰۰۴		
۱۸۹۰	مسائل و نصائح	۱۰۰۴		
۱۸۹۱	خلاصہ	۱۰۰۴		
۱۸۹۲	امام نسائی کا استدلال	۱۰۰۴		
۱۸۹۳	ہمارے نزدیک فقہاء احناف کا موقف سترہ وجوہ سے رائج ہے	۱۰۰۵		
۱۸۹۴	سنن نسائی کی کتاب الغسل و التیمم اور فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی کی جلد چہارم کی تکمیل	۱۰۰۸		
۱۸۹۵	جدول احادیث	۱۰۰۹		
۱۸۹۶	اطراف الحدیث	۱۰۱۳		
۱۸۹۷	اشاریہ اسماء رجال	۱۰۱۹		
۱۸۹۸	مصادر و مراجع	۱۰۲۵		

بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب المیاء

کتاب ۲: پانیوں کے احکام

امام نسائی طہارت کے مسائل کے بعد پانی کے احکام و مسائل کو بیان کر رہے ہیں، پہلے طہارت اور اس کے بعد پانیوں کے احکام کو بیان کرنا عام طور پر فقہاء کرام کا طریقہ ہے، امام نسائی کی یہ کتاب السنن المجتبیٰ فقہی ترتیب پر مرتب شدہ ہے، اس لیے اسی طریق کو اپنایا گیا ہے، چونکہ پاکی حاصل کرنے کے لیے پانی کی ضرورت ہوتی ہے، اور پانی اس کا آلہ اور ذریعہ ہے، اس لیے پاکی کے حکم کے بعد پانی کے احکامات کا جاننا ضروری ہے، تاکہ پاکی حاصل ہو سکے۔ اسی مناسبت کی وجہ سے امام صاحب نے کتاب الطہارت کو مقدم اور کتاب المیاء کو موخر کیا ہے، پاکی حاصل کرنا اصل مقصود ہے، اسی لیے اسے تقدم حاصل ہے، اس کتاب میں پانیوں کے احکامات کو چودہ ابواب کے تحت ذکر کیا گیا ہے، اور امام صاحب نے تیس (۲۳) احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، اب اختصار کے ساتھ پانی کا مفہوم، نظافت و طہارت کی اہمیت اور پانیوں کی مختلف اقسام کا ذکر کیا جاتا ہے۔

پانی کا لغوی و اصطلاحی مفہوم:

لغوی تعریف:

ماء کی جمع میاء اور امواہ آتی ہے اور اس کی تصغیر مویہ آتی ہے، بدوی عربوں نے اس کی صورت بگاڑ کر مویہ کر دی ہے۔

اصطلاحی تعریف:

الماء جسم لطیف سیال بہ حیاة کل نام ”پانی ایک ایسا سیال مادہ ہے جس میں ہر نشو و نما پانے اور بڑھنے والی چیز کی زندگی کا دار و مدار اور انحصار ہے۔ (۱)

اسلام میں طہارت اور نظافت کی اہمیت:

اسلام اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ دین اور ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اس میں انسانی فطرت سلیمہ کو مد نظر رکھتے ہوئے ہی انسان کو مکلف بنایا گیا ہے۔ دین اسلام کا امتیازی وصف طہارت و نظافت اور صفائی ستھرائی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم اس کی ترغیب دی ہے اور اسے اپنانے والوں سے محبت کا اظہار فرمایا ہے۔ ارشاد الہی ہے: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (۲)

اللہ تعالیٰ خوب توبہ کرنے اور پاک صاف رہنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ نیز فرمایا: وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ، وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ، اے نبی! اپنے کپڑوں کو پاک رکھیے اور گندگی سے دور رہیے۔ نیز ایک دوسرے مقام پر طہارت و نظافت اور پاکی اختیار کرنے والوں کی تعریف اور مدح کرتے ہوئے فرمایا: رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ (۱) اس بستی قباء میں ایسے آدمی ہیں جو خوب طہارت حاصل کرنا پسند کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اچھی طرح پاک رہنے والوں سے محبت کرتا ہے۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے بھی اس کا حکم اور اس کی ترغیب دی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ان الله جميل يحب الجمال (۲)

اللہ تعالیٰ انتہائی خوب صورت ہے اور خوبصورتی کو پسند فرماتا ہے۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا: الطهور شطر الايمان (۳) طہارت اور پاکیزگی نصف ایمان (یا ایمان کا ایک حصہ) ہے۔ دین اسلام کے نزدیک انتہائی اہمیت کی حامل شئی طہارت و پاکیزگی۔ صرف اور صرف پانی سے یا پانی کی عدم موجودگی یا پانی کے استعمال پر عدم قدرت کی صورت میں مٹی سے حاصل ہوتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا: وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ (۴) اور آسمان سے تمہارے لیے پانی نازل فرمایا تاکہ تمہیں اس کے ذریعے سے پاک کر دے۔ نیز فرمایا: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (۵) اگر تمہیں پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم کر لو۔ بنا بریں اور دلائل کی رو سے طہارت اور پاکیزگی عموماً پانی ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ تو جہاں شریعت اسلامیہ نے اس بات کی نشاندہی کی ہے کہ طہارت اور پاکی حاصل کرنے کا ذریعہ پانی ہے، وہاں اس کے استعمال کرنے کا طریقہ بھی بیان کیا ہے۔ اور دیگر امور کی طرح اس کے احکام و مسائل بھی مکمل طور پر بیان فرمائے ہیں اس کے استعمال میں افراط و تفریط سے منع فرمایا ہے۔ ہمارے ہاں وضو اور غسل یا دیگر کاموں میں پانی استعمال کرتے ہوئے بے جا اسراف کیا جاتا ہے۔ جب کہ رسول اللہ ﷺ کی بابت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ ایک مد یعنی تقریباً آدھا کلو پانی سے وضو اور ایک صاع یعنی تقریباً دو ڈھائی کلو پانی سے غسل جنابت فرمالیا کرتے تھے۔ (۶) نیز ایک دوسری روایت میں جب صحابی بیان کرتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک مد سے وضو اور ایک صاع سے غسل کر لیا کرتے تھے تو ایک آدمی نے کہا: پانی کی اتنی مقدار ہمارے لیے کافی نہیں۔ تو صحابی رسول نے کہا: اتنا پانی ان کو تو کافی ہوتا تھا جو تجھ سے افضل تھے اور ان کے بال تجھ سے زیادہ تھے۔ (۷)

- | | | |
|----------------------|------------------|-------------------|
| ۱۔ التوبہ: ۹: ۱۰۸ | ۲۔ صحیح مسلم: ۹۱ | ۳۔ صحیح مسلم: ۲۲۳ |
| ۴۔ الانفال: ۱: ۸ | ۵۔ النساء: ۴: ۴۳ | ۶۔ صحیح مسلم: ۳۲۶ |
| ۷۔ سنن ابن ماجہ: ۲۷۰ | | |

یہ ایک الگ بات ہے کہ اس سے زیادہ پانی بھی ضرورت کے پیش نظر استعمال کرنا جائز ہے لیکن کوشش یہی ہونی چاہیے کہ پانی کا ضیاع نہ ہو جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کے عمل سے واضح ہے۔ طہارت و نظافت اگرچہ اسلام کا امتیازی وصف ہے لیکن اسے اختیار کرتے ہوئے بھی دیگر مسائل کی طرح افراط و تفریط کا شکار نہیں ہونا چاہیے۔ ان فرمودات پر عمل پیرا ہونے سے ایک تو ہمارے معاشرتی مسائل کم ہوں گے، مثلاً داسا کے مسائل کہ آئے دن پانی کی نکاسی ہمارے لیے مسئلہ بنی ہوتی ہے اور دوسری بات یہ کہ نبی اکرم ﷺ کے طریقے پر عمل بھی ہو جائے۔ (۱)

پانیوں کی اقسام:

پروفیسر ڈاکٹر وہبہ زحیلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

- ۱۔ پاک کرنے والا۔
- ۲۔ صرف پاک، جو خود پاک ہو لیکن دوسرے کو پاک نہ کر سکے۔
- ۳۔ ناپاک پانی۔
- ۱۔ پہلی قسم:

الماء الطہور، پاک کرنے والا پانی یا مطلق پانی یہ وہ پانی ہوتا ہے، جو بذات خود پاک ہوتا ہے اور دوسرے کو بھی پاک کرتا ہے، اور یہ وہ پانی ہے جو آسمان سے برسا ہو، زمین سے نکلا ہو جب تک وہ اصل خلقت اور اصلیت پر باقی ہو یعنی اس کے تین اوصاف (۱۔ رنگ، ۲۔ بو، ۳۔ مزہ) میں سے کوئی ایک وصف بھی نہ بدلا ہو مگر ایسی چیز ملی ہو جس سے پانی کی طہوریت (پاک کر دینے کی صفت) ختم نہ ہوئی ہو جیسے مٹی، نمک یا پودے وغیرہ پانی مل جائیں۔ اور وہ پانی مستعمل استعمال شدہ بھی نہ ہو ماء مطلق کی مثال بارش کا، وادیوں کا، چشموں کا، کنوؤں کا، دریاؤں کا، نہروں کا، سمندروں کا، اور اولوں اور برف کا اور اس طرح کے دیگر ذرائع آب پانی خواہ بیٹھا ہو یا نمکین وہ ماء مطلق کے تحت آتا ہے، اس میں وہ پانی بھی شامل ہے جو کسی حیوان کی ہیت اختیار کر لے یا نمک بن جائے یا پھوار اور بخارات کی شکل میں ہو کیونکہ یہ بھی حقیقت پانی ہے۔ تاہم احناف فرماتے ہیں کہ وہ پانی جو نمک بن جائے تو وہ نمک بننے سے پہلے طہور (پاک کرنے والا) ہوگا لیکن نمک بن کر دوبارہ اگر پگھل کر پانی بن جائے تو وہ صرف طاہر ہوگا مطہر نہیں، لہذا وہ رفع حدث کے لیے نافع نہیں ہوگا، ہاں خبث (نجاست) دور کر دے گا۔

یہ پانی جو ماء مطلق (مطلق یعنی بلا قید جس کی صفت بیان کرنے کے لیے کوئی لفظ اس کے ساتھ نہ بولا جائے مثلاً ماء الورد، (گلاب کا پانی) کہلاتا ہے بالا جماع خود بھی پاک ہوتا ہے اور دوسرے کو بھی پاک کرنے والا ہوتا ہے (یعنی طاہر و مطہر اس بات پر

پوری امت کا اجماع ہے۔ اس پانی کو نجاست کے دور کرنے کے لیے اور وضو اور غسل کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ دلیل اس کی قرآن کی یہ آیت ہے۔ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا۔ اور ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا (۱) اور دوسری آیت ہے: وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِّيُطَهِّرَ كُفُوبَكُمْ۔ اس نے تم پر آسمان سے پانی اتارا تاکہ اس کے ذریعے سے تمہیں پاک کر دے۔ (۲)

اس طرح نبی کریم ﷺ کا سمندر کے بارے میں فرمان ہے: هُوَ الطَّهَوْرُ مَاءٌ هُوَ الْحَلُّ مِيتَةُ اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مردہ حلال ہے۔ (۳)
اسی طرح یہ فرمان:

الماء الطهور لا ينجسه شئ الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه (۴) پاک پانی ہوتا ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتے ماسوا اس کے جو اس کی بو، مزے یا رنگ پر غالب آجائے۔
ماء طہور کی بحث دو مزید باتوں کے جان لینے کا تقاضا کرتی ہے اور وہ یہ ہیں:
الف:

وہ تغیر جو طہوریت (پاک کر دینا) پر اثر انداز نہیں ہوتا فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ پانی کو متغیر کرنے والی وہ چیزیں جو غالب حالات میں پانی کے ساتھ ہوتی ہیں وہ پانی کی صفت طہارت (پاکی) اور صفت طہوریت (پاک کرنا) ختم نہیں کرتی ہیں۔ چنانچہ پانی کے تمام یا بعض اوصاف کا دیر تک رہنے کی بناء پر متغیر ہونا اس کی طہارت اور طہوریت کے لیے موثر نہیں ہوتا (یعنی اس کی صفت طہارت اور طہوریت دونوں برقرار رہتی ہیں) کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے اسی طرح پاک مٹی کے مل جانے سے کائی کے پیدا ہو جانے سے اور پانی کے راستے اور اس کے ذخیرہ گاہ میں ہونے والی اشیاء خس و خاشاک کے ہونے سے بھی پانی کی ان دونوں مذکورہ صفات پر فرق نہیں پڑتا، اسی طرح مندرجہ ذیل چیزوں سے بھی یہ تغیر موثر نہیں ہوتا، پانی کا ایسی چیز سے مل جانا جس سے وہ الگ کیا جا سکتا ہو جیسے عود، دھن خواہ یہ دونوں خوشبو پیدا کر دیں بخور بھی ان میں شامل ہے اور وہ مردار جانور جو پانی کے کنارے پر پڑا ہو اور پانی اس کی بدبو سے متغیر ہو رہا ہو۔ پانی کا اپنے برتن کی قلعی کی اور صفائی اور دباغت کرنے والی چیز سے متغیر ہونا جیسے تارکول اور قرظ (کہ اگر ان سے پانی کے برتن مشکینزے وغیرہ کو دباغت دی گئی ہو اور پانی اس برتن میں رکھنے سے پانی میں کوئی تبدیلی ہو جائے تو وہ موثر نہ ہوگی) اور پانی کا بعض کانوں میں متغیر ہونا جیسے نمک یا گندھک کی کان کا پانی، کہ ان سب بیان کردہ صورتوں میں پانی کا

۱۔ الفرقان ۲۵: ۲۸

۲۔

الانفال ۸: ۱۱

۳۔

نصب الراية، ج ۱، ص ۹۵

۴۔ ایضاً، ج ۱، ص ۹۴

متغیر ہونا اس کی طہوریت کے لیے مضر نہیں۔ اسی طرح وہ چیزیں جس سے بچنا ممکن نہ ہو اس کی وجہ سے پانی کا متغیر ہونا اس کے لیے مضر نہیں جیسے تنکوں اور پتوں کا پانی میں گرنا۔ فقہاء کی اس سلسلے میں مزید آراء اور تفصیلات ہیں اور کچھ حدود و قیود ہیں، جن کا بیان مندرجہ ذیل ہے۔

احناف فرماتے ہیں۔ (۱) کہ طہارت ایسے پانی سے جائز ہے جس میں کوئی چیز مل جائے اور اس کے تینوں اوصاف یا ایک وصف کو متغیر کر دے بشرطیکہ یہ تغیر پکائے جانے کے سبب نہ ہو جیسے سیلاب کا پانی جس میں مٹی، پتے اور درخت وغیرہ مل جاتے ہیں بشرطیکہ اس کا پتلا پن غالب رہے، اور اگر مٹی غالب ہو جائے (یعنی پانی کیچڑ کی طرح سے ہو جائے) تو اس سے طہارت جائز نہیں ہوگی اسی طرح وہ پانی جس میں زعفران دودھ، صابن یا اشنان وغیرہ مل جائیں اس کا استعمال بھی جائز ہے بشرطیکہ پانی کا پتلا پن اور سیلان باقی رہے۔ وجہ اس جواز کی یہ ہے کہ ایسے پانی پر پانی کا اطلاق برقرار رہتا ہے، اور ان پانی سے مل جانے والی چیزوں سے بچنا ممکن نہیں۔ اور اگر پانی اپنی طبیعت سے باہر نکل گیا یا اس کا نیا نام پڑ گیا جیسے صابن کا پانی گاڑھا ہو گیا یا زعفران کا پانی رنگ بن گیا تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں ہوگا۔

مالکیہ فرماتے ہیں (۲) وہ پانی جو دیر تک ٹھہرے رہنے سے متغیر ہو جائے یا کسی چیز کے اس پر گزرنے اور چلنے سے یا اس میں پیدا ہونے والی چیزوں مثلاً کائی کپڑے اور زندہ مچھلی وغیرہ سے وہ پانی متغیر ہو تو یہ نقصان دہ نہیں اس طرح وہ چیز جو پانی سے عام طور پر الگ نہیں ہوتی ہے یا صرف پانی کے ساتھ ہے (یعنی صرف پاس پڑا ہے پانی کے اندر نہیں ہے) اس سے پیدا ہونے والا تغیر بھی مضر نہیں ہے، اور پانی میں ڈالی گئی مٹی کے سبب پیدا ہونے والا تغیر بھی مضر نہیں ہوگا صحیح قول کے مطابق اور نہ ہی نمک اور دیگر زمیں سے حاصل ہونے والی دیگر اشیاء جیسے پیتل، تانبا اور گندھک، لوہا کے بالقصد ڈالنے سے پیدا ہونے والا تغیر مضر ہوگا اسی طرح پاک دباغت دینے والی چیز ملنے سے بھی پانی طہوریت سے خارج نہیں ہوتا، جیسے کولتار اور ایسے ہی وہ چیزیں جن سے بچنا ممکن نہ ہو ان کا گرنا بھی پانی کے لیے مضر نہیں ہے جیسے تنکے درخت کے پتے جو ہو اسے کنوؤں اور تالابوں میں گر جاتے ہیں اور پانی لانے لے جانے کے لیے تیار کی گئی کھالیں جیسے مشکیزہ اور ڈول وغیرہ جن سے پانی نکالا جاتا ہے ان کو اگر دباغت دی جا چکی ہو تو ان میں رکھے ہوئے پانی سے انتفاع درست ہے خواہ جس پاک چیز کے ذریعے ان کھالوں کو دباغت دی گئی ہے ان کا اثر پانی میں بھی آ جائے جیسے قرظ (ایک خاص قسم کے درخت کے پتے) اور کولتار اور شب (پھٹکری کی طرح کا معدنی نمک) اور پاس پڑی ہوئی چیز سے پیدا ہونے والا تغیر بھی مضر نہیں ہے، کیونکہ پانی پاس پڑی ہوئی چیز کی کیفیت اور صفت سے متاثر ہوتا ہے، اور پاس پڑی ہوئی چیز کی مثال مردار جانور کا لاشہ جو پانی سے باہر اس کے قریب پڑا ہوا ہو اور اس کی بدبو سے پانی متاثر ہوتا ہے۔ اور پانی نکالنے والی اشیاء سے

پڑنے والا تغیر مضر نہیں، جیسے ڈول اور اس کی رسی یا وہ چیز جس سے برتن کو دھونی دی گئی ہو دباغت نہیں، یا اسے پانی میں پھینک دیا گیا ہو اور وہ تہہ میں جا کر بیٹھ گئی ہو اور پانی اس سے متغیر ہو جائے (یعنی ایسی چیز جو ڈول وغیرہ پر مل دی گئی ہو جیسے کولتار وغیرہ کہ اسے پانی استعمال کیے جانے والے برتنوں پر ملا جاتا ہے تاکہ وہ محفوظ ہیں، اسی طرح کی چیزیں اگر برتن پر لگی ہو یا پانی میں گر جائیں تو وہ متغیر نہیں کرتیں) وجہ اس کی یہ ہے کہ عرب کولتار کو بہت استعمال کیا کرتے تھے پانی وغیرہ نکالنے کے برتنوں میں، تو اس سے پڑنے والا تغیر ایسا ہی ہے جیسا کہ پانی کے ٹھہرے رہنے سے تغیر واقع ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر پانی میں تغیر پیدا کرنے والی چیز شک ہو کہ کیا اس نوعیت کی ہے کہ جس سے تغیر پیدا ہونے سے پانی کے احکام بدل جاتے ہیں جیسے شہد اور خون یا اس نوعیت کی ہے کہ جس سے پیدا ہونے والے تغیر سے کوئی فرق نہیں پڑتا جیسے گندھک یا پانی کا دیر تک ٹھہرا رہنا، تو بھی یہ تغیر مضر نہیں ہوگا اور اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہوگا۔ اور ایسے ہی پانی میں واقع ہونے والا تغیر بھی مضر نہیں جس میں شک ہو کہ اس میں تھوک مل گیا ہے یا نہیں جیسے کسی نے منہ میں پانی لے لیا پھر شک ہوا کہ پانی میں تو تھوک شاید مل گیا ہو تو یہ شک مضر نہیں اور پانی پاک ہی شمار ہوگا۔ پانی میں پیدا ہونے والا وہ تغیر جو اس چیز سے پیدا ہوا ہو جو پانی سے الگ تھلگ ہوتی ہے اور پاک بھی ہو ایسا تغیر مضر ہوگا اور پانی طاہر نہ رہے گا۔ جیسے دودھ، گھی، شہد اور گھاس (حشیش، خاص قسم کی گھاس) وغیرہ، تو اگر ان میں سے کوئی چیز پانی میں مل جائے اور اس کے ساتھ جڑ جائے جیسے وہ پھول جو پانی کی سطح پر پڑے ہوں یا وہ تیل جو پانی سے بالکل ملا ہوا ہو اور پانی کے تین اوصاف میں سے کوئی وصف متغیر ہو جائے رنگ، بو اور مزے میں سے تو ایسے پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں ہوگا۔ پانی بذات خود پاک ہوگا لیکن دوسرے کو پاک نہیں کر سکے گا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر پانی سے کوئی پاک چیز مل جائے اور اس کے تین اوصاف میں سے کسی کو تبدیل نہ کرے تو وہ پانی ماء مطلق (عام پانی) ہے جو طہور (پاک کرنے والا) ہے اور اگر ان تین اوصاف میں سے کوئی وصف تبدیل ہو جائے تو مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے ہاں پانی خود پاک ہوگا لیکن مطہر نہیں ہوگا اور احناف کے ہاں طاہر اور مطہر دونوں ہوگا اگر اسے پکا نہ لیا جائے وہ پانی کے اجزاء پر غالب نہ ہو جائے، مالکیہ مٹی سے ملحق کرتے ہیں۔ زمین کے تمام اجزاء جیسے گندھک، لوہا، پیتل، تانبہ وغیرہ کہ یہ چیزیں پانی کی طہوریت کو سلب نہیں کرتی ہیں اگر یہ پانی کے اوصاف میں سے ایک کو تبدیل کر دیں خواہ انہیں پانی میں قصد اڈالا گیا ہو۔ شوافع فرماتے ہیں (۱)

کہ ایسی پاک چیز سے پیدا ہونا والا معمولی تغیر جو پانی کو مطلق پانی کہنے سے مانع نہ ہو وہ موثر اور متغیر نہیں ہوتا خواہ یہ مشکوک بھی ہو کہ تغیر تھوڑا ہے یا زیادہ کیونکہ پانی کا ایسی چیزوں سے بچنا ممکن نہیں ہوتا۔ اسی طرح عرصے تک ایک جگہ ٹھہرے رہنے سے پیدا ہونے والا تغیر بھی مضر نہیں خواہ یہ تغیر بہت زیادہ کیوں نہ ہو جائے مٹی اور کائی، پانی کے راستے اور اس کی ذخیرہ گاہ میں موجود چیزیں جیسے گندھک ہڑتال (ایک بوٹی) اور چونا وغیرہ سے پیدا ہونے والا تغیر مضر نہیں ہوتا کیونکہ پانی کا ان چیزوں سے بچنا ممکن نہیں ہوتا اس

طرح پانی کے نمک سے متغیر ہونا مضرت نہیں، ہاں پہاڑی نمک سے پیدا ہونے والا تغیر مضرت ہے اگر وہ پانی کے راستے یا ذخیرہ گاہ میں نہ ہو۔ اور وہ نمک جو پانی میں ہوتا ہے اسی طرح یہ نمک بھی پانی کے حکم میں ہوگا۔ اس طرح وہ تغیر جو درخت کے پتے بکھرنے اور اڑتے پھرتے اور پانی میں گر جانے سے پیدا ہونے والا تغیر بھی مضرت نہیں ہوتا، کیونکہ پانی کا سن سے بچنا ممکن نہیں ہوتا اور اسی طرح وہ تغیر بھی مضرت نہیں جو پاک چیز کے ساتھ پڑا رہنے کی وجہ سے پیدا ہو جیسے لکڑی اور تیل خواہ یہ خوشبودار ہی کیوں نہ ہوں اور سخت کا فور (خوشبودار گھاس) یا مٹی خواہ وہ استعمال شدہ ہو اور پانی میں ڈالی گئی ہو صحیح قول کے مطابق (یعنی وہ مٹی جس سے تیمم کیا جا چکا ہو اور اسے پانی میں ڈال دینے سے پانی متغیر نہیں ہوگا) کیونکہ پانی میں مٹی کے علاوہ چیزوں کا ملنا خوشگوار کی لیے ہے اور مٹی کا ملنا اس کے گدے لے پن کا سبب ہوتا ہے جو پانی کے نام کے اس پر اطلاق سے مانع نہیں ہوتا (یعنی ان چیزوں کی ملاوٹ سے پانی کا نام بدل نہیں جاتا وہی رہتا ہے جو دلیل ہے کہ پانی میں کوئی تغیر نہیں ہوا ہے) حنابلہ کا مذہب شافعیہ کی طرح ہی ہے اس بارے میں کہ پانی کا طویل عرصے تک ٹھہرے رہنے سے پیدا ہونے والا تغیر موثر نہیں۔ (۱)

یعنی وہ پانی جو طویل عرصے تک اپنی ذخیرہ گاہ میں رہے کے سبب بدبودار ہو جائے اسی طرح راستے یا جگہ سے پیدا ہونا والا یا ساتھ پڑی ہوئی چیزوں سے پیدا ہونے والا تغیر یا اس مردار کی بدبو سے پیدا ہونے والا تغیر کہ ان چیزوں سے احتراز ممکن نہیں، اور پانی کے نمک سے پیدا ہونے والا تغیر درحقیقت پانی سے ہی پیدا ہوا ہے، اور یہ ایسا ہی شمار ہی ہوگا جیسے اولوں کا پانی میں پگھل جانا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہ متغیر پانی جس سے وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں چار قسم کے ہے۔

- ۱۔ وہ پانی جس کو اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی جگہ (جہاں وہ ذخیرہ ہو) اس کی طرح منسوب کر کے بیان کیا جائے جیسے ماء النہر (دریا کا پانی) ماء البئر (کنویں کا پانی) وغیرہ۔
- ۲۔ وہ چیز جس سے بچنا ممکن نہ ہو جیسے کائی اور خز (ہرے کانٹے) اور ہر وہ چیز جو پانی میں آگتی ہو اس طرح درخت کے وہ پتے جو پانی میں گر جائیں یا ہوا اڑا کر انہیں گرا دے، اور وہ کچرا، لکڑی اور تنکے جو سیلاب میں بہہ کر آ جاتے ہیں اور پانی میں رہ جاتے ہیں اور وہ چیزیں جو پانی کی تہہ میں ہو جیسے گندھک تار کول وغیرہ جب پانی ان پر چلے اور متغیر ہو جائے یا اس زمین میں یہ چیزیں ہوں جس میں پانی کھڑا ہو۔

- ۳۔ وہ چیز جو پانی کے ہم معنی ہو طہارت اور طہوریت دونوں صفتوں میں جیسے مٹی اگر پانی کو متغیر کر دے تو اس کی طہوریت سے مانع نہیں ہوگی، کیونکہ یہ بھی پانی کی طرح طاہر اور مطہر ہے۔ لیکن اگر پانی اتنا گاڑھا ہو جائے کہ وہ اعضاء پر بہہ نہ سکے تو اس سے طہارت نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ اب صرف مٹی رہ گئی ہے پانی نہیں رہا اور مٹی کے پانی میں گرنے یا ڈالے جانے میں کوئی فرق نہیں ہے اسی طرح

سمندری پانی کا اور پہاڑی نمک ان دونوں میں بھی فرق نہیں ہے، کیونکہ یہ آخری (معدنی نمک) ایسی چیز ہے جو ضروری اور لازم نہیں ہوتی اور پانی سے بنی ہوئی بھی نہیں ہوتی۔ (یعنی یہ کوئی ایسی ناگزیر چیز نہیں کہ جس کا ہونا ضروری ہو یا پانی کے ساتھ لازماً پائی جائے) تو یہ زعفران وغیرہ کی طرح شمار ہوگا۔

۴۔ وہ چیز جس کے ساتھ ہونے سے پانی متغیر ہو اس سے ملے بغیر، جیسے ہر قسم کا تیل اور کوتار، تارکول اور موم اور ٹھوس پاک چیزیں جیسے لکڑی، کافور (خاص قسم کی خوشبودار گھاس) اور عنبر، بشرطیکہ یہ پانی میں ریزہ ریزہ نہ ہوں اور نہ اس کے ساتھ بہیں کیونکہ یہ تغیر ساتھ ہونے سے آیا ہے مل جانے (خلط ملط ہونے) سے نہیں یہ مشابہ ہے اس سے کہ پانی ایک طرف پڑی ہوئی کسی چیز کی بو سے متغیر ہو جائے تو وہ تغیر موثر نہیں ہوتا، اور اس مسئلے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

اور علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس پانی سے وضو جائز ہے جس میں کوئی پاک چیز مل جائے جب تک کہ وہ اس کو متغیر نہ کر دے۔ چنانچہ اگر لوبیا، چنا، گلاب اور زعفران وغیرہ پانی میں گر جائیں اور بہت تھوڑے سے ہوں اور ان کا رنگ مزہ، اور بہت زیادہ بو نہ ہو تو ایسے پانی سے وضو کرنا جائز ہے، کیونکہ آپ ﷺ اور آپ کی زوجہ محترمہ نے ایسے برتن سے وضو فرمایا تھا جس میں گوندھے ہوئے آلے کا اثر تھا۔

ب: دوسری بحث ماء طہور سے متعلق وہ طہور (پاک کرنے والا) پانی جس کا استعمال احناف کے ہاں مکروہ تنزیہی ہے:

ایک پانی ایسا ہے جو طاہر اور مطہر ہے تاہم دوسرے پانی کے ہوتے ہوئے اس کا استعمال صحیح قول کے مطابق مکروہ تنزیہی ہے احناف کے ہاں (۱) اور وہ قلیل پانی ہے جس سے کسی حیوان نے پی لیا ہو جیسے گھریلو بلی نہ کہ جنگلی بلی کہ اس کا جھوٹا نجس ہوتا ہے اور اس طرح آزاد پھرنے والی مرغی جو گندگی وغیرہ کھاتی پھرتی ہو اور چیر پھاڑ کرنے والے پرندے، سانپ اور چوہے وغیرہ، کیونکہ یہ سب جانور گندگی سے بچتے نہیں ہیں۔ یہ عمل استحسان کے مطابق ہے تاکہ لوگوں پر سہولت ہو جائے وہ کیونکہ بلی انسانوں سے بہت مخالطت رکھتی ہے اور ان کے ہاں آتی جاتی رہتی ہے۔ اور چیر پھاڑ کرنے والے پرندوں کا مسئلہ یہ ہے کہ ان سے بچنا ممکن نہیں ہوتا اور نبی اکرم ﷺ نے بلی کے جھوٹے کو طاہر قرار دیا ہے چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا وہ نجس نہیں وہ تم پر آتے جاتے رہنے والوں میں سے ہے۔ حضرات نے حضرت کبشہ بنت کلب بن مالک سے روایت کیا ہے (امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے امام بیہقی نے بھی اسے روایت کیا ہے اس حدیث کو بخاری، عقیلی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم اور دارقطنی نے صحیح قرار دیا ہے، (۲) اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ اپنے پانی کا برتن بلی کے آگے جھکا دیتے وہ پیتی پھر آپ ﷺ اس بچے ہوئے پانی سے وضو فرماتے۔ (۳) تاہم ایسے پانی کی کراہت اس وقت رہتی جب اس کے علاوہ کوئی اور پانی دستیاب نہ ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ بلی

کے منہ اور اس کے جھوٹے کی طہارت کے قائل ہیں۔

۲۔ دوسری قسم:

وہ پاک پانی جو دوسرے کو پاک نہ کرے۔ اس کا حکم احناف کے ہاں یہ ہے کہ وہ نجاست کو دور کر دیتا ہے یعنی کپڑے اور بدن پر لگی ہوئی نجاست کو یہ دور کر دیتا ہے لیکن حدث کو زائل نہیں کر سکتا ہے۔ چنانچہ وضو اور غسل اس سے درست نہیں ہوتے۔ اس کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ وہ پانی جس کے ساتھ کوئی پاک چیز مل جائے اور اس کے اوصاف میں کسی ایک کو تبدیل کر دے اور اس کی طہوریت کو ختم کر دے اور احناف کے ہاں طہوریت کو سلب کرنے والی چیز پانی کے علاوہ کسی چیز کا پانی پر غالب ہو جانا یا تو جلد چیزوں کے مل جانے سے یا مائع کے مل جانے سے (۱) ٹھوس چیزوں میں غلبہ اس طرح ہوگا کہ پانی اپنی رقت (پتلے پن) اور بہاؤ کی صفت سے نکل جائے۔ یا پانی کے اوصاف اس ٹھوس چیز کو پکانے سے ختم ہو جائیں، یعنی پانی کا پتلا پن بہاؤ سیراب کرنا اور نشوونما (پودوں وغیرہ کی) جیسے چنا، اور دال، اور ایسی چیز پانی میں ملے جس سے مقصود صفائی کا حصول نہ ہو جیسے صابن اور اشنان (مخصوص قسم کی گھاس) دلیل اس کی یہ حدیث ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ایسے برتن سے غسل فرمایا جس میں گوندھے ہوئے آٹے کا اثر تھا۔ اور آپ ﷺ حالت جنابت میں غسل فرماتے تھے اور اپنے سر مبارک کو خطمی سے دھوتے تھے، خطمی ایک قسم کے پتے ہوتے ہیں جنہیں پیس کر سر پر لگایا جاتا ہے۔ اسی طرح آپ ﷺ نے اسی شخص کو جو احرام باندھا ہوا تھا اور اسے اس کی اونٹنی نے کچل کر ہلاک کر دیا تھا۔ بیری کے پتوں کے جوش شدہ پانی سے غسل دینے کا حکم فرمایا تھا۔ اور قیس بن عاصم رضی اللہ عنہ کو جس وقت وہ اسلام لائے بیری اور پانی سے غسل کرنے کا حکم فرمایا تھا۔ (۲) وہ سیال چیز جس کا کوئی وصف نہ ہو۔ (یعنی اس کا کوئی رنگ، جو مزہ وغیرہ نہ ہو) جیسے ماء مستعمل (استعمال شدہ پانی، وضو وغیرہ میں) اور عرق گلاب جس میں خوشبو نہ رہی ہو، ایسے پانی میں غلبہ کا اعتبار ایسے ہوگا کہ وہ یا تو وزن میں بڑھ جائے جیسے دور ظل مستعمل پانی ایک رطل ماء مطلق میں مل جائے، یہ غلبہ ایسے ہوگا کہ وہ مائع اور سیال چیز جس کے تین اوصاف (رنگ، بو، مزہ) میں دو وصف پانی میں ظاہر ہو جائیں جیسے سرکہ کہ جس کا رنگ، بو، مزہ ہو وہ اگر پانی میں مل جائے تو اس کے جو بھی دو وصف پانی پر غالب آجائیں پانی کی طہوریت برقرار نہیں رہے گی اور وضو وغیرہ اس سے درست نہیں ہوگا، اور ایک وصف کے کوئی ظہور سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کہ یہ اس ملنے والی چیز کی قلت کی طرف اشارہ (کہ وہ قلیل مقدار میں ملی ہے جب ہی ایک وصف متاثر ہوا ہے اسی طرح اگر کسی سیال مادے کے دو وصف ہوں تو ایک وصف کے ظاہر ہونے کو غلبہ سمجھا جائے گا جیسے دودھ کہ اس میں صرف رنگ اور مزہ ہوتا ہے اور بو نہیں ہوتی (یا سفید سرکہ وغیرہ) وہ پانی جس کی طہوریت

۱۔ مراقی الفلاح، ج ۳، ۱۱۱۔ فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۸۔ ۲۔ نصب الریۃ، ج ۱، ص ۱۰۴۔ نیل الاوطار، ج ۱، ص ۲۳۹۔

مشکوٰۃ ہوتی ہے احناف کے ہاں، یہ وہ پانی ہوتا ہے جس میں گدھے یا خچر نے پی لیا ہوتا ہے یہ بذات خود تو طاہر ہوتا ہے، تاہم اس کی قوت طہوریت (ازالہ حدث) مشکوک ہوتی ہے، اگر کسی کے پاس پاک پانی نہ تو وہ اس پانی سے وضو کرے اور تیمم بھی کر لے۔ وجہ اس بات کی یہ ہے کہ اس کی اباحت اور حرمت کے دلائل میں تعارض ہے یا یوں کہہ لیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس کی نجاست اور طہوریت میں اختلاف رہا ہے۔ (۱)

☆ مالکیہ فرماتے ہیں۔ (۲) کہ طہوریت کو ختم کرنے والی چیز جس کے نتیجے میں پانی نہ رفع حدث کر سکتا ہے اور نہ ازالہ نجاست، وہ یہ ہے کہ ہر وہ پاک چیز جو عام طور پر پانی سے الگ ہوتی ہو وہ پانی میں مل جائے اور اس کے اوصاف (رنگ، بو، مزہ) میں سے کسی ایک وصف کو تبدیل کر دے لیکن وہ زمین کے اجزاء میں سے نہ ہو اور نہ پانی کے برتن کو دباغت دینے والا کوئی مادہ ہو اور نہ ایسی چیز ہو کہ جس سے بچنا بہت مشکل ہوتا ہے ایسی پاک چیز کی مثال جو پانی سے الگ اور علیحدہ ہی ہوتی ہے صابن عرق گلاب، زعفران، دودھ شہد، وہ کشمش جسے پانی میں بھگو دیا گیا ہو، لیمون، مویشیوں کی لید، جلتی ہوئی چیز کا دھواں، گھاس یا درخت کے پتے یا تنکے جو ایسے کنویں میں گریں جس کا ڈھانکنا آسان ہو، وہ کولتار جو پانی میں نہ نشین ہو اور برتن کو اس کے ذریعے دباغت بھی نہ دی گئی ہو، وہ کائی جو پانی میں پکالی گئی ہو اور مردہ مچھلی ہے کہ ان چیزوں کا پانی میں مل جانا اور اس کے ایک وصف کو تبدیل کر دینا پانی کی طہوریت (پاک کر دینے کی صفت) ختم کر کے اسے صرف طاہر بنا دیتا ہے۔ اور اس متغیر پانی کے حکم میں وہ پانی بھی ہوتا ہے جو پانی نکالنے کے برتن یا ڈول وغیرہ سے متغیر ہو جائے بشرطیکہ وہ ڈول یا برتن زمین کی جنس سے نہ ہو جیسے چمڑے اور لکڑی کا برتن، یا کتان (سن، ایک قسم کا مضبوط ریشہ) یا پٹ سن، غالباً برصغیر میں ستلی جس چیز سے بنتی ہے وہ ریشہ یا چھال کی بنی ہوئی رسی اگر تغیر کم ہو یا قطران (کولتار) کو دباغت کے لیے استعمال کیا گیا تھا تو اس صورت میں وہ مضر نہیں ہوگا اور طہوریت متاثر نہیں ہوگی۔ (۳)

☆ شوافع فرماتے ہیں کہ پانی کی طہوریت کو سلب کرنے والی چیز جو اسے رفع حدث اور ازالہ نجاست کے قابل نہیں رہنے دیتی ہے، ہر وہ پاک ملنے والی چیز ہے جس کی پانی کی حاجت نہ ہو (یعنی پانی کی وہ ضرورت نہ ہو پانی کی نقل و حمل اور ترسیل وغیرہ کے لیے اور وہ پانی میں مل کر پانی کے اوصاف میں سے ایک وصف کو اتنا متغیر کر دے کہ پانی کا نام اس پر نہ بولا جاسکتا ہو۔ شرط یہ ہے کہ پانی کو متغیر کرنے والی چیز مٹی نہ ہو اور نہ پانی کا نمک ہو اور یہ دونوں چیزیں خواہ بالقصد بھی ڈال دی جائیں پانی متغیر نہیں شمار ہوگا۔ متغیر کرنے والی چیزوں کی مثال جیسے زعفران، درخت کا عرق مٹی، پہاڑی نمک، چھوہارہ آٹا، پانی میں ڈالی گئی کائی پانی میں بھگی ہوئی کتان

۱۔ فتح القدیر، ج ۱، ص ۷۸

۲۔ iii۔ القوانین الفقہیہ، ص ۳۰، بدلیۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۶

ii۔ الشرح الصغیر، ج ۱، ص ۳۱

i۔ الشرح الکبیر، ج ۱، ص ۳۷

۳۔ مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۱۸، المہذب، ج ۱، ص ۵

(سن، ایک قسم کا مضبوط ریشہ) یا مکیشھی کے درخت کی جڑ اور کول تار جو دباغت کے لیے نہ ہو، اور وہ پانی جس میں بیری یا صابن وغیرہ ملائے گئے ہوں تو ایسے پانی سے وضو درست نہیں جس میں یہ مندرجہ بالا چیزیں مل گئی ہوں اس کی مثال جیسے لوبیا کا یا گوشت کا پانی اور یہ تغیر خواہ حسی ہو (یعنی حواس سے محسوس کیا جاسکتا ہو) یا محض مقرر کردہ ہو (یعنی دیکھنے سے معلوم ہو جانے پر محض اندازے یا جان لینے کی بناء پر مقرر کر لیا گیا ہو) چنانچہ اگر پانی میں کوئی ایسا مانع گر جائے جو اوصاف میں اس کے بالکل موافق ہو، جیسے گلاب کا پانی جس کی خوشبو ختم ہو چکی ہو، اور اس کے گرنے سے کوئی تغیر پیدا نہ ہو تو اگر ہم اندازہ کریں کہ ایسے مانع کی جگہ اگر کوئی دوسری چیز (جو ایسا تغیر پیدا کرتی ہو) جو معتدل ہو، رکھی جائے تو وہ اوصاف کو بدل دے تو وہ پانی مطہر نہیں رہے گا جیسے اس کا رنگ، انار کا ذائقہ اور لاذن (ایک قسم کی خوشبو) کی بو (یعنی ہم اگر اندازہ کریں کہ یہ پانی کے کھم وصف چیز جو اس میں ملی ہے وہ اتنی تھی کہ جس سے رنگ، بو یا مزہ تبدیل ہو سکتا تھا تو یہ ملنا مغیر (تبدیل کرنے والا) شمار ہوگا، اور یہ اندازہ جو لگایا جائے گا کہ یہ ایک معتدل چیز کے برابر لگایا جائے گا، یعنی ایسی چیز جس میں خود یہ اوصاف معتدل ہوں اور وہ پانی پر اثر بھی معتدل طور پر کرتی ہو)۔ (۱)

☆ حنا بلہ فرماتے ہیں۔ پانی کی طہوریت (دوسرے کو پاک کرنا) کی صفت کو چند چیزیں ختم کر دیتی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ چیز جو کسی تدبیر اور طریقے سے نکالی گئی ہو جیسے گلاب، پھولوں، خربوزے کا عرق اگر اس کے اجزاء پانی پر غالب آجائیں تو وہ پانی کو مطہر نہیں رہنے دیتے۔ دوسرا یہ کہ وہ پاک چیز جو پانی کا نام بدل دے کہ وہ یا تو رنگ یا سرکہ وغیرہ کے طور پر جانا جائے۔ اور ان میں ایک یہ ہے کہ وہ پاک چیز جو پانی کے اوصاف کو بہت بدل دے اس طرح کہ وہ اس پاک چیز کے ساتھ پکا دیا گیا ہو جیسے لوبیا اور چنے کا پانی کا پکا یا نہ گیا ہو جیسے زعفران اور معدنی نمک، یا کسی ذی ہوش انسان نے اس میں کائی یا پتے وغیرہ پھینک دیے ہوں تو ان سب صورتوں میں وہ پانی ماء مطلق نہیں رہے گا اس سے وضو درست نہیں ہوگا۔

☆ مشتبہ پانی ان کے ہاں وہ ہوتا ہے کہ پاک پانی یا کپڑے مشتبہ ہوں کہ کونسا پاک ہے اور کون سا ناپاک ہے تو اس صورت وہ شخص تحریر کرے (کوشش کرے گا اور غور فکر کرے، جیسے کہ قبلہ مشکوک ہونے کی صورت میں کرنے کا حکم ہے ان میں سے ایک کپڑے میں نماز ادا کرے گا اور دونوں پانیوں میں سے ایک وضو کر لے گا جس کے بارے میں اسے کسی علامت وغیرہ کے ذریعے یقین ہوگا کہ وہ پاک ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ پاک ہونا نماز کی شرائط میں سے ایک ہے اور اس کے برتنے اور استعمال کرنے کا حلال ہونا کوشش کے ذریعے جان لینا ممکن ہے، چنانچہ اشتباہ کی صورت میں ایک معین کرنا ضروری قرار پایا۔ اور اگر کوئی با خبر شخص یا کوئی فقیہ جو اس کی نظر میں قابل اعتماد ہو اسے ناپاکی کے بارے میں بتائے تو وہ اعتماد کرے۔

۲۔ ماء طاهر غیر طہور کی دوسری قسم ہے ماء مستعمل قلیل۔۔۔ قلیل پانی وہ ہے جو دو قلعہ پانی سے دور طل سے زیادہ کم ہو اور دو قلعہ تقریباً پانچ سو بغدادی رطل یا ۳۱۷-۴۴۶ رطل مصری (۲) (رطل بغدادی ۳۱۷-۴۴۶ درہم کا ہوتا ہے اور رطل مصری ۴۴ درہم کا، اور درہم ۳: ۷ گرام کا ہوتا ہے) یا ۸ شامی رطل کے برابر ہوتا ہے اور شامی رطل دھائی کلو کا ہوتا ہے۔ اس طرح دو قلعہ ۱۱۲، ۱۹۵ کلو گرام کے ہوئے جو برابر ہیں ۱۰۰ تنکہ کے بعض کہتے ہیں ۱۵ تنکہ کے یا ۲۰ لیٹر کے۔ اور کسی مربع جگہ ان کی پیمائش سوا ذرع (۱۰۴) طول عرض اور عمق کے اعتبار سے ہوگی اور گول کھدی ہوئی جگہ دو ذراع قطر اور دو ذراع گہرائی کے برابر ہوں گے۔ حنابلہ فرماتے ہیں کہ ڈھائی ذراع گہرا (عمق) اور ایک ذراع قطر کا ہو۔

☆ احناف کے ہاں ماء مستعمل وہ ہوتا ہے (۱) جو حدث کے رفع کرنے (وضو کا غسل) کے لیے استعمال ہوا ہو یا ثواب کی نیت سے استعمال ہوا ہو جیسے ایک وضو ہوتے ہوئے پھر دوبارہ وضو کر لینا قربت کی نیت سے یا نماز جنازہ یا مسجد میں داخل ہونے یا قرآن چھونے اور پڑھنے کی نیت سے۔ اور جسم سے جدا ہوتے ہی پانی مستعمل قرار پائے گا۔ اور مستعمل وہ ہے جو جسم سے ٹکرایا ہو سارا پانی نہیں، اور ان کے ہاں اس کا حکم یہ ہے کہ یہ طاهر ہے مطہر نہیں (یعنی خود پاک ہے اور دوسرے کو پاک نہیں کر سکتا ہے، یعنی وضو وغیرہ اس سے دوبارہ نہیں کیا جاسکتا ہے تاہم نجاست کپڑے اور بدن سے دور کی جاسکتی ہے

☆ رائج قول کے مطابق مالکیہ کے ہاں ماء مستعمل وہ (۲) وہ پانی ہے جو یا تو حدث رفع کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہو یعنی وضو اور غسل میں استعمال ہوا ہو یا نجاست دور کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہو، خواہ غسل واجب ہو جیسے غسل میت یا واجب نہ ہو جیسے وضو پر وضو کرنا اور جمعہ اور عید کے غسل، اور وضو میں دوسری اور تیسری مرتبہ دھونا اگر پانی دھونے سے متغیر نہ ہوتا ہو۔ اور رفع حدث میں مستعمل وہ ہوتا ہے جو اعضاء سے ٹپک جائے یا ان سے متصل ہو یا ان سے جدا ہو لیکن جدا ہونے والا بہت کم ہو یا اس میں دھویا گیا ہو۔ اگر اس میں ڈبو کر پانی لیا گیا اور اعضاء باہر دھوئے گئے تو وہ ماء مستعمل نہ ہوگا۔ اور ماء مستعمل پاک ہے لیکن مطہر نہیں۔ اور رائج قول کے مطابق اس کا دوبارہ استعمال نجاستوں کے ازالے میں یا برتن وغیرہ دھونے میں مکروہ نہیں، تاہم اس کا استعمال حدث رفع کرنے میں یا مندوب و مستحب غسلوں میں دوسرا پانی ہوتے ہوئے بھی اس کو استعمال کرنا مکروہ ہے اگر وہ کم ہو، اور کراہت کی علت یہ ہے کہ نفوس انسانی ایسے پانی کو ناپسند کرتے ہیں اور شوائع کے ہاں ماء مستعمل ہے جو حدث کو دور کرتے وقت پہلے فرض غسل (دھونے) کے وقت قلیل پانی استعمال ہوتا ہے۔ جیسے (اعضاء کا تین مرتبہ دھونا مسنون ہونا اور (ایک مرتبہ دھونا کہ یہ فرض اور قول جدید کے مطابق صحیح تر بات یہ ہے کہ طہارت کی غیر فرض صورتوں میں استعمال ہونے والا پانی طہور ہوتا ہے، جیسے دوسری اور تیسری مرتبہ اعضاء کے داخل ہے جس میں کوئی شخص ہاتھ دھونے کے لیے پانی نکالنے کی غرض سے ہاتھ ڈبوئے کہ وہ پانی نکال کر باہر دھوئے گا لیکن اس نے

۱۔ البدائع، ج ۱، ص ۶۹

۲۔ الدر المختار، ج ۱، ص ۱۸۲

۳۔ فتح القدیر، ج ۱، ص ۵۸-۶۱

۱۔ الشرح الصغير، ج ۱، ص ۲۷

۲۔ الشرح الكبير مع بدایہ المجتہد، ج ۱، ص ۲۶

۳۔ الدسوقي، ج ۱، ص ۴۱، القوانین الفقهیہ ص ۳۱

دھونے میں استعمال ہونے والا پانی، اور فرضیت طہارت سے مراد ہے فرض خواہ صورت بھی ہو جیسے بچے کا وضو۔ کیونکہ بچے کی نماز کے لیے اس پر وضو کرنا ضروری ہے۔ ماء مستعمل میں وہ قلیل پانی بھی نیت کر کے ہاتھ ڈبوئے تو وہ پانی طہور ہوگا۔ ماء مستعمل میں وہ پانی بھی داخل ہے جو سر یا موزے کے مسح کے بدلے میں دھونے کی صورت میں گرے یا اس کا فرہ عورت کے غسل کا پانی جو اپنے مسلمان شوہر کے لیے حلال ہونا چاہتی ہو (حیض سے پاک ہو کر) اور میت کے غسل کا پانی اور اس مجنونہ عورت کے غسل کا پانی جو اپنے مسلمان شوہر کے لیے حلال چاہتی ہے اور یہ پانی جب مستعمل قرار پائے گا جب یہ عضو سے جدا ہو جائے وہ ماء مستعمل جسے نجاست کے ازالے کے لئے استعمال کیا جائے اس کے لیے تین شرطیں ہیں۔

۱۔ نجاست کی جگہ پانی اس وقت ڈالا جائے جب کہ وہ قلیل ہو صحیح قول کے مطابق اگر نجاست زیادہ ہو تو نہیں تاکہ پانی ناپاک نہ ہو جائے جب زیادہ نجاست ہو، کیونکہ پانی محض نجاست کے اس میں پڑ جانے سے ہی ناپاک ہو جاتا ہے۔

۲۔ کہ وہ پانی اس جگہ سے ظاہر ہی جدا ہو بایں معنی کہ اس کے اوصاف میں سے کوئی بھی تبدیل نہ ہوا ہو اور جگہ بھی پاک ہو چکی ہو۔

۳۔ کپڑے نے جتنا پانی لیا ہے اور جتنا میل اس میں چھوڑا ہے اس اعتبار سے کپڑے کا وزن نہ بڑھے اگر پانی متغیر ہو گیا یا اس کا وزن بڑھ گیا یا وہ جگہ ہی پاک نہ ہوئی اس طرح کہ نجاست کا رنگ اور بود و دنوں باقی ہوں یا صرف اس کا مزہ باقی ہو اور اس کا دور کرنا مشکل بھی نہ ہو وہ پانی نجس ہو جائے گا، کیونکہ یہ اس پر دلالت کر رہا ہے کہ نجاست کا اصل جسم باقی ہے۔

☆ ماء مستعمل کا حکم یہ ہے کہ وہ خود پاک ہوتا ہے لیکن کرنے والا ہوتا ہے مذہب جدید کے مطابق، چنانچہ اس سے وضو اور غسل درست نہیں اور نہ نجاست اسی سے زائل ہو سکے گی کیونکہ سلف صالحین اس پانی سے احتراز نہیں کرتے تھے اور نہ اپنے اوپر کپڑے سے ٹپکنے والے پانی سے احتراز کرتے تھے، صحیحین میں ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرض الموت میں عیادت فرمائی اور وضو فرمایا اور ان پر اپنے وضو کا پانی بہا دیا۔ اور صحابہ پانی کی قلت کے باوجود ماء مستعمل کو استعمال ثانی کے لیے جمع نہیں کرتے تھے اور نہ اس کو پینے کے لیے رکھتے تھے، کونکہ یہ طبعاً قابل گھن پانی تھا اور قلیل ماء مستعمل جو پانی میں گر جائے قابل معافی ہے اور ماء مستعمل اگر جمع کر لیا جائے اور وہ دو قلعہ کے برابر ہو جائے تو وہ پاک شمار ہوگا صحیح قول کے مطابق۔

☆ حنابلہ کے ہاں ماء مستعمل وہ ہے (۱) جسے حدیث اکبر (جنابت) یا اصغر (وضو) کے رفع کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہو یا نجاست کے زائل کرنے کے لیے آخری مرتبہ جو دھونا ہوتا ہے اس میں استعمال شدہ پانی، یعنی ساتویں مرتبہ دھوتے وقت استعمال ہونے والا پانی (۲) (نیل الاوطار، ج ۱، ص ۳۰) جیسا کہ مذہب کا مختار ہے شرط یہ ہے کہ پانی کے اوصاف تبدیل نہ ہوں۔ اور ماء مستعمل میں وہ پانی بھی داخل ہے جو غسل میت کا ہو کیونکہ یہ غسل تعبدی ہے حدیث کا غسل نہیں ہے، اور پانی اس وقت بھی

مستعمل ہوگا اگر جنبی یا وضو کرنے والا کم پانی میں رفع حدث کی نیت کر لیں اگر رفع حدث کی نیت نہیں کی یا صرف چلو بھرنے کی نیت کی یا غبار دور کرنے کی یا ٹھنڈک کے حصول کی نیت کی یا محض کھیل کود کشف کی نیت کی تو ہ پانی طہور ہی رہے گا۔ ماء مستعمل میں سے یہ بھی کہ وہ کم پانی جس میں ڈوب جائے یا دھولے اس سے رات کی نیند لے اٹھنے والا شخص اور وہ شخص محافل اور بالغ ہو بچہ، مجنون اور کافر نہ ہو اور ہاتھ بھی پورا ڈبوئے گئوں تک اور اگر ہاتھ کے علاوہ چہرہ وغیرہ بھی ڈبویا تو پانی مستعمل نہیں ہوگا۔

☆ پانی مستعمل اس وقت ہوگا جب وہ محل استعمال سے جدا ہو جائے، اور قلیل ماء مستعمل معاف ہے جو پانی میں گر جائے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ اور صحابہ بڑے پیالوں سے وضو کیا کرتے تھے اور لگن (تسلے) سے نہایا کرتے تھے اور حضور علیہ الصلوٰۃ السلام اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک برتن سے غسل فرمایا تھا جس میں آپ دونوں کے ہاتھ ادھر ادھر ہو رہے تھے اور دونوں ایک دوسرے سے کہہ رہے تھے میرے لیے رہنے دو اور اس طرح کی کیفیت میں پانی میں پڑنے والی چھینٹوں سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ ہاں اگر گرنے والا پانی زیادہ ہو اور بڑھ جائے تو اس سے طہارت حاصل کرنا صحیح قول کے مطابق درست نہیں ہوگا، اور شوافع کا بھی مذہب ہے جسے میں پہلے بیان کر چکا ہوں، اور جو پانی مستحب طہارتوں میں استعمال ہوا ہو جیسے تجدید وضو، وضو میں دوسری اور تیسری مرتبہ کا دھونا جمعہ اور عیدین کے غسل وغیرہ تو ان کے بارے میں روایتیں ہیں ایک یہ کہ یہ ماء مستعمل ہے رفع حدث کے سلسلے میں کیونکہ اس سے حاصل ہونے والی طہارت مشروع طہارت ہے اور دوسری روایت جو رائج ہے وہ یہ ہے کہ یہ طہور ہے طہارت کو مانع نہیں کیونکہ نماز اس کے لیے ممنوع نہیں تھی تو یہ یسے ہو گیا جیسے کوئی ٹھنڈک کے حصول کے لیے وضو کرے۔ اور علماء کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ ٹھنڈک اور صفائی کی غرض سے استعمال شدہ پانی طاہر، مطہر اور غیر مکروہ ہوتا ہے اور کم پانی مستعمل نہیں بنتا ہے اگر وضو کرنے والا اپنے ہاتھ دھوتے وقت اسے چلو بھرے کیونکہ وضو کرنے والے کا مقصود چلو بھرنا ہے ہاتھ دھونا نہیں اور دوسری بات یہ کہ سعید بن عثمان کی روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ایک برتن سے ایک چلو بھرا دائیں ہاتھ سے اور اسے اپنے بائیں ہاتھ پر بہایا اور اسے گئوں تک تین مرتبہ دھویا۔

☆ ماء مستعمل کا حکم یہ ہے کہ وہ نہ رفع حدث کر سکتا ہے اور نہ ازالہ نجاست، جیسے کہ شوافع کا قول ابھی گذرا اور ماء مستعمل کو جمع کر دیا جائے اور اس کے دو قلع بن جائیں تو اس بارے میں دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ ماء مستعمل ہی ہوگا اور دوسری یہ کہ وہ پاک ہے اور مطہر ہے۔ کیونکہ حدیث ہے کہ جب پانی دو قلعہ (بڑا مٹکا) ہے تو وہ گندگی نہیں اٹھاتا (گندہ نہیں ہوتا) اور اگر ماء مستعمل اور غیر مستعمل جمع ہو کر دو قلعہ بن گئے تو سارا کا سارا طہور ہو جائے گا۔

۳۔ ماء طاہر غیر طہور کی تیسری قسم ہے نباتات کا پانی۔ یعنی پھول پھل کے عرق جیسے گلاب کا پھول کا، خر بوزے وغیرہ جیسے پھلوں کا

عرق طاہر ہے لیکن مطہر نہیں ہے۔

۳۔ پانی کی تیسری قسم، ناپاک پانی الماء المتنجس:

یہ وہ پانی ہے جس کے اندر ایسی نجاست گر جائے جو قابل معافی نہ ہو جیسے تھوڑا سا گوبر اور پانی بھی ٹھہرا ہوا اور کم ہو۔ اور قلیل پانی ناپ کے اعتبار سے احناف کے نزدیک وہ ہے (۱) جو دس ضرب دس عام ذراع سے کم ہو یعنی عام باشندوں کی ذراع (انگلیوں کے سرے سے کہنی تک) سے کم ہو ایسا پانی ناپاک ہو جائے گا خواہ اس میں نجاست کا اثر نہ بھی آئے۔ اور اگر دس ضرب دس ذراع کا مربع حوض یا چھتیس ذراع قطر کا گول حوض وہ اور اس کی گہرائی اتنی ہو کہ اس میں سے چلو بھرنے سے زمین نہ نظر آسکتی ہو، صحیح قول کے مطابق، تو اتنی مقدار میں پانی جب ناپاک ہو گا کہ جب اس میں نجاست کا اثر ظاہر ہو جائے گا۔ اور ماء جاری بہتا ہوا پانی تب نجس ہو گا جب اس میں نجاست کا اثر ظاہر ہو جائے، اور نجاست کا اثر اس کا مزہ (ذائقہ) یا رنگ یا بو ہے۔ اس تفصیل کے مطابق پانی کی دو قسمیں ہوں گی:

۱۔ وہ پانی جو طاہر اور مطہر ہو اور کم ہو اور اس میں نجاست گرے جو اس کے کسی وصف کو تبدیل نہ کر سکے۔

۲۔ وہ پانی جو طہور ہو اور اس میں اتنی نجاست گرے کہ اس کے تین اوصاف میں سے ایک متغیر ہو جائے، علماء کا اس دوسری قسم کی نجاست جس میں پانی کے تین اوصاف میں سے ایک بدل جائے یعنی رنگ، بو اور مزہ کے بارے میں اتفاق ہے اس طرح شوائع، حنابلہ اور احناف کے ساتھ پہلی قسم کی نجاست کے بارے میں متفق ہیں، اس طرح جو شوائع کے ہاں معاف ہیں جیسے ان حشرات الارض اور مخلوقات کے جسم میں جن میں خون نہیں ہوتا جیسے مکھی شہد کی مکھی اگر یہ گریں یا انہیں ہوا گرا دے۔ مالکیہ رائج روایت کے مطابق پہلی قسم کی طہارت کے قائل ہیں یعنی وہ کم پانی میں جس میں نجاست گرے اور اس کے اوصاف میں سے کوئی وصف تبدیل نہ ہو، تاہم ان کے ہاں یہ مکروہ ہے تاکہ اختلاف کی رعایت رکھی جاسکے (۲)۔ یعنی چونکہ دوسرے آئمہ کے ہاں یہ ناپاک ہے اس لیے ان کے اختلاف کا لحاظ رکھتے ہوئے ایسے پانی کا استعمال مکروہ ہے (ناپاک پانی کے بارے میں فقہاء کی اکثریت کی رائے یہ ہے کہ اس سے کسی قسم کا فائدہ اٹھانا یا طہارت و صفائی وغیرہ کے لیے استعمال کرنا درست نہیں ہے صرف جانور کو پلانے یا کھیتی وغیرہ کو سیراب کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے یا بامر مجبوری پیاس بجھانے کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ (۳)

۱۔ مراقی الفلاح، ص ۴

ii۔ الشرح الصغیر، ج ۱، ص ۳۱، ۳۶

۱۔ الشرح الکبیر مع الدسوقی، ج ۱، ص ۳۷

۲۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج ۱، ص ۱۹۳-۲۰۲

وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ

۱۔ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا اور ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا۔ (۱)

۲۔ وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَ كُفُوبَكُمْ بِهِ۔ اس نے تم پر آسمان سے پانی اتارا تاکہ اس کے ذریعے سے تمہیں پاک کر دے۔ (۲)

۳۔ تمہیں پانی نہ ملے، تو پاکیزہ مٹی سے تیمم کرو۔ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (۳)

شریعت اسلامیہ کا بنیادی ماخذ قرآن مجید ہے، اس لیے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے باب کا عنوان قرآن مجید کی آیات کو بنایا ہے، اسی طرح اہل اسلام کے لیے قرآن مجید کے بعد احادیث مبارکہ ہدایت و رہنمائی کا سرچشمہ ہیں، اسی امر کے درپیش نظر امام صاحب احکام کا استنباط قرآن مجید کے ساتھ ساتھ احادیث طیبات سے کرتے ہیں۔ باب کے عنوان میں تین آیات طیبات کو ذکر کیا گیا ہے، پہلے دو آیات میں پانی کے پاک ہونے کا بیان ہے، اور تیسری آیت میں پانی کی عدم دستیابی پر پاک مٹی سے تیمم کرنے کا حکم ہے، اس کے ذکر کرنے سے امام صاحب کا مقصد یہ ہے کہ پانی پاکی حاصل کرنے کا ذریعہ ہے، لیکن اگر پانی میسر نہ ہو تو پاک مٹی یا جنس زمین کی کوئی بھی چیز پانی کے قائم مقام ہے، اور اس سے پاکی حاصل کی جائے گی۔ اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔

۳۲۴۔ أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ ۳۲۴۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے:

الْمُبَارَكِ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ سِمَاكِ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ بَعْضَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اغْتَسَلَتْ مِنَ الْجَنَابَةِ فَتَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِفَضْلِهَا فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: إِنَّ الْمَاءَ لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ

ام المؤمنین میں سے ایک (حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا) نے غسل جنابت کیا، پھر آقا کریم ﷺ نے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنے کا ارادہ کیا، تو انہوں نے آپ ﷺ کو اس کے بارے میں بتلایا، آپ ﷺ نے فرمایا: پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی، اس سے واضح ہوا کہ پانی کی اصل پاک ہونا ہے، باب کا عنوان بھی یہی ہے کہ پانی پاک ہے، دوسری مطابقت یہ بھی ہے کہ پانی پاکی حاصل کرنے

کا ذریعہ ہے، اس حدیث مبارکہ میں پانی سے غسل اور وضو دونوں یعنی طہارت کبریٰ اور طہارت صغریٰ کے حصول کا بیان ہے۔
۲۔ اطراف:

۲۔ مسلم: ۳۲۳، ابو داؤد: ۶۸، م ترمذی: ۶۵، ابن ماجہ: ۳۷۰-۳۷۱، احمد: ۲۱۰۲، ابن حبان: ۱۲۲۱، مستدرک حاکم: ۸۵۰-۸۵۱، السنن اکبریٰ بیہقی، ج ۱، ص ۱۸۹، ابن خزیمہ، ۹۱، دارقطنی: ۱۳۷، تحفۃ الاشراف: ۶۱۰۳

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے چار کا تذکرہ گذر چکا ہے، باقی دو کے حالات قلم بند کیے جاتے ہیں:

۱۔ سوید بن نصر: راجع: ۵۵ ۲۔ عبداللہ بن مبارک: راجع: ۲۲۹

۳۔ سفیان: راجع: ۱۱۱

۴۔ سماک:

آپ کا نام ابوالمیرہ سماک بن حرب بن اوس بن خالد ذہلی بکری کو فی (م: ۱۲۳ھ) ہے، آپ رواۃ کے چوتھے طبقہ سے تابعی کو فی راوی ہیں، آپ کو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے مضطرب الحدیث، امام عجل نے جائز الحدیث، امام ابو حاتم نے صدوق ثقہ، امام نسائی نے لیس بہ بانس، ابن حبان نے ثقہ اور ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے صدوق اور حضرت عکرمہ سے روایت کرنے میں مضطرب لکھا ہے۔ آپ کا آخری عمر میں حافظ کمزور ہو گیا تھا۔ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، جبکہ کہ امام بخاری نے تعلیقاً روایت بیان کی ہے۔ (۱)

۵۔ عکرمہ مولیٰ ابن عباس:

نام و نسب:

عکرمہ نسلاً بربری اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے نامور غلام ہیں۔ ابتداء میں حصین بن الحر القمیری کی غلامی میں تھے۔ انہوں نے ان کو ابن عباس رضی اللہ عنہ کو دے دیا تھا عکرمہ اس وقت بہت کم سن تھے، اس لیے ابن عباس رضی اللہ عنہ ہی کے دامن تربیت میں ان کی پرورش ہوئی۔ ان کی تعلیم و تربیت کے اثر سے وہ اس درجہ کو پہنچ گئے کہ ان کی شخصیت بڑے بڑے آزاد علماء کے لیے باعث رشک بن گئی۔
تعلیم:

عکرمہ میں تحصیل کی استعداد اور اس کا ذوق و شوق فطری تھا۔ وہ ہر شے سے سبق لیتے تھے۔ ان کا بیان ہے کہ جب میں بازار

i۔ العلل، ج ۱، ص ۵۴

ii۔ تاریخ الثقات، ص ۲۰۶

iii۔ الجرح والتعديل، ج ۴، ص ۲۷۹

iv۔ تہذیب الکمال، ج ۱۲، رقم ۱۱۶

v۔ الثقات، ج ۴، ص ۳۳۹

vi۔ تقریب التہذیب، ج ۱، ص ۳۲۰

جاتا تھا اور کوئی بات سنتا تھا تو اس سے میرے لیے علم کے پچاسوں دوازے کھل جاتے تھے۔ (۱)

اس مناسبت طبع کے ساتھ ان کو ابن عباس رضی اللہ عنہ جیسا حبر اور شفیق آقا مل گیا، جس نے بڑی محنت اور جانفشانی سے ان کو تعلیم

دی۔ (۲)

عکرمہ کو علم کی اتنی پیاس تھی کہ وہ تا عمر اس سے سیر نہ ہوئے۔ مسلسل چالیس برس تک تعلیم حاصل کرتے رہے۔ (۳)

فضل و کمال:

ان کے ذاتی ذوق و شوق اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی توجہ نے ان کو علم کا دریا بنا دیا۔ علامہ ابن سعد لکھتے ہیں کہ وہ (علم) سمندروں

میں سے ایک سمندر تھے۔ (۴)

حافظ ذہبی ان کو حبر العالم کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ (۵)

ان کے زمانہ میں غلاموں میں کیا بڑے بڑے شرفاء اور نجباء میں بھی کوئی ان کا ہمسر نہ تھا۔ تفسیر، حدیث فقہ جملہ علوم میں انہیں درجہ امامت حاصل تھا۔

تفسیر:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ تفسیر کے اتنے بڑے عالم تھے کہ کم صحابہ اس فن میں ان کا مقابلہ کر سکتے تھے۔ انہوں نے بڑی توجہ اور کوشش سے عکرمہ کو تفسیر پڑھائی تھی (۶)

اور اپنا سارا علم ان کے سینہ میں منتقل کر دیا تھا ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تلامذہ میں تفسیر میں کوئی ان کا ہم سر نہ تھا۔ عباس رضی اللہ عنہ بن معصب مروزی کا بیان ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تلامذہ میں عکرمہ سب سے بڑے عالم تھے۔ (۷) قتادہ کہتے تھے کہ اعلم التابعین چار ہیں۔ عطاء سعید بن جبیر اور عکرمہ اور ان چاروں میں عکرمہ تفسیر کے سب سے بڑے عالم ہیں امام شعبی کہتے تھے کہ عکرمہ سے زیادہ کتاب اللہ کا جاننے والا اب باقی نہیں ہے۔ جب تک عکرمہ بصرہ میں رہتے تھے، اس وقت تک حسن بصری تفسیر نہیں بیان کرتے تھے۔ (۸) ابن عباس رضی اللہ عنہ کی زندگی میں عکرمہ بڑے مفسر ہو گئے تھے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کبھی کبھی ان کا امتحان لیتے تھے اور ان کے عالمانہ جواب سن کر اظہار خوشنودی کرتے تھے ایک مرتبہ انہوں نے یہ آیت: لَمْ تَعْظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا (۹) تم ایسے لوگوں کو کیوں نصحت کرتے ہو جن کو اللہ تعالیٰ ہلاک کرنے والا یا سخت عذاب دینے والا ہے۔ یہ آیات پڑھ کر فرمایا کہ اس آیت میں جن لوگوں کی طرف اشارہ ہے معلوم نہیں انہوں نے نجات پائی یا ہلاک ہو گئے۔ عکرمہ نے

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۶۲۱۲ ۲۔ وفیات ابن خلکان، ج ۱، ص ۳۱۹ ۳۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۸۴

۴۔ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۶ ۵۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۸۳ ۶۔ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۲

۷۔ تہذیب العہد، ج ۷، ص ۲۶۵ ۸۔ ایضاً، ص ۲۶۶ ۹۔ التوبہ: ۹ ۱۶۴

نہایت وضاحت اور تشریح سے ثابت کر دیا کہ نجات پائی ابن عباس نے خوش ہو کر ان کو ایک حلہ پہنایا۔

تفسیر کا درس:

مجاہد اور ابن جبیر جیسے فضلاء ان سے تفسیر استفادہ کرتے تھے۔ یہ دونوں ان سے سوالات کرتے تھے، عکرمہ ان کا جواب دیتے تھے۔ ان کے سوالات ختم ہونے کے بعد پھر اپنی جانب سے بہت سی آیات کی شان نزول بتاتے۔ (۱) ان کے فیض سے مجاہد امام تفسیر بن گئے تھے۔

حدیث:

ان کا خاص فن حدیث تھا۔ اس کے وہ بحر بکران تھے۔ حدیث میں انہوں نے زیادہ تر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے فیض پایا تھا۔ ان کے علاوہ صحابہ میں حضرت علی، ابو ہریرہ، ابن عمر ابن عمرو بن العاص، ابوسعید خدری، عقبہ بن عامر، حجاج بن عمرو بن غزیہ، معاویہ بن ابی سفیان، صفوان بن امیہ، یعلیٰ بن امیہ، جابر، ابوقنادہ، رضی اللہ عنہم ام المؤمنین عائشہ صدیقہ، اور حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا وغیرہ سے استفادہ کیا تھا۔ (۲)

حدیث میں ان کی وسعت علم کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرویات جن کی تعداد ہزاروں تک پہنچی ہے زیادہ انہی سے مروی ہے۔ علامہ ابن سعد ان کو کثیر الحدیث لکھتے تھے۔ (۳) شہر بن حوشب کہتے تھے کہ ہر قوم کا ایک حبر ہوتا ہے، اس امت کا حبر ابن عباس رضی اللہ عنہ کا غلام ہے۔

طالبان حدیث کا مرجوعہ:

ان کی ذات مرجع خلافت تھی۔ طالبان حدیث دور دور سے ان سے استفادہ کے لیے آتے تھے۔ جدھر سے وہ گزر جاتے تھے، شایقین کا ٹھٹھہ لگ جاتا تھا ایوب کا بیان ہے کہ میں نے یہ ارادہ کیا تھا کہ عکرمہ دنیا کے جس حصہ میں بھی ہوں گئے ان سے جا کر ملوں گا۔ اتفاق سے ایک دن بصرہ کے بازار میں مل گئے۔ ان کے گرد آدمیوں کا ہجوم جمع ہو گیا۔ میں قریب گیا لیکن ہجوم کی کثرت سے کچھ پوچھ نہ سکا۔ یہ دیکھ کر میں ان کی سواری کے پہلو میں کھڑا ہو گیا۔ لوگ ان سے جو کچھ پوچھتے تھے اور وہ جوابات دیتے تھے، میں ان کو یاد کرتا جاتا تھا۔ (۴) ایوب کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ عکرمہ ہمارے یہاں آئے اور ان کے پاس لوگوں کا اتنا ہجوم ہو گیا کہ انہیں مجبور ہو کر چھت پر چڑھ جانا پڑا۔ (۵)

عکرمہ پر جرح:

ان بیانات کے ساتھ ساتھ رجال کی کتابوں میں عکرمہ کے بارہ میں ایسی تنقیدیں بھی ملتی ہیں، جن سے ان کی روایات کی

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۶۶ ۲۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۸۴ ۳۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۲۱۶

۴۔ ایضاً، ج ۵، ص ۲۱۳ ۵۔ ایضاً

صداقت بہت کچھ مشکوک ہو جاتی ہے۔ وہ تنقیدیں یہ ہیں:

۱۔ ابوالاسود دؤبلی کہتے ہیں کہ عکرمہ میں فہم ودانائی کم تھی۔ جب ان سے کوئی حدیث پوچھی جاتی جس کو انہوں نے دو آدمیوں سے سنا ہوتا تو وہ اس کو کبھی ایک کی طرف منسوب کر دیتے کبھی دوسرے کی طرف، لیکن یہ تنقید آپ اپنی تردید کرتی ہے۔ جب انہوں نے ایک روایت دو راویوں سے سنی تو انہیں اختیار ہے، جس کی جانب چاہیں منسوب کریں۔ اس سے ان کی فہم پر کس طرح حرف آ سکتا ہے۔

۲۔ ابو خلف الخرار یحییٰ البکار سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے سنا تھا، وہ اپنے غلام نافع سے کہتے تھے، نافع خدا سے ڈر اور مجھ پر اس طرح بہتان نہ باندھو، جس طرح عکرمہ ابن عباس رضی اللہ عنہما پر باندھتے تھے۔

۳۔ جریر بن عبد الحمید، یزید بن ابی زیاد سے روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے صاحبزادے عکرمہ کو ابن عباس رضی اللہ عنہما پر جھوٹ باندھنے کے جرم میں سزا دیتے تھے۔

۴۔ ہشام بن سعد، عطاء خراسانی سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے سعید بن مسیب سے کہا کہ عکرمہ کا گمان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں میمونہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ شادی کی۔ انہوں نے جواب دیا کہ انہوں نے جھوٹ کہا۔

۵۔ فطر بن خلیفہ کا بیان ہے کہ میں نے عطاء سے کہا کہ عکرمہ کہتے ہیں کہ موزوں پر مسح کو قرآن کے احکام نے باطل اور منسوخ کر دیا ہے۔ عطاء نے کہا انہوں نے جھوٹ کہا۔ میں نے ابن عباس سے سنا ہے، وہ کہتے تھے کہ خفین پر مسح کرو۔ اگرچہ تم بیت الخلاء سے نکلو۔

۶۔ اسرائیل، عبد الکریم جرزی سے روایت کرتے ہیں کہ عکرمہ زمین کے لگان کو مکروہ سمجھتے تھے انہوں نے سعید بن جبیر سے اس کا تذکرہ کیا، انہوں نے کہا عکرمہ نے جھوٹ کہا۔

۷۔ وہیب بن خالد یحییٰ بن سعید انصاری سے روایت کرتے ہیں کہ وہ انہیں جھوٹ کہتے تھے ابراہیم بن منذر معن بن عیسیٰ سے روایت ہے کرتے ہیں کہ امام مالک، عکرمہ کو ثقہ نہیں سمجھتے تھے اور ان سے روایت کی ممانعت کرتے تھے، اور اس قبیل کے بعض بیانات ہیں۔ (۱)

ان بیانات کی حیثیت:

لیکن ان میں سے کوئی روایت بھی لائق اعتماد نہیں، اس لیے کہ اولاً تو اس کی سندیں مسلسل نہیں ہیں، دوسرے ان کے راوی لائق اعتماد نہیں۔

ابوالاسود دؤبلی میں شیعیت تھی (۲) اگرچہ شیعہ ہونا بے اعتمادی کی دلیل نہیں۔ لیکن جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا خارجیوں کے بعض خیالات عکرمہ کی جانب منسوب تھے، ایسی صورت میں ان کے بارے میں ایک شیعہ کا بیان لائق اعتبار نہیں رہ جاتا۔

دوسری روایت میں یحییٰ البکار با اتفاق ارباب فن لائق اعتماد نہیں، (۱) تیسری روایت کا ایک راوی یزید شیعہ ہے۔ اس کے علاوہ اس نے خود عکرمہ سے روایت کی ہے۔ (۱) ایسی صورت میں اس کا بیان خود اس کے عمل کے خلاف ہو جاتا ہے، پھر پہلا راوی جریر بن عبد الحمید بھی کچھ زیادہ لائق اعتبار نہیں، (۲) چوتھی روایت میں ہشام بن سعد کی روایات پایہ اعتبار سے ساقط ہیں۔ محتاط محدثین ان سے روایت نہیں لیتے تھے۔ (۳)

پانچویں روایت میں فطر بن خلیفہ بعض لوگوں کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔ (۴) چھٹی روایت کا راوی اسرائیل بالکل مجہول ہے، پھر اس میں جس بناء پر عکرمہ کی تکذیب کی گئی ہے۔ اس کی حیثیت یہ ہے کہ گو بروایت صحیحہ عہد رسالت میں لگان لیا جاتا تھا لیکن بعض صحابہ کو لاعلمی یا غلط فہمی کی بناء پر اس کے جواز میں شک تھا، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو اگرچہ اس کا ذاتی علم تھا کہ عہد رسالت میں برابر لگان لیا جاتا تھا، لیکن بعض صحابہ کو لاعلمی یا غلط فہمی کی بناء پر اس کے جواز میں شک تھا، اس لیے ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بھی اس خیال سے لگان لینا ترک کر دیا تھا۔ کہ ممکن ہے کہ انہوں نے آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت نہ سنی ہو (۵) ایسی حالت میں عکرمہ کا خیال بالکل بے بنیاد نہیں تھا، ساتویں روایت میں خالد صغفاء میں ہے۔ آٹھویں روایت میں ابراہیم بن منذر کی روایت متکلم فیہ ہیں۔ غرض روایتی حیثیت سے یہ تمام بیانات اعتبار کے قابل نہیں ہیں۔ پھر ان بیانات کے خلاف اتنی روایتیں ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے عکرمہ پر حرف رکھنا قیاس ہی میں نہیں آسکتا مثلاً۔

علماء محدثین کا اتفاق:

اسحاق بن عیسیٰ الطبراع کا بیان ہے کہ میں نے مالک بن انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ کو ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اس قول کا علم ہے کہ مجھ پر اس طرح کا جھوٹ نہ باندھو جس طرح عکرمہ ابن عباس رضی اللہ عنہما پر جھوٹ باندھتے ہیں۔ مالک نے کہا نہیں، مجھے اس کا علم نہیں۔ البتہ سعید بن مسیب اپنے غلام برد سے ایسا کہتے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ سعید بن جبیر دوسروں کی زبانی سنی ہوئی عکرمہ کی بعض روایات میں شبہ ظاہر کرتے تھے۔ لیکن جب ان کو خود ان کی زبان سے سن لیتے تھے تو ان کا شبہ دور ہو جاتا تھا۔ ابواسحاق کا بیان ہے کہ میں نے ایک مرتبہ ابن جبیر کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ تم لوگ عکرمہ سے ایسی حدیثیں روایت کرتے ہو کہ اگر میں ان کے پاس ہوتا تو شاید ان کو وہ نہ بیان کرتے۔ اتفاق سے ان کے بعد ہی عکرمہ آگئے اور انہوں نے وہی حدیثیں بیان کیں۔ تمام حاضرین نے خاموشی کے ساتھ سنا۔ سعید بھی کچھ نہ بولے۔ جب عکرمہ اٹھ گئے تو لوگوں نے ابن جبیر سے پوچھا۔ ابو عبداللہ یہ کیا اب آپ کیوں خاموش رہے، انہوں نے کہا عکرمہ نے صحیح بیان کیں۔ تمام محدثین ان کی صداقت اور ان کے کمالات علمی کے معترف تھے۔ اور ان کی

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۱۳ ۲۔ ایضاً، ج ۸، ص ۳۰۲ ۳۔ بخاری، ج ۱، ص ۳۱۵

۴۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۱، ص ۱۷۰ ۵۔ ایضاً، ج ۱، ص ۱۲۷

روایات قبول کرتے تھے۔ چنانچہ عطاء اور سعید دونوں ان کی حدیثیں بلا تکلف قبول کرتے تھے۔

حبیب کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ عکرمہ اور عطاء سعید کے یہاں گئے اور ان کی حدیثیں سنائیں۔ جب وہ حدیث بیان کر کے اٹھ گئے تو میں نے دونوں سے پوچھا کہ عکرمہ نے جو کچھ بیان کیا ہے، اس میں کسی چیز سے آپ کو انکار ہے؟ انہوں نے کہا نہیں۔ (۱) ابن جبیر جو خود بڑے عالم تھے، عکرمہ کے اتنے معترف تھے کہ انہوں نے ایک مرتبہ یحییٰ بن ایوب مصری سے پوچھا کہ تم لوگوں نے عکرمہ سے کچھ لکھا، انہوں نے کہا نہیں۔ ابن جریج نے کہا تو تم نے دو تہائی علم ضائع کر دیا۔ (۲)

حضرت قتادہ چار آدمیوں کو بڑے عالم مانتے تھے۔ ان میں ایک عکرمہ تھے۔ ابن سیرین نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تمام روایتیں عکرمہ ہی کے واسطے سے لی ہیں۔ امام احمد بن حنبل ان کی روایات لائق احتجاج سمجھتے تھے۔ ابن معین ثقاہت میں عکرمہ کو ابن جبیر کے برابر سمجھتے تھے۔ ان سے اتنی عقیدت تھی کہ ان کے متعلق کسی قسم کا سوطن روانہ رکھتے تھے، اور کہا کرتے تھے کہ جب میں کسی شخص کو عکرمہ اور حماد بن سلمہ کے بارے میں عیب چینی کرتے ہوئے سنتا ہوں تو مجھے اس کے اسلام میں شک ہو جاتا ہے۔

علامہ ابن مدائنی کا بیان ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے غلاموں میں عکرمہ سے زیادہ وسیع العلم دوسرا نہ تھا۔ عکرمہ اہل علم میں تھے۔ امام بخاری کہتے تھے کہ ہمارے تمام اصحاب عکرمہ سے احتجاج کرتے ہیں۔ امام نسائی انہیں ثقہ کہتے ہیں۔ ابن ابی حاتم کا بیان ہے کہ میں نے اپنے والد سے سوال کیا کہ عکرمہ کیسے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا ثقہ ہیں۔ میں نے پوچھا ان کی احادیث لائق احتجاج ہیں۔؟ انہوں نے فرمایا: ہاں وہ ثقات سے روایت کریں یحییٰ بن سعید اور امام مالک نے ان کی روایت کا نہیں بلکہ ان کی رائے کا انکار کیا ہے۔ ان سے پوچھا گیا، ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اور غلاموں کا کیا حال ہے؟ فرمایا عکرمہ ان سب میں بلند مرتبہ ہیں۔ اس موقع پر ان کی کوئی حدیث بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ ثقات ان سے جو روایت کرتے ہیں وہ سب روایات صحیح اور درست ہیں۔ آئمہ حدیث نے ان کی روایت سے منع نہیں کیا اور اصحاب صحاح نے ان کی روایات کو صحاح میں داخل کیا ہے۔ ان کی شخصیت اس سے بلند ہے کہ میں ان کی احادیث کو ثبوت میں پیش کروں۔ (۳)

ابن منذر کا بیان ہے کہ اکابر تابعین کی بڑی تعداد اور تبع تابعین نے عکرمہ کی تعدیل کی ہے۔ ان سے احادیث روایت کی ہیں۔ ان کی منفرد روایتوں سے صفات سنن اور احکام میں احتجاج کیا ہے۔ ان سے تین سو (۳۰۰) سے زیادہ اشخاص نے روایتیں کی ہیں۔ جن میں سے ستر سے زیادہ بڑے اور خیار تابعین ہیں۔ یہ وہ مرتبہ ہے جو کسی تابعی کو حاصل نہیں۔ جن آئمہ نے ان پر جرح کی ہے وہ بھی ان کی احادیث قبول کرنے سے بے نیاز نہ رہ سکے۔ ان کی احادیث حسن قبول کے ساتھ لی جاتی ہیں۔ ابتدائی یعنی تابعین کے دور سے لے کر آئمہ اربعہ یعنی بخاری، مسلم، ابوداؤد، اور نسائی کے زمانہ تک آئمہ نے ان کی صحیح روایات سے لے کر ثابت و سقیم اور صحیح روایات

میں امتیاز قائم کیا ہے۔ اور ان کی روایات سے قرناً بعد قرن اور اماما بعد امام احتجاج ہوتا چلا آیا ہے اور چاروں آئمہ نے ان کی روایات لی ہیں اور ان سے احتجاج کیا ہے امام مسلم ان کے متعلق اچھی رائے نہ رکھتے تھے۔ اس کے باوجود انہوں نے ان کی روایتیں لی ہیں اور جرح کے بعد تعدیل کی ہے۔ (۱) ابو عبد اللہ محمد بن نصرہ المروزی کا بیان ہے کہ عکرمہ احادیث سے احتجاج پر تمام علماء حدیث کا احتجاج ہے۔ ہمارے زمانے کے تمام ممتاز محدثین، احمد بن حنبل، ابن راہویہ، یحییٰ ابن معین اور ابو ثور وغیرہ کا اس پر اتفاق ہے۔ میں نے ابن راہویہ سے یہ ان کی روایت سے احتجاج کے بارے میں پوچھا، انہوں نے میرے سوال پر متعجب ہو کر کہا: عکرمہ ہمارے نزدیک ساری دنیا کے امام ہیں بعض اور لوگوں نے یحییٰ بن معین سے یہی سوال کیا، تو انہوں نے بھی اس سوال پر تعجب کا اظہار کیا (۲)

جابر بن زید کہتے ہیں کہ عکرمہ علم الناس ہیں، جو شخص ذرا بھی شیم علم رائج شناس ہے، اس کو یزید بن ابی زیاد اس باب میں قابل احتجاج نہیں ہیں اور ایک مجروح کے قول سے ایک عدل مجروح نہیں ہو سکتا۔ عکرمہ وہ شخص ہیں، جن کے سرچشمہ علم سے اہل علم نے ساری دنیا میں حدیث اور فقہ پھیلایا ہے، مجھے ان میں سوائے تھوڑی سی ظرافت کے اور کسی برائی کا علم نہیں۔

غرض چند غیر مستند بیانات کے علاوہ جن کی حیثیت اوپر ظاہر ہو چکی ہے، تمام علماء و محدثین کا عکرمہ کی جلالت شان اور ان کی صداقت پر اتفاق ہے۔ ان کی صداقت کی ناقابل انکار شہادت یہ ہے کہ خود حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے جن کے دامن میں عکرمہ نے تعلیم فرمائی کہا، مجھ سے جو روایت کریں اسے سچ سمجھو۔ (۳) ان تمام اقوال و اسناد کے بعد عکرمہ کی علمی عظمت میں کسی کو شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔

تلاذہ:

ان بیانات کے علاوہ ان کے علمی مرتبہ کا اندازہ ان لا تعداد طالبان حدیث سے ہو سکتا ہے، جنہوں نے ان سے سماع حدیث کیا تھا اور اس میں بہت سے آئمہ تھے۔ ان کی فہرست نہایت طویل ہے بعض ممتاز اور لائق ذکر نام یہ ہیں:

ابراہیم نخعی، جابر بن زید امام شععی، ابواسحق سبعی، ابوالزبیر، قتادہ، سماک بن حرب، عاصم الاحول، حصین بن عبد الرحمن، ایوب خالد الخداء، داؤد بن ابی ہند، عاصم بن بہدلہ، عبد الکریم الجزری، حمید الطویل، موسیٰ بن عقبہ، عمرو بن دینار، عطاء بن سائب، یحییٰ بن سعید انصاری، یزید بن ابی حبیب، ابواسحق شیبانی، ہشام بن حسان یحییٰ بن کثیر، حکم بن عیینہ، خسیف الجزری، اور داؤد بن الحصین وغیرہ۔ (۴)

فقہ:

عکرمہ اصل فن حدیث تھا، لیکن فقہ میں بھی وہ امتیازی درجہ رکھتے تھے، ابن حبان لکھتے ہیں کہ عکرمہ اپنے زمانہ کے فقہ اور قرآن

کے بڑے علماء میں تھے۔ (۱) ان کے تفقہ کی بڑی سند یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنی زندگی ہی میں ان کو افتاء کا مجاز بنادیا تھا۔ ان کا خود بیان ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے مجھ سے فتویٰ دینے کو کہا میں نے دو مرتبہ معذرت کی کہ اگر اس زمانہ کے لوگ صالحین کی طرف ہوتے تو مجھے تامل نہ ہوتا۔ یہ عذر سننے کے بعد انہوں نے اصرار کیا کہ جو شخص تم سے ضروری مسائل پوچھا کرے اس کو بتادیا کرو اور جو غیر ضروری سوالات کرے اس کا جواب نہ دیا کرو۔ اس طریقہ عمل سے تمہارا دوتہائی بوجھ ہلکا ہو جائے گا۔ (۲) ان کا فقہی کمال اتنا مسلم تھا کہ جب وہ بصرہ جاتے اور جتنے دن رہتے، اتنے دنوں تک حسن بصری فتویٰ دیتے تھے (۳) ان کے انتقال کے وقت خلق خدا کی زبان پر تھا کہ آج افقہ الناس دنیا سے اٹھ گیا۔ (۴) ان کے معاصرین مسائل میں ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔ عمرو بن دینار کا بیان ہے کہ جابر بن زید نے مجھ سے چند مسائل عکرمہ سے پوچھنے کے لیے کہا اور ہدایت کی کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ غلام دریا ہے، اس سے پوچھا کرو (۵)

مغازی:

حدیث وفقہ کے علاوہ تاریخ میں بھی آپ کو درک تھا۔ مغازی کے ممتاز عالم تھے۔ اس پر اتنا عبور تھا کہ مغازی بیان کرتے وقت اپنی قوت گویائی سے میدان جنگ کا سماں باندھ دیتے تھے۔ ابن عیینہ کا بیان ہے کہ عکرمہ جب مغازی بیان کرتے تھے تو سننے والے کو معلوم ہوتا کہ وہ مجاہدوں کے سامنے موجود ہیں اور ان کو دیکھ رہے ہیں۔ (۶)

وفات:

باختلاف روایت ۱۰۷ھ یا ۱۰۸ھ میں وفات پائی (۷) حافظ ذہبی کے نزدیک ۱۰۷ھ میں مدینہ میں انتقال ہوا۔ ایک روایت قیروان (افریقہ) میں بھی ملتی ہے، لیکن یہ لائق اعتماد نہیں۔
بعض مشکوک کا ازالہ:

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عکرمہ کا رجحان خارجی فرقہ صفریہ اور اباضیہ کی طرف تھا اور نجدہ خارجی کے ساتھ ان کے تعلقات و مراسم تھے۔ وہ ان کے پاس چھ مہینہ تک رہے بھی تھے۔ مغرب کے خارجیوں نے ان سے علمی استفادہ کیا تھا، لیکن ان بیانات کی صداقت بڑی حد تک مشکوک ہے۔ ابن سعد میں جو سب سے قدیم ماخذ ہے، صرف اس قدر ملتا ہے یعنی گمان کیا جاتا ہے کہ خارجیوں کی رائے رکھتے تھے۔ اس بیان کی جو حیثیت ہے وہ ظن اور گمان کے الفاظ سے ظاہر ہوتی ہے بعض لوگ سرے سے اس بیان ہی کے منکر ہیں۔ چنانچہ عجلی کہتے ہیں کہ وہ کی تابعی اور ثقہ ہیں اور خارجیت کی تہمت سے جو لوگ ان پر لگاتے ہیں بری ہیں۔ (۸)

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۷۱۔ ۲۔ ایضاً، ص ۲۶۵۔ ۳۔ تذکرہ الحفاظ، ج ۱، ص ۴۔ ۴۔ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۶۔

۵۔ ایضاً، ص ۲۱۳۔ ۶۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۶۶۔ ۷۔ تذکرہ الحفاظ، ج ۱، ص ۱۸۴۔

۸۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۷۰۔

ان بیانات کے علاوہ قرآن بھی اس کے خلاف ہیں۔ ان کی نشوونما حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے دامن میں ہوتی تھی، جو خارجیوں کے دشمن تھے۔ ان کا پہلا آقا حصین بن الحر العنبری بھی محبت اہل بیت تھا۔ ایسی حالت میں خارجیت کی طرف ان کے میلان کا کم امکان ہے۔ اس کے مقابلہ میں اگر شیعیت کی طرف ان کا رجحان بیان کیا جاتا تو زیادہ قرین قیاس ہو سکتا تھا۔ مختلف بیانات کے پڑھنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عکرمہ عام مسلمانوں کی طرح خوارج کے بارہ میں متشدد نہ تھے اور ان سے رسم و راہ رکھتے تھے اور چونکہ ان کا یہ طرز عمل عام مسلمانوں کے طریقہ کے خلاف تھا اور وہ اسے پسند کرتے تھے، اس لیے کی خارجیت کی شہرت ہو گئی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کسی خاص مسئلہ میں وہ خوارج کے ہم خیال رہے، اس لیے ان کو خارجی مشہور کر دیا گیا ہو ورنہ ان کو اس جماعت سے کوئی تعلق نہ تھا۔

سیر و سیاحت:

عکرمہ کو سیر و سیاحت کا بڑا شوق تھا۔ وہ ہمیشہ سیر و سیاحت میں مصروف رہتے تھے۔ مشرق میں ان کی سیاحت کا دائرہ سمرقند تک اور مغرب میں مصر و افریقہ تک وسیع تھا۔ (۱) (۲)

۶۔ ابن عباس: راجع: ۱۳۲

۶۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ اس سند سے ضعیف اور دیگر شواہد و مقابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ سدا سیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سدا سیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چوٹیسویں (۱۳۴) حدیث مبارکہ ہے
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ راوی اجل ہیں، جبکہ حضرت سماک مختلف فیہ راوی ہیں
- ☆ سند کے پہلے دور راوی مروزی، اگلے دو کوئی اور آخری دو کی بصری ہیں
- ☆ حضرت سماک رحمہ اللہ اور حضرت عکرمہ رحمہ اللہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
- ☆ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کم عمر صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور جلالۃ مفسر قرآن کے لقب سے مشہور ہیں سند میں الفاظ روایت
- ☆ خبرنا اور حد ثنا ایک ایک دفعہ، جبکہ عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔ جلالۃ
- ☆ آپ مکثرین سبعہ صحابہ میں سے ہیں، اور آپ سے ایک ہزار چھ سو چھیانوے (۱۶۹۶) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ آپ فقہاء

عبادہ اربعہ صحابہ میں سے ہیں۔

۶۔ لغات:

بعض ازواج النبی ﷺ: حضور نبی اکرم ﷺ کی بیویوں میں سے کوئی ایک

اغتسلت: اس نے غسل کیا۔

الجنابة: ناپاکی۔

بفضلها: اس کا بچا ہوا۔

ذکرت: اس نے یاد دلایا۔

الماء: پانی

لا ینجسه: پانی کو ناپاک نہیں کرتی۔

شئی چیز۔

۷۔ مسائل ونصائح:

امام نسائی کا مسائل کے استنباط والستخراج میں منہج یہ ہے کہ آپ پہلے کتاب اللہ سے استدلال کرتے ہیں، پھر احادیث طیبات کو بطور متدل ذکر کرتے ہیں، اس لیے کتاب المیاء، کو شروع کیا تو پہلے باب کا عنوان تین قرآنی آیات کو بنایا۔ ان آیات سے امام نسائی کا استدلال پانی کے پاک ہونے پر ہے، پہلے ان آیات کی تفسیر بیان کی جاتی ہے۔

سورہ الفرقان آیت نمبر ۴۸ کی تفسیر: وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا اور وہی ہے جو باران رحمت سے پہلے بشارت دینے والی ہوئیں بھیجتا ہے، اور ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی نازل کیا (۱) (۲)

علامہ جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر سیوطی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

☆ امام عبد بن حمید نے حضرت سعید بن مسیب سے ماء طہور کی یہ تفسیر نقل کی ہے کہ اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔ امام ابن منذر، ابن ابی حاتم اور دارقطنی رحمہم اللہ نے حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پاکیزہ پانی نازل کیا ہے، اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی۔ امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا

☆ امام شافعی، امام احمد، امام ترمذی، امام نسائی، ابن ماجہ، دارقطنی، حاکم اور بیہقی رحمہم اللہ نے حضرت ابوسعید خدری سے روایت

نقل کی ہے کہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کیا ہم بر بضاعہ سے وضو کر لیا کریں؟ جبکہ یہ وہ کنواں تھا جس میں حیض کے کپڑے، مردار کتے اور بدبودار چیز پھینکی جاتی تھیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: پانی پاکیزگی عطا کرنے والا ہے، اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی۔ (۱)

☆ عبدالرزاق نے المصنف میں قاسم بن ابی بزہ سے روایت نقل کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر سے بارش سے بننے والے کچڑ کے بارے میں میں پوچھا گیا۔ حضرت عبداللہ نے فرمایا تو نے مجھ سے دونوں پاکیزہ چیزوں کے بارے میں پوچھا ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے، وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا جبکہ حضور نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے جعلت لی الارض مسجداً وطهوراً (۲)

طہور کا معنی اور اس کا مصداق:

طہور اس پانی کو کہتے ہیں، جو فی نفسہ پاک ہو اور نجس اشیاء کو پاک کرنے والا ہو، اس آیت سے معلوم ہوا کہ بارش کا پانی طاہر اور مطہر ہے، قرآن مجید میں ارشاد ہے: وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَ كُمْ وہ ہے جس نے آسمان سے تم پر پانی نازل کیا تاکہ تم کو پاک کرے۔ (۳)

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا اور کہا یا رسول اللہ! ہم سمندر میں سفر کرتے ہیں اور ہمارے پاس بہت تھوڑا پانی ہوتا ہے، اگر ہم اس پانی سے وضو کر لیں تو پھر ہم پیاسے رہ جائیں گے! تو کیا سمندر کے پانی سے وضو کر لیا کریں، تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا سمندر کا پانی طہور (پاک کرنے والا) ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔ (۴)

☆ بعض علماء نے کہا ہے کہ طہور اس پانی کو کہتے ہیں جس سے طہارت کا عمل بار بار حاصل ہو، جس طرح صبور اس شخص کو کہتے ہیں جو بار بار صبر کرے اور شکور اس شخص کو کہتے ہیں جو بار بار شکر کرے، اور یہ امام مالک کا قول ہے حتیٰ کہ ان کے نزدیک جس پانی سے ایک بار وضو کر لیا گیا ہو اس پانی سے بھی وضو کرنا جائز ہے اور جمہور کے نزدیک وہ پانی مستعمل ہے وہ اگرچہ فی نفسہ پاک ہے لیکن اس سے پاکیزگی حاصل نہیں ہو سکتی۔

کسی نجس چیز کے گرنے سے اگر پانی میں نجاست کی بو، اس کا رنگ یا اس کا ذائقہ آجائے تو وہ پانی طہور نہیں رہے گا:

اگر پانی میں کوئی ایسی چیز گر جائے جس سے پانی کا ذائقہ یا اس کا رنگ یا اس کی بو متغیر ہو جائے اگر وہ ایسی چیز ہے جس سے پانی

۱۔ سنن ابوداؤد، ج ۱، ص ۱۹۹	۲۔ تفسیر درمنثور، ج ۵، ص ۲۰۷	۳۔ انقال ۸: ۱۱
۴۔ i۔ سنن الترمذی، ۲۹،	ii۔ سنن ابوداؤد: ۸۳	iii۔ سنن ابن ماجہ: ۳۸۶
iv۔ سنن الترمذی، ۵۹،	v۔ منصف ابن ابی شیبہ، ج ۱، ص ۱۳۱	vi۔ مسند احمد، ج ۲، ص ۲۳۷
vii۔ سنن الدارمی، ۷۳۵	viii۔ صحیح ابن حبان: ۱۲۴۳	ix۔ المستدرک، ج ۱، ص ۱۴۰
x۔ سنن بیہقی، ج ۱، ص ۳	xi۔ شرح السنۃ: ۲۸۱	

کو محفوظ رکھنا بہت مشکل ہے جیسے کچھڑ، مٹی اور درختوں کے پتے تو اس پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے جیسے اگر کسی جگہ پانی کافی عرصہ تک ٹھہرا رہے تو اس کے اوصاف متغیر ہو جاتے ہیں اس طرح اگر پانی میں ایسی چیز گر جائے جو پانی سرایت اور حلول نہ کرے مثلاً تیل وغیرہ تو خواہ اس کی بو اور مزہ تبدیل ہو جائے پھر بھی اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ اور اگر پانی میں کوئی چیز گر جائے اور اس سے پانی کے اوصاف (رنگ، بو اور مزہ) تبدیل نہ ہوں تو پانی کا طہور ہونا باقی رہے گا، خواہ پانی قلیل ہو یا کثیر، اور اگر پانی کی مقدار وہ درودہ سے کم ہو اور اس میں کوئی نجس چیز گر جائے تو وہ پانی نجس ہو جائے گا اور اگر پانی کی مقدار وہ درودہ سے زیادہ ہو یا وہ پانی جاری ہو تو اس پانی میں نجاست کے گرنے سے پانی نجس نہیں ہوگا اور طہور ہی رہے گا، جب تک پانی کا رنگ یا بو یا مزہ تبدیل نہ ہو جائے۔

دہ درودہ کی مقدار میں پانی کا طہور ہونا:

☆ کثیر پانی کی مقدار فقہاء احناف کے نزدیک دہ درودہ ہے یعنی وہ تالاب جس کی لمبائی اور چوڑائی دس دس ہاتھ ہو۔ ملا علی بن سلطان محمد القاری حنفی متوفی ۱۰۱۴ھ لکھتے ہیں:

اگر پانی جاری ہو یا وہ درودہ ہو۔ (یعنی دس ہاتھ لمبا اور دس ہاتھ چوڑا، ایک ہاتھ ڈیڑھ فٹ کا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ وہ پانی پندرہ فٹ لمبا اور پندرہ فٹ چوڑا ہو اس کی کم از کم اتنی گہرائی ہو کہ چلو پھر پانی لیا جائے تو زمین خالی نہ ہو) تو اس پانی میں نجاست کے گرنے سے وہ پانی نجس نہیں ہوگا اور طہور ہی رہے گا۔

☆ عامۃ المشائخ کا یہی قول ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے جیسا کہ ابواللیث نے کہا ہے، اور شرح الوقایہ میں مذکور ہے کہ ہم نے دہ درودہ کا اعتبار اس لیے کیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جس نے کنواں کھودا اس کی حریم چالیس ہاتھ ہے پس ہر جانب سے اس کی حریم دس ہاتھ ہوگی، اور کوئی دوسرا شخص کنواں کھودے تو وہ اس کے چاروں طرف سے دس ہاتھ چھوڑ کر دوسرا کنواں کھودے گا، اور اسی حدیث سے دہ درودہ کی مقدار کا تعین کیا گیا ہے۔ (۱)

قلتین کی مقدار میں پانی کا طہور ہونا:

فقہاء شافعیہ کے نزدیک کثیر پانی کی مقدار قلتین ہے یعنی دو گھڑوں کی مقدار یا اس سے زیادہ پانی ہو۔ ابو محمد الحسین بن مسعود الفراء بغوی شافعی لکھتے ہیں:

اور اگر پانی کی مقدار قلتان (دو گھڑوں) یا اس سے زیادہ ہو تو وہ نجاست کے گرنے کے باوجود طہور ہے اور اس سے وضو کرنا جائز ہے، اور قلتان کی مقدار پانچ مشک ہے اور اس کا وزن پانچ سورطل ہے (یعنی ڈھائی سولیٹر) اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے اس پانی کے متعلق سوال کیا گیا جو جنگل کی زمین میں ہوتا

ہے، اور جس پانی سے چوپائے اور درندے آکر پیتے رہتے ہیں، آپ نے فرمایا جب پانی قلتین (دو گھڑوں) کی مقدار ہو تو وہ حامل نجاست نہیں ہوتا۔ (۱)

☆ امام بغوی فرماتے ہیں: یہ امام شافعی، امام احمد اسحاق اور محدثین کی ایک جماعت کا قول ہے جب پانی اس مقدار کو پہنچ جائے تو اس میں نجاست کے گرنے سے وہ نجس نہیں ہوگا جب تک کہ اس کے تین اوصاف میں سے کوئی ایک وصف متغیر نہ ہو جائے۔ (۲)

ملا علی بن سلطان محمد القاری قلتین کی حدیث پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس حدیث کو حفاظ کی ایک جماعت نے ضعیف قرار دیا ہے، ان میں حافظ ابن عبد البر ہیں، قاضی اسماعیل بن اسحاق ہیں اور ابو بکر بن العربی ہیں اور مالکی علماء ہیں، امام بیہقی نے کہا حدیث قوی نہیں ہے، امام غزالی اور الرویانی نے اس کو ترک کر دیا حالانکہ وہ امام شافعی کی بہت زیادہ اتباع کرتے ہیں اور امام بخاری کے استاد علی بن المدینی نے کہا قلتین کی حدیث ثابت نہیں ہے اس لیے کہ جب زمزم کے کنویں میں ایک حبشی گر کر مر گیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت ابن الزبیر نے یہ حکم دیا کہ زمزم کا تمام پانی نکالا جائے۔ اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو وہ اس سے استدلال کرتے (کیونکہ زمزم کے کنویں کا پانی قلتین یعنی دو گھڑوں کی مقدار سے تو بہر حال بہت زیادہ تھا) اور بقیہ صحابہ اور تابعین اس سے استدلال کرتے اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث شاذ ہے اور کسی مخصوص حادثہ کے متعلق ہے، اور اس حدیث کو اس حدیث کی طرح رد کر دیا جائے گا جس طرح آگ سے پکی ہوئی چیز کو کھانے پینے سے وضو ٹٹنے کی حدیث کو رد کر دیا گیا ہے۔

☆ پھر امام ابو داؤد نے بھی قلتین کی حدیث کو رد کر دیا ہے، کیونکہ اس حدیث کی سند اور متن مضطرب ہے۔ ایک روایت میں ہے اس پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔ ایک روایت میں ہے وہ پانی حامل نجاست نہیں ہے، امام بیہقی نے کہا کہ یہ حدیث غیر ہے، ایک روایت میں ہے جب پانی دو قلعہ یا تین قلعہ (دو یا تین گھڑے) کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی، ایک روایت میں ہے جب پانی چالیس قلعہ کی مقدار میں پہنچ جائے تو وہ حامل نجاست نہیں ہوتا، اور اس حدیث کو امام الدارقطنی نے ضعیف کہا ہے اور انہوں نے ذکر کیا ہے کہ ایک جماعت نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے موقوفاً روایت کیا ہے کہ جب پانی چالیس قلعہ کی مقدار کو پہنچ جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا، اور ایک روایت میں ہے اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی اور ایک روایت میں ہے وہ پانی حامل نجاست نہیں ہے، اور امام الدارقطنی نے کہا متعدد لوگوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے چالیس ڈول کو روایت کیا ہے اور بعض نے چالیس غربال

سنن ابن ماجہ: ۵۱۷

- iii

- ii سنن الترمذی: ۲۷

- i سنن ابو داؤد: ۲۴

- v سنن الدارقطنی، ج ۱، ص ۱۹

- vi مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۱، ص ۱۴۴

- iv مسند احمد، ج ۲، ص ۲۷

- vii سنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱، ص ۲۶۱

- vi المستدرک، ج ۱، ص ۱۳۳

- ۲ معالم التنزیل، ج ۳، ص ۴۴۹

(چھلنی دنف) کو روایت کیا ہے اور یہ اضطراب ضعف کو واجب کرتا ہے، اس لفظی اضطراب کے علاوہ اس کے معنی میں بھی اضطراب ہے، کیونکہ وہ پانی حامل خبث نہیں ہے اس کا یہ معنی بھی کیا گیا ہے کہ وہ پانی نجاست کو اٹھانے یا برداشت کرنے سے ضعیف ہے اس لیے پانی نجس ہو جائے گا، نیز قلعہ کا لفظ ان معنوں میں مشترک ہے، گھڑامشک اور پہاڑ کی چوٹی، نیز ابن جریج نے کہا ہے کہ یہ حدیث جب پانی دو قلعہ کی مقدار ہو تو وہ حامل خبث نہیں ہے، منقطع ہے، کیونکہ اس کی سند مجہول ہے، اور امام ابن عدی نے حضرت ابن عمر سے ایک حدیث روایت کی جب پانی کی مقدار قلال ہجر سے دو قلعہ ہو تو اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی، اور اس کی مقدار دو فرق بیان کی گئی ہے اور ایک فرق آٹھ کلو گرام کا ہے۔ (مجل اللغۃ) اور ابن جریج نے کہا قلال ہجر نو مشک کے برابر ہیں یا ڈھائی مشک کے برابر ہیں، یہ اس کا خلاصہ ہے جس کو امام ابن ہمام نے ذکر کیا ہے۔ (۱)

جاری پانی کا طہور ہونا:

ہم نے یہ بھی لکھا ہے کہ پانی جاری ہو وہ بھی طہور ہے سوا اس کے کہ اس کے رنگ، بو اور مزے میں سے کوئی ایک وصف تبدیل ہو جائے، اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے سمندر کے پانی کے متعلق فرمایا وہ طہور ہے اور دوسری دلیل یہ حدیث ہے:

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا یا رسول اللہ ﷺ! آیا ہم بیئر بضاعہ سے وضو کر لیا کریں اور بیئر بضاعہ وہ کنواں تھا جس میں حیض کے کپڑے، کتوں کا گوشت اور بدبودار چیزیں ڈال دی جاتی تھیں، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا پانی طہور ہے اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔ (۲)

☆ یہ حدیث اس پر مجہول ہے کہ بیئر بضاعہ میں پانی جاری تھا اور وقوع نجاست سے جب تک اس میں نجاست کی بو، اس کا رنگ یا اس کا مزہ نہ آجائے وہ پانی طہور ہے۔

☆ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: تاکہ ہم اس پانی سے مردہ شہر کو زندہ کریں اور وہ پانی اپنے پیدا کیے ہوئے بہت سے چوپایوں اور انسانوں کو پلائیں اور بے شک ہم نے اس پانی کو ان کے درمیان گردش دی تاکہ وہ نصیحت حاصل کریں لیکن اکثر لوگوں نے ناشکری کے سوا اور ہر رویہ کا انکار کر دیا۔ (۳)

مختلف علاقوں میں بارش نازل فرمانے کے متعلق احادیث:

امام عبدالرحمن بن ابی حاتم اپنی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں:

عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ اللہ عز وجل آسمان سے پانی کا جو بھی قطرہ نازل کرتا ہے اس سے زمین میں کوئی سبزہ پیدا ہوتا ہے یا سمندر میں

۱۔ شرح النقایۃ، ج ۱، ص ۴۶

۲۔ سنن الترمذی، ۶۶، iii۔ سنن النسائی: ۳۲۵

i۔ سنن ابوداؤد، ۶۶-۶۷

iv۔ سنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱، ص ۴۰۵

vi۔ مسند احمد، ج ۳، ص ۱۵

v۔ سنن الدارقطنی، ج ۱، ص ۳۰

۳۔ الفرقان ۲۵: ۵۰-۴۹

کوئی موتی پیدا ہوتا ہے۔ (۱)

☆ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ ہر آنے والے سال میں گزشتہ سال سے زیادہ بارش ہوتی ہے لیکن اللہ تعالیٰ بارش کو اپنے بندوں پر مختلف علاقوں میں گردش دیتا رہتا ہے۔ (۲)

☆ حضرت قتادہ الفرقان: ۵۰ کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں بے شک اللہ عزوجل نے اس رزق کو اپنے بندوں کے درمیان تقسیم کر دیا ہے اور وہ اس رزق کو بندوں کے درمیان گردش میں لاتا رہتا ہے۔ (۳)

بارش کے نظام میں اللہ تعالیٰ کی توحید اور اس کی قدرت پر دلیل:

اس آیت میں فرمایا ہے ہم نے اس عمل کو بار بار دہرایا ہے اور مختلف علاقوں میں اس عمل کو جاری کیا ہے، اس کا ایک اور معنی تو یہ ہے کہ ہم نے مختلف علاقوں میں بارش کو نازل کیا ہے۔ اور اس کا دوسرا معنی ہے کہ ہم نے بارش نازل کرنے کے ذکر کو قرآن مجید میں مختلف سورتوں میں بار بار ذکر فرمایا ہے تاکہ اگر لوگ غور کریں تو ان پر منکشف ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف علاقوں میں پانی کی بہم رسانی کے لیے جو بارش کا انتظام کیا ہوا ہے یہ انتظام ہی اللہ تعالیٰ کے واحد رب العالمین ہونے کی دلیل ہے چونکہ وہ تمام جہانوں کا رب ہے اور اس نے تمام جہان والوں کو رزق پہنچانا ہے اس لیے وہ صرف ایک علاقے میں بارش نازل نہیں کرتا بلکہ وقفہ وقفہ سے تمام علاقوں میں بارش نازل فرماتا ہے، پھر اس میں بھی یہ حکمت کار فرما ہے جن علاقوں کی زمین میں جس جنس کی پیداوار کی صلاحیت ہوتی ہے اور اس کو جتنی بارش کی ضرورت ہوتی ہے وہاں پر اتنی بارش نازل فرماتا ہے، پھر بارش کے ذکر میں حشر و نشر پر بھی دلیل ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہر سال جب بارشیں ہوتی ہیں تو اسی زمین سے برساتی مینڈک اور دوسرے برساتی حشرات الارض پیدا ہو جاتے ہیں پھر بارشیں ختم ہونے کے کچھ عرصہ بعد وہ اسی زمین میں مرکھپ جاتے ہیں اور دوسرے سال بارشوں کے موسم میں پھر پیدا ہو جاتے ہیں، اور موت کے حیات، اور حیات کے بعد موت کا یہ سلسلہ یونہی چلتا رہتا ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ ان برساتی جانوروں کو ہر موسم میں موت کے بعد زندہ کرتا رہتا ہے اسی طرح وہ انسانوں کو بھی موت کے بعد زندہ فرمائے گا۔ (۴)

سورہ انفال آیت نمبر ۱۱ کی تفسیر:

علامہ حافظ عماد الدین ابوالفداء ابن کثیر میں لکھتے ہیں:

ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: کہ مشرکوں نے میدان بدر کے پانی پر قبضہ کر لیا تھا مسلمانوں کے اور پانی کے درمیان حائل ہو گئے تھے۔ مسلمان کمزوری کی حالت میں تھے شیطان نے ان کے دلوں میں دوسوہ ڈالنا شروع کیا کہ تم تو اپنے آپ کو اللہ والے

سمجھتے ہو اور اللہ کے رسول ﷺ کو اپنے میں موجود مانتے ہو اور حالت یہ ہے کہ پانی تک تمہارے قبضے میں نہیں؟ مشرکین کے ہاتھ میں پانی ہے تم نماز بھی جنبی ہونے کی حالت میں پڑھ رہے ہو تو ایسے وقت آ۔ ان سے مینہ برسنا شروع ہوا اور پانی کی ریل پیل ہو گئی مسلمانوں نے پانی پیا بھی اور پلایا بھی، نہادھو کر پاکی بھی حاصل کر لی اور پانی بھر بھی لیا اور شیطانی سوسہ بھی زائل ہو گیا اور جو چکنی مٹی پانی کے راستے میں تھی، دھل کر وہاں کی سخت زمین نکل آئی اور ریت جم گئی کہ اس پر آمد و رفت آسان ہو گئی اور فرشتوں کی امداد آسمان سے آگئی پانچ سو فرشتے تو حضرت جبریل علیہ السلام کی ماتحتی میں اور پانچ سو حضرت میکائیل علیہ السلام کی ماتحتی میں۔ (۱) مشہور یہ ہے کہ آپ جب بدر کی طرف تشریف لے چلے تو سب سے پہلے جو پانی تھا وہاں ٹھہرے، حضرت حباب بن منذر رضی اللہ عنہ نے آپ سے عرض کیا کہ اگر آپ اللہ کا حکم یہاں پڑاؤ کرنے کا ہو تب تو خیر اور اگر جنگی مصلحت کے ساتھ پڑاؤ کیا ہو تو آپ اور آگے چلئے۔ آخری پانی پر قبضہ کیجئے۔ وہیں حوض بنا کر یہاں کے سب پانی وہاں جمع کر لیں تو پانی پر ہمارا قبضہ رہے گا اور دشمن پانی کے بغیر رہ جائے گا اور آپ نے یہی کیا بھی۔ (۲)

☆ مغازی اموی میں ہے کہ اس رائے کے بعد جبریل علیہ السلام کی موجودگی میں ایک فرشتے نے آکر آپ ﷺ کو سلام پہنچایا اور اللہ کا حکم بھی کہ یہی رائے ٹھیک ہے، آپ نے اس وقت حضرت جبریل علیہ السلام سے پوچھا کہ آپ انہیں جانتے ہیں؟ حضرت جبریل علیہ السلام نے فرمایا، میں آسمان کے تمام فرشتوں سے واقف ہوں۔ ہاں ہے تو فرشتہ شیطان نہیں، شیطان نہیں سیرت ابن اسحاق میں ہے کہ مشرکین ڈھلوان کی طرف تھے اور مسلمان اونچائی کی طرف بارش ہونے سے مسلمانوں کی طرف تو زمین ڈھل کر صاف ہو گئی اور پانی سے انہیں نفع پہنچا لیکن مشرکین کی طرف پانی کھڑا ہو گیا، کیچڑ اور پھسلن ہو گئی کہ انہیں چلنا پھرنا دو بھر ہو گیا حضرت مجاہد کہتے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر بارش اونگھ سے پہلے نازل کی، غبار جم گیا، زمین سخت ہو گئی دلوں میں خوشی پیدا ہو گئی، ثابت قدمی میسر ہو چکی تھی، اب اونگھ آنے لگی اور مسلمان تازہ دم ہو گئے۔ (۳) صبح لڑائی ہونے والی تھی، رات کو ہلکی بارش ہو گئی ہم درختوں تلے جا چھپے، حضور ﷺ مسلمانوں کو جہاد کی رغبت دلاتے رہے، یہ اس لیے کہ اللہ تمہیں پاک کر دے، وضو بھی کر لو اور غسل بھی، اس ظاہری پاکی کے ساتھ ہی باطنی پاکیزگی بھی حاصل ہوئی شیطانی وسوسے بھی دور ہو گئے دل مطمئن ہو گئے، جیسے کہ جنتیوں کے بارے میں فرمان ہے کہ: **عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُصْرٌ** (۴) ان کے بدن پر سبز اباریک اور موٹے ریشمی کپڑے ہوں گے اور انہیں چاندی کے کنگن پہنائے جائیں گے اور انہیں ان کا رب پاک صاف شربت پلائے گا پس لباس اور زیور تو ظاہری زینت کی چیز ہوئی اور پاک کرنے والا پانی جس سے دلوں کی پاکیزگی اور حسد و بغض کی دوری ہو جائے گی یہ تھی باطنی زینت۔ (۵)

۱۔ تفسیر طبری، ج ۱۳، ص ۴۱۹ ۲۔ سیرت ابن ہشام، ج ۱، ص ۶۲۰ ۳۔ تفسیر طبری، ج ۱۳، ص ۴۲۵

۴۔ دھر ۲۱: ۷۶ ۵۔ تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۴۶۷-۴۶۸

بدر میں رسول اللہ ﷺ کی قیام گاہ اور بارش کا نزول:

امام ابو جعفر محمد بن جریر طبری اپنی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں:

رسول اللہ ﷺ اور مسلمان بدر کی طرف روانہ ہوئے ادھر مشرکین پہلے پہنچ چکے تھے اور انہوں نے پانی پر قبضہ کر لیا تھا، ان کا پڑاؤ وادی کے اوپر کی جانب تھا اور نبی ﷺ وادی کی بخلی جانب تھے۔ کئی مسلمان جنبی ہو چکے تھے اور ان کے غسل کے لیے پانی نہیں تھا، اور کئی پیاسے تھے اور جو مسلمان جنبی تھے وہ پانی نہ ملنے کی وجہ سے جنابت کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے، شیطان نے ان کے دلوں میں دوسوہ ڈالا کہ تم کفار قریش پر غالب آنے کی کیسے توقع کر سکتے ہو حالانکہ تم میں کئی مسلمان بغیر وضو کے حالت جنابت میں نماز پڑھ رہے ہیں، تب اللہ تعالیٰ نے ان پر بارش نازل کی۔ انہوں نے غسل کیا، وضو کیا اور پانی پیا۔ وہ جگہ ریتلی تھی اور ریت کی وجہ سے ان کے پاؤں زمین میں دھنس رہے تھے اب ان کے قدم ریت پر جمع گئے۔ اور اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے دلوں سے شیطان کے ڈالے ہوئے دوسوہ کو زائل کر دیا۔ (۱)

☆ امام ابن ہشام لکھتے ہیں:

امام ابن اسحاق نے کہا کہ کفار قریش نے وادی بدر کے آخری کونے پر پڑاؤ ڈالا تھا اور ان کے پیچھے ریت کا ٹیلہ تھا، رسول اللہ ﷺ اور مسلمان اس ٹیلہ کے پیچھے تھے اور ریت کی زیادتی کی وجہ سے ان کے پاؤں زمین میں دھنس رہے تھے، اور پانی پر قریش کا قبضہ تھا۔ اللہ تعالیٰ نے بارش نازل فرمائی، جس سے ریت بیٹھ گئی اور جہاں قریش تھے وہاں بارش کی وجہ سے کیچڑ ہو گئی۔ (۲)

☆ امام بیہقی نے زہری، محمد بن یحییٰ بن حبان، عاصم بن عمر بن قتادہ، اور عبد اللہ بن ابی بکر وغیرہ ہم نے غزوہ بدر کے متعلق ایک طویل حدیث روایت کی ہے اس میں بدر کے میدان میں رسول اللہ ﷺ کی قیام گاہ کے متعلق بیان کیا ہے:

قریش نے وادی بدر کے آخری کنارے میں پڑاؤ ڈالا اور بدر کے سارے کنویں مدینہ کی طرف سے ابتدائی کنارے کے ریتلے میدان کے وسط میں تھے۔ اللہ تعالیٰ نے بارش نازل فرمائی جس سے ریت بیٹھ گئی اور اس جگہ چلنا آسان ہو گیا، اور جس جانب کفار قریش تھے وہاں سخت کیچڑ ہو گئی اور وہاں چلنا دو بھر ہو گیا۔ رسول اللہ ﷺ سرعت سے روانہ ہوئے اور کفار قریش پر سبقت کر کے نزدیک ترین پانی کے کنویں پر پہنچ گئے۔ حضرت حباب بن منذر نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! کیا اللہ نے وحی کے ذریعہ آپ کو اس جگہ قیام کرنے کا حکم دیا ہے۔ کہ ہم اس جگہ سے سرمو تپاؤ نہ کر سکیں یا آپ نے جنگ کی حکمت عملی کی وجہ سے اس جگہ کو منتخب فرمایا۔ آپ نے فرمایا یہ صرف جنگ کی حکمت علمی ہے۔ حضرت حباب نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! تب یہاں سے اٹھئے اور ایسی جگہ قیام کیجیے کہ بدر کے تمام کنویں ہماری پشت پر ہوں، پھر ایک کنویں کے سوا باقی تمام کنویں بند کر دیجیے۔ اور زمین کھود کر ایک حوض بنو دیجئے اور اس میں

سارا پانی جمع کر لیں تاکہ اس حوض پر ہمارا قبضہ ہو، ہم جب چاہیں وہاں اسے پانی حاصل کر لیں اور قریش کو ایک گھونٹ بھی پانی نہ مل سکے حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے اس جنگ کا فیصلہ فرما دیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس رائے کو پسند فرمایا۔ (۱)

بدر کے دن بارش کے نزول میں اللہ تعالیٰ کی نعمتیں:

کفار قریش نے پہلے پہنچ کر پانی پر قبضہ کر لیا تھا، مسلمان خوف زدہ اور پیاسے تھے اور بعض جنبی تھے، انہیں پینے کے لیے پانی میسر تھا نہ غسل کے لیے، علاوہ ازیں ریت میں ان کے پاؤں دھنس رہے تھے اور ہوا سے ریت اڑ رہی تھی، اور شیطان ان کے دلوں میں وسوسے ڈال رہا تھا کہ اگر یہ دین سچا ہوتا تو تم اس مصیبت میں مبتلا نہ ہوتے، پھر اللہ تعالیٰ نے بارش نازل فرمائی اور اس میں اللہ تعالیٰ کی بہت نعمتیں ہیں۔ ان میں سے بعض کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ ان کی پیاس بجھ گئی اور انہوں نے غسل کر لیا کیونکہ روایت ہے کہ انہوں نے زمین کو کھود کر ایک حوض بنالیا تھا جس میں انہوں نے بارش کا پانی اکٹھا کر لیا۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے تم سے شیطان کی نجاست دور کرے، اس سے مراد ہے کہ اس بارش کے ذریعہ انہوں نے غسل کر لیا ان سے نجاست دور ہوگئی، نیز اس سے شیطان کا ڈالا ہوا یہ وسوسہ باطل ہو گیا کہ اگر تم دین حق پر ہوتے تو اس طرح پیاسے اور جنبی نہ رہتے۔ (۲)

سورہ المائدہ آیت نمبر ۶ کی تفسیر: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (۳) اگر تم پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کرو۔ تیمم کی شرط، طریقہ اور دیگر احکام:

علامہ ابوالحسن بن ابی بکر المرغینانی لکھتے ہیں:

جو شخص سفر کے دوران پانی نہ پائے، یا وہ شخص شہر سے باہر ہو اور شہر اس سے ایک میل (انگریزی ڈیڑھ میل) یا اس سے زیادہ

فاصلہ پر ہو تو وہ پاک مٹی سے تیمم کرے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (۴) پس تم پانی کو نہ پاؤ تو تم پاک مٹی سے تیمم کرو۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پاک مٹی مسلمانوں کو پاک کرنے والی ہے۔ خواہ اس کو دس سال تک پانی نہ ملے، سو جب اس کا پانی مل جائے تو وہ اس سے کھال تر کرے، یعنی وضو کرے، یہ اس کے لیے بہتر ہے، محمود کی روایت میں ہے کہ پاک مٹی مسلمان کا وضو ہے۔ (۵)

۱۔ دلائل النبوة، ج ۳، ص ۱۳-۳۵ ۲۔ تبیان القرآن، ج ۴، ص ۵۷۳-۵۷۴ ۳۔ المائدہ ۵: ۶

۴۔ ایضاً

۵۔ سنن نسائی ۳۲۱

۱۱۔ سنن ابوداؤد ۱۳۲

۱۲۔ سنن ترمذی ۱۲۳

۱۶۔ المستدرک، ج ۱، ص ۱۷۷

۱۷۔ مسند احمد، ج ۸، ص ۲۱۶۲۳

۱۸۔ سنن دارقطنی، ج ۱، ص ۷۱۱

۱۹۔ سنن کبریٰ، ج ۱، ص ۲۲۰-۲۱۲

ایک (شرعی) میل کا اعتبار اس لیے کیا ہے کہ ایک میل کی مسافت سے وضو کے لیے شہر میں جانے سے ضرر ہوگا، اعتبار مسافت کا ہے، تنگی وقت یا نماز فوت ہونے کے خوف کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ یہ تقصیر اس کی طرف ہے اور اگر اس کو پانی سیتاب ہو لیکن وہ بیمار ہو اور اس کو یہ خدشہ ہو کہ اگر اس نے پانی استعمال کیا تو اس کا مرض بڑھ جائے، تو وہ تیمم کرے۔ اگر جنبی کو یہ خدشہ ہو کہ اگر اس نے غسل کیا تو وہ سردی سے مر جائے گا یا بیمار ہو جائے گا، تو وہ تیمم کرے، خواہ وہ شہر میں ہو۔ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ایک سردی کی رات میں جنبی ہو گئے۔ انہوں نے تیمم کیا اور یہ آیت پڑھی وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (۱) تم اپنی جانوں کو قتل نہ کرو، بے شک اللہ تم پر مہربان ہے۔ پھر انہوں نے اس کا نبی ﷺ سے ذکر کیا، تو آپ نے ان کو ملامت نہیں کیا (صحیح بخاری، باب: ۷) تیمم کا طریقہ یہ ہے کہ پاک مٹی پر دو بار ہاتھ مارے۔ ایک بار ہاتھوں کو اپنے چہرے پر ملے اور دوسری بار کہنیوں سمیت ہاتھوں پر ملے، ہاتھوں سے مٹی جھاڑے تاکہ چہرہ خراب نہ ہو۔

☆ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک زمین کی جنس سے ہر چیز کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے۔ مثلاً مٹی ریت، پھر، چونا اور ہڑتال (ایک قسم کی زردہ اور زہریلی دھات) وغیرہ سے تیمم ہر اس چیز سے ٹوٹ جاتا ہے، جس سے وضو ٹوٹتا ہے۔ نیز جب انسان کو پانی مل جائے اور وہ اس کے استعمال پر قادر ہو تو اس سے بھی تیمم ٹوٹ جاتا ہے۔ تیمم سے فرائض اور نوافل سب کچھ پڑھ سکتا ہے، اگر نماز جنازہ یا عید کی نماز کے فوت ہونے کا خطرہ ہو تو شہر میں بلا عذر بھی تیمم کرنا جائز ہے۔ (۲)

ضروری وضاحت:

پانی کی کثیر اور قلیل مقدار اور قلتین کی مکمل بحث فیوض الزاہمی فی شرح سنن نسائی، ج ۱، ص ۵۴-۵۵ پر گذر چکی ہے، وہاں اس بحث کے عناوین حسب ذیل ہیں:

پانی کی مقدار کا بیان، فقہاء احناف و شوافع کے دلائل و اسحاٹ، حدیث قلتین کا ضعیف ہونا، حدیث قلتین کا مضطرب، فی السند، مضطرب فی المتن اور مضطرب فی المعنی ہونا، فقہاء احناف کے نزدیک قلیل اور کثیر پانی کے ظاہر اور نجس ہونے کا بیان، فقہاء احناف کی مؤید احادیث۔

۱۔ پہلی بحث۔۔۔ طہارت کے معنی اور اس کی اہمیت:

پروفیسر ڈاکٹر وہبہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

طہارت لغت کے مطابق صفائی ظاہری اور حسی میل کچیل جیسے پیشاب پاخانہ وغیرہ جیسی نجاستیں، اور معنوی میل کچیل جیسے عیوب اور گناہ، وغیرہ سے چھٹکارا حاصل کرنے کے ہیں اور تطہیر کا مطلب ہے تنظیف یعنی کسی جگہ کو صاف کر دینا اس جگہ نفاذ پیدا کر دینا۔

اور شرعاً طہارت کہتے ہیں نجاست سے صفائی حاصل کرنے کو خواہ نجاست حقیقی ہو جسے نجث کہتے ہیں یا حکمی ہو جسے حدث کہتے ہیں۔
(۱) اور نجث حقیقت میں اس چیز کو کہتے ہیں جو شرعاً ایک گندگی کی حامل چیز ہو جس کا طبعی وجود ہو۔ اور حدث ایک شرعی کیفیت ہے جو اعضاء میں سرایت کرتی ہے اور طہارت کو زائل کر دیتی ہے۔ علامہ نووی شافعی نے طہارت کی تعریف یوں کی ہے کہ حدث کا رفع کرنا یا نجاست کا دور کرنا یا وہ چیز جو ان دونوں (رفع اور ازالہ نجاست) کے معنی میں ہو یا صورت میں ہو۔ (۲)

☆ آخر کے ان کے کلمات سے جن سے انہوں نے احناف کی تعریف پر اضافہ کیا ہے، ان کا مقصود ہے تیمم اور مسنون غسل کو تعریف میں شامل کرنا اسی طرح تجدید وضو اور اعضاء کا دوسری اور تیسری مرتبہ دھونے کا عمل حدث اور نجس دونوں صورتوں میں، اور کان کا مسح، اور کلی کرنا اور اس جیسے دیگر امور جو طہارت کے مستحبات میں سے ہیں ان کے علاوہ ہم مستحاضہ اور سلس البول (مستقبل پیشاب کے قطرے آنے کا مریض) جیسے مریضوں کی طہارت کو تعریف طہارت میں شامل کرنا بھی مقصود ہے۔ طہارت کی تعریف مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں بھی ویسی ہی ہے جیسے احناف کے یہاں ہے۔ (۳)

چنانچہ وہ فرماتے ہیں طہارت شریعت میں کہتے ہیں حدث یا نجاست میں سے نماز کو روکنے والی چیز کو پانی کے ذریعے دور کرنے کے عمل کو یا اس چیز کے جو مانع ہے، حکم مٹی کے ذریعے دور کرنے کے عمل کو۔
طہارت کی دو قسمیں:

طہارت کی تعریف سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں، طہارت حدث، یہ خاص ہے بدن کے ساتھ اور دوسری ہے طہارت نجث، اور یہ بدن، کپڑے اور جگہ تینوں مقام پر ہو سکتی ہے طہارت حدث کی تین قسمیں ہیں، طہارت حدث کبریٰ (بڑی طہارت) اور وہ غسل ہے، طہارت صغریٰ جو کہ وضو ہے، اور ان دونوں طہارت کا بدل جب کہ ان دونوں کو اپنانے سے انسان معذور ہو اور وہ ہے تیمم۔ اور نجث (جسم والی گندگی) کی طہارت بھی تین قسم کی ہے غسل (دھونا) مسح (پونچھنا) نضح (چھڑکنا)۔ تو طہارت وضو، غسل، ازالہ نجاست اور تیمم اور تمام متعلقات کو شامل ہے۔

اہمیت طہارت:

اسلام میں طہارت کی بڑی اہمیت ہے خواہ حقیقی طہارت ہو جو کہ کپڑے بدن اور نماز کی جگہ کی گندگیوں سے پاکی سے عبارت ہے۔ خواہ طہارت حکمی ہو جو عبارت ہو اعضاء وضو کو حدث سے اور پورے ظاہری اعضاء بدن کو جنابت سے پاک کرنے سے۔ کیونکہ یہ طہارت دائمی طور پر شرط ہے نمازوں کے لیے جو کہ دن میں پانچ مرتبہ ہوتی ہیں، اور دوسری بات یہ ہے کہ نماز اللہ کے سامنے کھڑا ہونے کا نام ہے، تو اس کو طہارت کے ساتھ ادا کرنا اللہ کی تعظیم ہی شمار ہوگا اور حدث اور جنابت اگرچہ نظر آنے والی نجاست نہیں ہیں مگر

۱۔ الباب فی شرح الکتاب، ج ۱، ص ۱۰۔ ۲۔ المجموع شرح المہذب، ج ۱، ص ۱۲۳ مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۱۶

۳۔ الشرح الصغیر، ج ۱، ص ۲۵، الشرح الکبیر، ج ۱، ص ۳۰، المغنی، ج ۱، ص ۶

یہ دونوں معنوی نجاست ہیں اور اس شخص کو گندا کر دیتی ہیں جس میں یہ سرایت کر جائیں تو ان دونوں قسموں کا یا ایک کا وجود اللہ کی تعظیم میں نخل ثابت ہوتا ہے، اور صفائی کے اصول کے منافی ہے جو بار بار دھونے سے متحقق ہوتی ہے، چنانچہ طہارت کے ساتھ روح اور جسم دونوں ایک ساتھ پاک ہوتے ہیں۔ اور اسلام کی توجہ ایک مسلمان کے ہمیشہ دونوں مادی اور روحانی، رخوں سے پاک رہنے کے امر پر بذات خود مکمل اور پوری دلیل ہے اسلام کی صفائی اور ستھرائی کے عمل کے بارے میں صرف کی، اور اس بات کی بھی اسلام میں ایک اعلیٰ مثال اور نمونہ ہے زینت اور صفائی کا اور عوام و خواص کی صحت کی حفاظت کا اور جسمانی ڈھانچے کی عمدہ شکل بہترین مظہر اور مضبوط بنیادوں پر تعمیر کا اور ماحول اور معاشرے کو امراض کے کمزوری کے اور بڑھاپے کے پھیلنے سے روکنے کا سب سے موثر ذریعہ ہے کیونکہ گرد و غبار کوڑا کرکٹ اور جراثیم کی اماں گاہ بننے والی ظاہری اعضاء کا روزانہ دھونا اور پورے جسم کا کبھی کبھی اور ہر جنابت کے بعد دھونا انسان کو کسی گندگی اور غلاظت میں ملوث ہونے اور لتھڑنے سے محفوظ رکھنے کے لیے کافی ہے اور طبی طور پر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وبائی اور دیگر امراض سے بچنے کا سب سے کامیاب اور موثر علاج صفائی ہے، اور پرہیز تو ظاہر ہے کہ علاج سے بہتر ہے اللہ تعالیٰ نے پاکی حاصل کرنے والوں کی تعریف فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ** (۱) اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے خوب توبہ کرنے والوں کو اور خوب صفائی رکھنے والوں کو۔ اور اللہ تعالیٰ نے اہل قبائ کی اپنے ان الفاظ میں تعریف فرمائی: **فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ** (۲) اور اس بستی میں ایسے لوگ ہیں جو خوب پاک ہونا پسند کرتے ہیں اور اللہ خوب پاک ہونے والوں کو پسند کرتا ہے۔ مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ لوگوں کے درمیان صفائی اور ستھرائی میں ایک روشن نمونہ بن کر رہے اور ظاہر اور باطن دونوں کو پاک و صاف رکھے، نبی کریم ﷺ نے صحابہ کی ایک جماعت سے ارشاد فرمایا تھا کہ تم لوگ اپنے بھائیوں کے پاس آ رہے ہو تو اپنے کجاوے ٹھیک رکھو، اپنے لباس اچھے کرو یہاں تک کہ تم لوگوں میں نمونہ بن جاؤ بے شک اللہ پسند نہیں کرتا اس شخص کو جو فحاشی اختیار کرنے والا اور نہ اس کو جو متشغش ہو۔

۲۔ دوسری بحث۔۔۔۔۔ طہارت کے وجوب کی شرائط:

جسم کپڑے یا جگہ کو جو نجاست لگ جائے اسے پاک کر دینا ضروری ہے، دلیل اس کی قرآن کی یہ آیت ہے: **وَيَا بَنِي إِدْرِيسَ إِذَا خَرُجْتَ مِنَ بَيْتِكَ فَطَهِّرْ** (۳) اور اپنے کپڑوں کو آپ پاک رکھیے۔ اور یہ آیت: **أَنْ طَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ** یہ کہ پاک رکھو میرے گھر کو طواف کرنے والوں کے لیے، ٹھہرے والوں کے لیے اور رکوع اور سجدے کرنے والوں کے لیے۔ اور جب کپڑوں اور جگہ کو دھونا لازم ٹھہرا تو بدن کو پاک کرنا، بطریق اولیٰ لازم ہوگا کیونکہ یہ نمازی پر زیادہ ضروری ہے۔ طہارت ہر اس شخص پر لازم ہے جس پر نماز فرض ہے اور یہ وجوب دس شرائط کے ساتھ ہے۔

۱۔ پہلی شرط اسلام کا لازم ہونا:

دوسرے قول کے مطابق دعوت اسلام کا پہنچ جانا، پہلے قول کی بناء پر کافر پر طہارت واجب نہیں ہوگی، اور دوسرے قول کے پیش نظر اس پر طہارت لازم ہوگی، اور یہ اختلاف دراصل اس مشہور اصول اختلاف پر مبنی ہے جو معروف ہے اور وہ یہ کہ کفار شریعت کے مخالف ہیں یا نہیں، جمہور علماء کے ہاں کفار عبادات کی فروع کے مکلف ہیں یعنی وہ بروز قیامت ترک ایمان کے علاوہ اضافی طور پر اس بات پر بھی پکڑے جائیں گے کہ انہوں نے عبادات ترک کی ہیں چنانچہ وہ دوسراؤں کے مستحق ہوں گے۔

۱۔ ایمان کے ترک کرنے کی سزا۔

۲۔ فروع دینی ترک کرنے کی سزا۔

☆ احناف کے ہاں کفار فروع شریعت کے مخاطب نہیں ہیں، چنانچہ بروز آخرت وہ ایک سزا کے مستحق ہوں گے اور وہ ہے ترک ایمان کی سزا فقط اور اختلاف صرف اخروی سزا کے بارے میں ہے فریقین کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ دنیاوی احکام میں اس خلاف کا کوئی نتیجہ سامنے نہیں آتا ہے۔ چنانچہ کافر جب تک کافر ہے اس کی عبادت صحیح نہیں ہے اور جب کفار اسلام لے آئیں تو ان سے قضا کا مطالبہ بھی نہیں کیا جائے گا اور اسی بناء پر یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ کافر سے ادا شدہ نماز درست شمار نہیں کی جائے گی۔ اور مرتد اسلام لے آئے تو دوران ارتداد اس کی قضاء شدہ نمازوں کی قضا اس پر لازم نہیں ہوگی جمہور علماء کے ہاں شوافع کے ہاں قضا لازم ہوگی۔

۲۔ دوسری شرط:

عقل کا ہونا، چنانچہ پاگل اور مدہوش شخص پر طہارت واجب نہیں ماسوا اس کے کہ انہیں نماز کے اندر اندر افاقہ ہو جائے، ہاں نشے میں مدہوش شخص سے طہارت ساقط نہیں ہوگی۔

تیسری شرط: بالغ ہونا، اس کی پانچ علامتیں ہیں:

۱۔ احتلام ہونا

۲۔ زیر ناف بالوں کا نکلنا

۳۔ حیض آنا

۴۔ جماع کے نتیجے میں حاملہ ہو جانا

۵۔ مقررہ عمر تک پہنچ جانا

اور وہ عمر ہے پندرہ سال ایک روایت ہے سترہ سال کی۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اٹھارہ سال ہے چنانچہ بچے پر طہارت واجب نہیں، تاہم سات سال کی عمر سے اسے یہ سکھانا شروع کر دینا چاہیے، اور دس سال کی عمر میں اس پر تنبیہ بھی کرنی چاہیے۔ اگر

بچے نے نماز پڑھی پھر نماز کے بقیہ وقت میں وہ بالغ ہو گیا یا دوران نماز بالغ ہو گیا تو مالکیہ کے ہاں اس پر اعادہ لازم ہے اور شوافع کے ہاں اعادہ لازم نہیں ہے

۴۔ چوتھی شرط۔۔۔ حیض و نفاس کے خون کا رک جانا۔

۵۔ پانچویں شرط۔۔۔ نماز کے وقت کا داخل ہو جانا۔

۶۔ چھٹی شرط۔۔۔ سویا ہونا نہ ہونا

۷۔ ساتویں شرط۔۔۔ بھول نہ جانا

۸۔ آٹھویں شرط۔۔۔ اکراہ (جبر) کا نہ ہونا۔

یعنی کوئی زبردستی اسے طہارت سے روکا ہونا نہ ہو ورنہ طہارت لازم نہیں ہوگی تاہم سویا ہوا شخص، بھولا ہوا شخص ورجر کا شکار شخص بالا جماع فوت شدہ نماز کا اعادہ کریں گے۔

۹۔ نویں شرط۔۔۔ پانی کا ہونا یا پاک مٹی کا ہونا:

لہذا اگر کسی کو دونوں چیزیں دستیاب نہ ہوں تو ایک قول یہ ہے کہ ایسا شخص نماز پڑھے بھی اور بعد میں اعادہ کرے، اور ایک یہ ہے کہ اعادہ نہ کرے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ نماز نہ پڑھے بعد میں قضاء دہرا لے یہ بات مزید وضاحت سے انشاء اللہ تیمم کے بیان کے آخر میں ذکر کریں گے۔

۱۰۔ دسویں شرط یہ ہے کہ بقدر امکان فعل طہارت انجام دینے کی قدرت ہو۔۔۔ یعنی جتنی اس شخص کی قدرت ہے اور جتنا اس کے لیے ممکن ہے وہ طہارت کو افعال انجام دے سکے۔ (۱)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

☆ اس باب کے قائم کرنے اور حدیث مبارکہ کو ذکر کرنے سے امام نسائی کا استدلال یہ ہے کہ مطلقاً پانی پاک ہے، کیونکہ اس کے بعد تیسرا باب آپ نے پانی کی تحدید کا قائم کیا ہے، اور اس میں قلعین والی حدیث سے تحدید پر استدلال کیا ہے۔

امام نسائی کا منہج و اسلوب:

امام نسائی کا منہج یہ ہے کہ کتاب شروع کرتے ہیں، تو پہلے باب کا عنوان قرآن مجید کی کسی آیت کو بناتے ہیں جیسا کہ کتاب الطہارۃ: کی ابتداء کی تو پہلے باب کا عنوان حسب ذیل قائم کیا:

باب تاویل قولہ عزوجل:

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ (۱)

اب کتاب المیاء کو شروع کیا، تو قرآن حکیم کی تین آیات (۲) کو باب کا عنوان قرار دیا ہے۔

☆ کتاب الطہارۃ اور کتاب المیاء کے پہلے پہلے باب کے عنوان کے قائم کرنے میں ایک حسن اتفاق یہ بھی ہے، کہ دونوں میں سورۃ المائدہ کی آیت نمبر ۶ کو ابواب بطور عنوان چنا گیا ہے۔

☆ پانی کی اقسام اور حکم:

پاک پانی کی دو قسمیں ہیں، مطلق پانی (ماء مطلق) اور مقید پانی (ماء مقید)، مطلق پانی سے ہر حال میں وضو اور غسل کرنا جائز ہے، اور مقید پانی سے وضو اور غسل کرنا جائز نہیں ہے، ایک تیسری صورت پانی کی یہ ہے کہ مطلق پانی میں کوئی پاک مانع چیز مل جائے، ایسی صورت میں غلبہ کا اعتبار ہوگا، پانی کا غلبہ ہوگا تو وضو اور غسل جائز ہوگا، اور اگر پانی مغلوب ہوگا، تو وضو اور غسل کرنا جائز نہ ہوگا اس تمام کی تفصیل میں

علامہ علاؤ الدین کا سانی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

۲۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وضو مطلق پانی (الماء المطلق) سے کیا جائے، اس لیے کہ جہاں کہیں بھی علی الاطلاق پانی کا ذکر آتا ہے، تو اس سے مطلق پانی ہی مراد ہوتا ہے، لہذا کسی خاص قید و صفت والے پانی سے وضو درست نہ ہوگا۔ مطلق پانی (الماء المطلق) سے مراد وہ پانی ہے کہ جس کا تصور لفظ ماء (پانی) بولتے ہی فوراً لوگوں کے ذہنوں میں آ جاتا ہے، جیسے مثلاً نہروں (دریاؤں، چشموں، کنوؤں، بارش تالابوں، حوضوں اور سمندروں وغیرہ کا پانی ہے، لہذا ان تمام اقسام کے پانیوں سے یکساں طور پر وضو کرنا جائز ہے اور خواہ وہ پانی اپنے اصل سرچشمہ میں ہو، یا برتنوں میں، کیونکہ پانی کو اگر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر دیا جائے تو اس سے اس کا اصل نام الماء برقرار رہتا ہے اور خواہ وہ پانی شیریں ہو یا نمکین، اس لیے کہ نمکین پانی کو بھی مطلق پانی ہی کہا جاتا ہے، چنانچہ فرمان نبوی ہے، خلق الماء طهوراً لا ینجسہ شیء الا ماغیر لو نہ او طعمہ او ریحہ۔ اللہ تعالیٰ نے پانی کو طاہر و مطہر بنایا ہے اور اس پانی کو کوئی شیء اس وقت تک پلید نہیں کر سکتی، جب تک کہ وہ اس کا رنگ، یا ذائقہ یا بو نہ تبدیل کر دے۔ اور الطہور اس پانی کو کہتے ہیں۔ کہ جو بذات خود پاک ہو اور دوسری اشیاء کو پاک کرنے کی اہلیت رکھتا ہو: اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اور ہم آسمان سے پاک (اور نھرا ہوا

پانی) برساتے ہیں۔ نیز فرمایا: وَیَنْزِلُ عَلَیْکُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّیَطְہَرَنَّ بِہِ (۳) اور تم پر آسمان سے پانی برسا دیا تاکہ تم کو اس سے نہلا کر پاک کر دے۔ اور ایک حدیث میں ہے آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پانی کے متعلق پوچھا گیا، جو جنگلوں میں ہوتا ہے اور جس

میں جانور اور درندے آتے جاتے رہتے ہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ما اخذت فی بطونہا وما ابقیت فہولنا شراب و طہور جو پانی انہوں نے لے لیا۔ سو وہ ان کے پیٹ میں چلا گیا اور جو پانی انہوں نے چھوڑ دیا وہ ہمارے لیے مشروب بھی ہے اور طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ بھی۔ اور خود نبی اکرم ﷺ مدینہ منورہ کے کنوؤں کے پانی سے وضو فرمایا کرتے تھے۔ اس کے برعکس ماء مقید (مخصوص قسم کا پانی) وہ ہے کہ جس کا تصور لفظ ماء (پانی) بولنے سے لوگوں کے ذہن میں فوراً نہ آتا ہو اور یہ وہ پانی ہے کہ جو مختلف اشیاء سے کسی عمل کے ذریعے حاصل کیا جاتا ہے، مثلاً درختوں، پھلوں اور پھولوں وغیرہ سے کشید کردہ عرق یا پانی اس قسم کے پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔ اس طرح مطلق پانی میں کوئی اور طاہر مائع شی، مثلاً دودھ، سرکہ خشک انگور کی شراب وغیرہ اس طرح مل جائے کہ اس پر لفظ ماء (پانی) کا اطلاق درست نہ رہے بایں طور کہ وہ ایک مغلوبہ مخلوط Mixture بن جائے، یہی پانی الماء المقید (مخصوص پانی) کے ضمن میں آتا ہے، پھر یہ دیکھا جائے گا کہ مائع شی پانی میں ملائی گئی ہے وہ کیسی ہے؟ اگر تو وہ شی ایسی ہو کہ اس کی رنگت پانی کی رنگت سے مختلف ہو، مثلاً دودھ، زرد رنگ یا زعفران وغیرہ تو ایسی صورت میں رنگت کے غلبے کا اعتبار ہوگا اور اگر وہ شی رنگت میں پانی سے مختلف نہیں ہے، البتہ ذائقے میں مختلف ہے، مثلاً سفید انگوروں کا رس یا ان کا سرکہ، تو اس صورت میں ذائقے کے غلبے کا لحاظ ہوگا، اور اگر ان دونوں یعنی رنگت اور ذائقے میں وہ شی پانی سے مختلف نہیں ہے، تو ایسی صورت میں اجزاء کا اعتبار ہوگا، اگر پانی کے اور اس شی دونوں کے اجزاء مساوی ہیں تو اس صورت کا اگرچہ ظاہر روایت میں کوئی ذکر نہیں ہے، تاہم فقہاء کا کہنا ہے کہ احتیاطاً اس کا حکم بھی ماء مغلوب وہ پانی کہ جس پر کوئی شیء غالب ہو کی طرح ہوگا۔

☆ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب کوئی ایسی شیء ملا دی جائے، جس سے پانی کا مذکورہ وصف بڑھ جائے اور اس شیء کو ملا کر پانی کو پکایا جائے۔ یا ویسے ہی اسے پانی میں ملا دیا جائے، مثلاً صابن یا اشنان والا پانی تو خواہ اس سے پانی کی رنگت، اس کا ذائقہ یا اس کی بو بھی تبدیل ہو جائے، تب بھی اس کے ساتھ وضو کرنا جائز ہوگا، کیونکہ اس صورت میں پانی کا نام باقی ہے اور اس میں صفائی کی صلاحیت پہلے سے بڑھ گئی ہے۔ اسی طرح میت کو بیری یا اشنان کے پتے ملے ہوئے پانی سے غسل دینے کی سنت چلی آتی ہے، تو اس لیے اس پانی سے وضو کرنے کی اجازت ہے۔ ہاں البتہ اگر وہ ستو ملے پانی کی طرح گاڑھا ہو جائے تو تب وضو جائز نہ ہوگا، کیونکہ اب اس پر لفظ ماء (پانی) کا اطلاق درست ہے اور نہ اس میں پانی کی خصوصیت باقی ہے۔

☆ اسی طرح اگر پانی کیچڑ، یا مٹی، یا چونہ، یا چونے کا پتھر یا پتے یا پھل گرنے یا زیادہ عرصے تک کھڑے رہنے کی وجہ سے تبدیل ہو جائے تو اس سے بھی وضو جائز ہے، کیونکہ اس پر ابھی لفظ ماء (پانی) کا اطلاق برقرار ہے، اسی طرح اس میں پانی کی خصوصیت بھی باقی ہے جب کہ بظاہر اس کی صورت بھی ہے، کیونکہ پانی کو ان اشیاء سے بچانا بے حد مشکل ہے۔ (۱)

☆ حدیث مبارکہ سے جاری پانی مراد ہے، کیونکہ کنویں کا پانی ماء کثیر اور جاری ہوتا ہے۔

☆ فقہاء شوافع کے نزدیک ماء کثیر کی تحدید قلعین ہے۔

☆ فقہاء احناف کے نزدیک ماء کثیر سے مراد دس در دس ہاتھ (۱۵ × ۱۵ فٹ) کا بڑا تالاب ہے، جسے اگر ایک طرف سے حرکت دی جائے تو دوسرے کنارے پر حرکت نہ ہو۔

☆ اگر ماء کثیر میں کوئی نجاست گر جائے، تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔

بَابُ ذِكْرِ بَشْرٍ بُضَاعَةً

باب ۱: بضاعہ کنویں کا بیان

بضاعہ ماء پر پیش کے ساتھ ہے، بضاعہ کنویں کے مالک کا نام ہے اور بعض کے نزدیک یہ جگہ کا نام ہے، یہ کنواں قبیلہ بنو ساعدہ کے محلہ میں واقع ہے، یہ مدینہ منورہ کے مشہور کنوؤں میں سے ہے، شیخ علی بن آدم اتیوبی لولوی لکھتے ہیں:

یہ کنواں مدینہ منورہ کے مشہور کنوؤں میں سے ہے، حضور نبی اکرم ﷺ نے اپنا لعاب مبارک اس کنویں میں ڈالا اور اس میں برکت کے لیے دعا فرمائی، اس میں سے ڈول پانی کالے کرو ضو کیا اور واپس اندر ملایا، جب کوئی صحابی بیمار ہو جاتا، تو آپ اس سے غسل کرنے کا حکم فرماتے، جیسے ہی وہ اس سے غسل کرتا، تو فوراً شفا یاب ہو جاتا، گویا کہ کوئی بیماری ہی نہ تھی۔ (۱)

امام نسائی نے پچھلے باب کے عنوان میں قرآن مجید سے پانی کے پاک ہونے پر استدلال کیا تھا، اور اس باب میں بضاعہ کنویں کے پانی کے پاک ہونے پر استدلال کیا تھا، اور اس باب میں بضاعہ کنویں کے پانی کے پاک ہونے پر استدلال کیا ہے، امام نسائی نے اس باب میں دو احادیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے۔

۳۲۵- أَخْبَرَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو

أَسَامَةَ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ

بْنُ كَعْبٍ الْقُرَظِيُّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

بْنِ رَافِعٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قِيلَ يَا

رَسُولَ اللَّهِ: اتَّوَضَّأُ مِنْ بَشْرٍ بُضَاعَةً وَهِيَ بَشْرٌ يُطْرَحُ

فِيهَا لُحُومُ الْكِلَابِ وَالْحَيْضُ وَالتَّنُّ؟ فَقَالَ: الْمَاءُ

طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:

آقا کریم ﷺ سے پوچھا گیا: آپ بضاعہ کنویں سے وضو

کرتے ہیں، حالانکہ اس میں کتوں کا گوشت، حیض کے کپڑے اور

گندگی والی چیزیں گرتی ہیں آپ ﷺ نے فرمایا: پانی پاک ہے،

اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت یہ ہے، کہ اس میں بضائع کنویں کا ذکر موجود ہے۔

۲۔ اطراف:

ابوداؤد: ۶۶-۶۷، ترمذی: ۶۶، احمد: ۱۱۱۹، التلخیص الحمیر، ج ۱، ص ۱۳-۱۴، تحفۃ الاشراف: ۴۱۴۴

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے چار راویوں کے حالات گذر چکے ہیں، باقی دو حضرت محمد بن کعب قرظی، اور حضرت عبید اللہ بن عبد الرحمن کے حالات زندگی لکھتے جاتے ہیں:

۱۔ ہارون بن عبد اللہ: راجع ۶۲ ۲۔ ابواسامہ: راجع ۲۸۷

۳۔ الولید بن کثیر: راجع ۵۲

۴۔ محمد بن کعب:

نام و نسب:

محمد نام ہے۔ ابو حمزہ کنیت۔ نسب نامہ یہ ہے: محمد بن کعب بن حبان بن سلیم بن اسد قرظی ان کے والد کعب بنی قریظہ کے یہودی اور انصار کے قبیلہ اوس کے حلیف تھے۔ غزوہ قریظہ میں گرفتار ہوئے۔ لیکن بہت کم سن تھے، اس لیے چھوڑ دیئے گئے۔

فضل و کمال:

محمد بن کعب بڑے فاضل اور بلند مرتبہ تابعی تھے۔ ابن حبان کا بیان ہے کہ وہ علم و فقہ میں مدینہ کے فاضل ترین علماء میں تھے۔ (۱) امام نووی لکھتے ہیں کہ وہ بڑے اور آئمہ تابعین میں تھے۔ (۲)

قرآن:

ان کو قرآن اور حدیث دونوں میں یکساں کمال حاصل تھا۔ عجل ان کو ثقہ رجل صالح اور عالم قرآن لکھتے ہیں۔ (۳) عون بن عبد اللہ کا بیان ہے کہ میں نے تاویل قرآن کا ان سے بڑا عالم نہیں دیکھا۔ (۴) حافظ ذہبی مفسر قرآن لکھتے ہیں۔ (۵)

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۹، ص ۴۲۱ ۲۔ تہذیب الاسماء، ج ۲، ص ۹۰ ۳۔ تہذیب التہذیب، ج ۹، ص ۴۲۱

۴۔ ایضاً ۵۔ دول الاسلام ذہبی، ج ۱، ص ۶۵

حدیث:

حدیث کے ممتاز حافظ تھے۔ علامہ ابن سعد ثقہ عالم اور کثیر الحدیث لکھتے ہیں۔ (۱) سعد حدیث میں انہوں نے مغیرہ بن شعبہ، معاویہ بن کعب بن عجرہ۔ ابو ہریرہ، زید بن ارقم، ابن عباس، ابن عمرو بن العاص، عبد اللہ بن یزید خطمی، عبد اللہ بن جعفر ابن ابی طالب، براء بن عازب، جابر، انس بن مالک رضی اللہ عنہم سے استفادہ کیا ہے۔

ان سے فیض اٹھانے والوں میں ان کے بھائی عثمان، حکم بن عیینہ، یزید بن ابی زیاد، ابن عجلان، موسیٰ بن عبیدہ، اومعشر، ابو جعفر خطمی، یزید بن الہاد، ولید بن کثیر، محمد بن المنکدر، غاصم ابن کلب ایوب بن موسیٰ، ابن ابی الموالم، ابی المقدام اور ہشام بن زیاد وغیرہ لائق ذکر ہیں۔ (۲)

فقہ:

فقہ میں مدینہ کے ممتاز فقہاء میں شمار تھا۔ کان من افاضل اهل المدینہ علما و فقہاء (۳)

زہد و ورع:

زہد و ورع کی دولت سے بھی بہرہ مند تھے، ابن سعد ان کو علمائے متورعین میں۔ حافظ ذہبی زاہد اور ابن عماد حنبلی علم صلاح اور ورع سے متصف لکھتے ہیں۔ (۴)

وفات:

۱۸۸ھ میں وفات پائی۔ (۵) (۶)

۵۔ عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع:

آپ کا نام حضرت عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع انصاری ہے، بعض نے آپ کا نام عبید اللہ بن عبد اللہ لکھا ہے، آپ مجہول رواۃ کے چوتھے طبقہ سے مستور راوی ہیں۔ امام ابوداؤد، ترمذی اور نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں۔ سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔ (۷)

۶۔ ابوسعید الخدری: راجع: ۲۶۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد و متابعات کی بناء پر حسن ہے۔

۱۔	تہذیب التہذیب، ج ۹، ص ۲۲۱	۲۔	ایضاً	۳۔	دول الاسلام، ج ۱، ص ۵۶
۲۔	شذرات الذہب، ج ۱، ص ۱۳۶	۵۔	ایضاً	۶۔	سیر الصحابہ، ج ۷، ص ۳۶۰-۳۶۱
۷۔	۱۔ تقریب التہذیب، ج ۱، ص ۳۹۶-۳۹۷	ii۔	الثقات، ج ۵، ص ۷۱		

۵۔ خصوصیاتِ سند:

- ☆ یہ روایت سدایات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سدایات کے اعتبار سے یہ ایک سو پینتیس ویں (۱۳۵) ہے
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت عبداللہ بن عبد الرحمن مجہول ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے راوی بغدادی، اگلے تین کوئی اور آخری مدنی ہیں، حضرت محمد بن کعب اور حضرت عبید اللہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

- ☆ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ مکثرین سبعة صحابہ میں سے ہیں، آپ سے ایک ہزار ایک سو ستر (۱۱۷۰) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظِ روایت خبرنا ایک دفعہ، حدثنا، تین دفعہ اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

قیل: کہا گیا مراد ہے پوچھا گیا۔ اتتو ضاء: کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو فرماتے ہیں۔

بشر بضاعة: بضائع کا کنواں۔ بطرح: اس میں ڈالا جاتا ہے، پھینکا جاتا ہے۔

لحوم الکلاب: کتوں کا گوشت۔ الحيض: ماہواری کے کپڑے

النتن: گندگی کی چیزیں۔ الماء: پانی

لا یخسبه مشیء: اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔ طهور: پاک

۳۲۶۔ أَخْبَرَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِيمِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ

الْمَلِكِ بْنُ عَمْرِو قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ - میں آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے گذرا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم بضائع کنویں

وَكَانَ مِنَ الْعَابِدِينَ - عَنْ مُطَرِّفِ بْنِ طَرِيفٍ، عَنْ خَالِدِ

بْنِ أَبِي نَوْفٍ، عَنْ سَلِيطٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ،

عَنْ أَبِيهِ قَالَ: مَرَرْتُ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ

يَتَوَضَّأُ مِنْ بَشْرِ بَضَاعَةٍ فَقُلْتُ: اتَّوَضَّأُ مِنْهَا وَهِيَ يُطْرَحُ

فِيهَا مَا يُكْرَهُ مِنَ النَّتَنِ؟ فَقَالَ: الْمَاءُ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ میں بضائع کنویں کا ذکر موجود ہے۔

۲۔ اطراف:

احمد: ۱۱۸۵، تحفۃ الاشراف: ۴۱۲۵

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں آٹھ راوی ہیں، ان میں سے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا تعارف گزر چکا ہے، باقی چھ کے حالات لکھے جا رہے ہیں:

۱۔ العباس بن عبدالمعظم: راجع ۱۱۹

۲۔ عبدالمملک بن عمرو:

آپ کا نام ابو عامر عبدالمملک بن عمرو قیسی عقدی بصری (م: ۲۰۴ھ/۲۰۵ھ) ہے آپ روادے کے نویں طبقہ سے ثقہ، صدوق مامون، عاقل راوی ہیں، آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے سولہ (۱۶) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۳۔ عبدالعزیز بن مسلم:

آپ کا نام ابوزید عبدالعزیز بن مسلم قسمی مروزی بصری (م: ۱۶۷ھ) ہے آپ روادے کے ساتویں طبقہ سے ثقہ، صالح الحدیث عابد راوی ہیں، علامہ ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے: بعض روایات میں وہم کا شکار ہوئے ہیں۔ سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، البتہ امام ابن ماجہ آپ سے روایت نہیں کرتے۔ (۲)

۴۔ مطرف بن طریف:

آپ کا نام ابوبکر مطرف بن طریف حارثی جارفی کوفی (م: ۱۴۱ھ) ہے بعض نے آپ کی کنیت ابو عبد الرحمن کی ہے۔ آپ روادے کے چھٹے طبقہ صغار ثقہ، فاضل، صالح الکتاب راوی ہیں، سنن نسائی میں آپ سے بارہ (۱۲) احادیث مبارکہ مروی ہیں آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔ (۳)

۵۔ خالد بن ابی نوف:

آپ کا نام خالد بن ابی نوف سجستانی ہے، بعض نے نام خالد بن کثیر ہمدانی لکھا ہے۔ اس وقت کے سجستان میں موجود پاکستان کے صوبہ بلوچستان کا بہت سارا حصہ شامل تھا۔ آپ روایت کے چھٹے طبقہ سے مقبول ثقہ راوی ہیں۔ آئمہ

ii۔ الجرح والتعديل، ج ۵، ص ۳۵۹

i۔ تاریخ الداری، ص ۴۳۸

ii۔ تقریب التہذیب، ج ۱، ص ۴۷۵

i۔ تاریخ الثقات، ص ۳۰۶

ii۔ الجرح والتعديل، ج ۸، ص ۳۱۳

i۔ العلل (ابن خنبل)، ج ۱، ص ۱۳۵

صحاح ستہ میں سے امام نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں۔ امام نسائی نے آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔ (۱)
۶۔ سلیط:

آپ کا نام سلیط بن ایوب بن حکم انصاری مدنی ہے۔ آپ رواۃ کے چھٹے طبقہ سے مقبول، ثقہ راوی ہیں۔ سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔ امام ابوداؤد اور امام نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں۔ (۲)
۷۔ ابن ابی سعید الخدری:

آپ کا نام ابو حفص عبدالرحمان بن ابی سعید سعد بن مالک خدری خزرجی مدنی (م: ۱۱۲ھ) ہے، بعض نے کنیت ابو محمد اور ابو جعفر لکھی ہے، آپ رواۃ کے تیسرے طبقہ سے ثقہ، کثیر الحدیث، تابعی مدنی راوی ہیں۔ آپ مشہور صحابی رسول حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں۔ آپ نے ستر (۷۷) سال کی عمر میں وفات پائی۔ سنن نسائی (مجتبىٰ) میں سے آپ سے سات احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔ البتہ امام بخاری نے تعلیقاً روایت کیا ہے۔ (۳)

۸۔ ابوسعید الخدری: راجع: ۲۶۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد و متابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت ثمانیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ ثمانیات کے اعتبار سے یہ پندرہویں (۱۵) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت خالد بن ابی نوف اور حضرت سلیط مقبول راوی ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے تین راوی بصری، حضرت مطرف کوئی، حضرت خالد بختانی باقی مدنی ہیں۔
- ☆ حضرت خالد بختانی راوی ہیں، اس وقت کے بختانی میں موجودہ پاکستان کے صوبہ بلوچستان کا بڑا حصہ شامل تھا۔ اس لحاظ سے حضرت خالد ایسے راوی ہیں، جن کا غالباً تعلق پاکستانی سرزمین سے بنتا ہے۔ واللہ تعالیٰ جل جلالہ اعلم بالصواب
- ☆ یہ بیٹے (عبدالرحمان) کی اپنے باپ (ابوسعید خدری) سے روایت ہے۔

i۔ الثقات، ج ۲، ص ۲۶۲ ii۔ تہذیب التہذیب، ج ۳، ص ۱۲۳-۱۲۴

i۔ تقریب التہذیب، ج ۱، ص ۳۰۹ ii۔ الثقات، ج ۶، ص ۴۳۰

i۔ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۶۷ ii۔ تاریخ الثقات، ص ۲۹۲

☆ سند میں الفاظ روایت اخیر نا ایک دفعہ، حدیث اور دفعہ اور عنعنہ پانچ دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

مردت بالنبی: میں آقا کریم ﷺ کے پاس سے گزرا۔

وہو یتوضاء: آپ ﷺ وضو کر رہے تھے۔

قلت: میں نے عرض کیا میں نے پوچھا۔

مایکرہ: جو ناپسندیدہ ہے۔

۷۔ مسائل ونصائح:

بضاء کنویں کے پانی کی ہیئت اور حکم کی کیفیت:

امام ابو جعفر احمد بن محمد از دی مصری طحاوی حنفی لکھتے ہیں:

وہ پانی جس میں نجاست پڑ جائے:

پانی میں نجاست گرنے سے جب تک اس کے تین اوصاف میں سے کسی میں تبدیلی نہ ہو خواہ پانی تھوڑا ہو یا زیادہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اس کو امام مالک سعید بن المسیب ابراہیم نخعی، عکرمہ رحمۃ اللہ علیہم نے اختیار کیا ہے پانی میں نجاست گر جائے اگر قلیل ہو تو وہ ناپاک ہو جائے گا اور اگر زیادہ ہو تو نجاست گرنے سے اس وقت ناپاک ہوگا جب تین اوصاف میں سے ایک وصف بدلے۔ اس کو شوافع، حنابلہ و احناف نے اختیار کیا ہے۔ ۱۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ بیضر بضاء سے وضو فرماتے تھے آپ ﷺ سے عرض کیا گیا یا رسول اللہ ﷺ اس میں متعفن مردار اور حیض والے کپڑے کے ٹکڑے ڈالے جاتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ بضاء یہ مدینہ منورہ میں بنی ساعدہ کا مشہور کنواں ہے۔ الجیف جمع جیفۃ۔ مردہ لاش، متعفن مردار۔ محائض جمع حیضۃ۔ حیض کے خون سے ملوث کپڑے کا ٹکڑا۔

☆ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ سے عرض کیا گیا کہ آپ کے لیے پینے کا پانی بیضر بضاء سے لایا جاتا ہے اور وہ ایسا کنواں ہے جس میں انسانی غلاظت، حیض کے چیتھڑے، کتوں کا گوشت وغیرہ پھینکا جاتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا بے شک پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

☆ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں آپ ﷺ کی خدمت میں اس وقت پہنچا جب کہ آپ بیضر بضاء سے وضو فرما رہے تھے میں نے گزارش کی کیا آپ بیضر بضاء سے وضو فرما رہے ہیں؟ جبکہ یہ وہ کنواں ہے جس میں متعفن چیزیں ڈالی جاتی ہیں اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی۔

۴۔ ابو یحییٰ اسلمی اپنی والدہ سے نقل کرتے ہیں کہ میں چار عورتوں کے ساتھ حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو وہ فرمانے لگے اگر میں تمہیں بیئر بضاع کا پانی پلاؤں تو تم ناپسند کرو گی حالانکہ میں نے خود اس کنوئیں کا پانی اپنے ہاتھ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پلایا۔

۵۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ یا حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے چلتے ہوئے ہم ایک جوہڑ کے پاس پہنچے جس کے پاس مردار بھی پڑا تھا ہم نے اور دیگر لوگوں نے وہاں کے پانی کے استعمال سے ہاتھ روک لیا یہاں تک کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچے اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا: تم پانی پلاتے کیوں نہیں؟ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یہ مردار پڑا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پانی پیو پلاؤ بلاشبہ پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی پس ہم نے پانی پیا اور سیر ہو گئے۔ علماء کی ایک جماعت نے ان مذکورہ آثار کو اختیار کیا ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ پانی میں جو چیز بھی گر جائے وہ پانی کو نجس نہیں کر سکتی سوائے اس صورت کے کہ اس کا رنگ ذائقہ اور بو تبدیل ہو جائے۔ ان میں سے جو علامت پائی جائے گی اس سے پانی نجس ہو جائے گا۔ علماء کی ایک دوسری جماعت نے اس کی مخالفت کی ہے چنانچہ انہوں نے فرمایا گذشتہ روایت میں تم نے بیئر بضاع کا ذکر کیا اس میں تمہارے حق میں کوئی دلیل نہیں ملتی کیونکہ بیئر بضاع کے بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں بعض لوگوں نے کہا یہ باغات کی طرف جانے والے راستہ میں پڑتا تھا اور پانی اس میں مستقل طور پر نہ ٹھہرتا تھا۔ پس اس کے پانی کا حکم دریا کے پانی جیسا ہے اور ہم اسی طرح ہر اس مقام پر حکم دیں گے جو اس صفت پر مشتمل ہو گا کہ اگر اس کے پانی میں نجاست پڑ جائے تو اس کا پانی پلید نہ ہو گا سوائے اس صورت کے کہ اس کے ذائقہ یا رنگ یا بو پر نجاست کا غلبہ ہو جائے یا جہاں سے پانی لیا جا رہا ہے اس کا نجس ہونا معلوم ہو جائے تو وہ پانی نجس شمار ہو گا۔ اور اگر ایسا معلوم نہیں ہوا تو وہ پانی پاک شمار ہو گا یہ قول جس کا ہم نے تذکرہ کیا ہے اس کو بیئر بضاع کے سلسلے میں امام واقدی نے نقل کیا ہے چنانچہ ہمارے استاد احمد ابو عبد اللہ محمد بن شجاع ثلجی نے واقدی سے بیئر بضاع کے متعلق اس طرح نقل کیا ہے اور اس میں ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ نجاست جب کنوئیں میں گر کر اس کے پانی کے ذائقہ بو یا رنگ کو بدل ڈالے تو اس کا پانی پلید ہو جائے گا اور بیئر بضاع میں ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی جاتی اس میں صرف اتنی بات ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیئر بضاع کے بارے میں یہ بتا کر سوال کیا گیا کہ اس میں کتے اور حیض والے کپڑے ڈالے جاتے ہیں تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانی کو کوئی چیز پلید نہیں کر سکتی اور ہم بخوبی جانتے ہیں اگر کسی بھی کنوئیں میں کوئی ایسی چیز گر جائے جو اس سے بہت کم ہو تو یہ بات ناممکن ہے کہ اس کنوئیں کے پانی کی بو اور ذائقہ اور رنگ تبدیل نہ ہو اتنی بات تو عقل اور تجربہ سے پہچانی جاتی ہے۔ جب یہ بات اسی طرح ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے اس کے پانی کو مباح قرار دیا ہے اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ ان مذکورہ اطراف میں سے

کسی لحاظ سے پانی میں تبدیلی آگئی (اور پھر اس کو استعمال کیا گیا) اور ہر چیز بھی ہمارے ہاں ناممکن ہے (واللہ اعلم) کہ نبی کریم ﷺ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پانی کے متعلق سوال کیا ہو اور آپ ﷺ نے ان کو جواب دیا اور نجاست بھی کنوئیں میں موجود ہو (واللہ اعلم) لیکن یہ تمام بات کنوئیں سے نجاست نکال دینے کے بعد تھی اور انہوں نے سوال بھی اس سلسلے میں کیا کہ آیا کہ کنوئیں سے نجاست نکال دینے کے بعد وہ پانی پلید نہیں ہوتا جو اس کے بعد کنوئیں میں سے نکلے اور یہ مشکل بات ہے کیونکہ کنوئیں کی دیوار نہ دھوئی گئیں اور نہ اس کی مٹی نکالی گئی تو جناب رسول اللہ ﷺ نے ان کو فرمایا کہ پانی پلید نہیں ہوتا یعنی اس سے مراد وہی پانی تھا جو نجاست کے نکالنے کے بعد تازہ نکلا ہے یہ معنی نہیں تھا کہ پانی اس وقت بھی پلید نہیں جب اس کے ساتھ نجاست مل گئی چنانچہ ہمارے سامنے اسی انداز کا آپ ﷺ کا ارشاد: (المومن لا ینجس) غدیر: سیلاب گہری وادی میں جو پانی چھوڑ جائے اور رکا ہو پانی۔

حاصل بحث:

ان مذکورہ بالا پانچوں روایات کا حاصل یہ ہے کہ پانی قلیل ہو یا کثیر تبدیلی وصف کے بغیر نجاست کرنے سے ناپاک نہ ہوگا۔
مذہب آئمہ اور امام طحاوی رحمہ اللہ:

۱۔ پانی میں نجاست پڑ جانے سے جب تک اس کے اوصاف میں سے کوئی وصف تبدیل نہ ہو وہ ناپاک نہیں ہوتا خواہ پانی قلیل مقدار میں ہو یا کثیر یہ امام مالک، سعید بن مسیب اور ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔

دوسری جماعت:

۲۔ قلیل پانی نجاست کرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے کثیر پانی نجاست کے پڑنے سے اس وقت ناپاک ہوگا جبکہ اس کا ایک وصف بدل جائے امام شافعی و امام احمد بن حنبل اور آئمہ احناف اسی طرف گئے ہیں پھر امام شافعی کے ہاں قلتین سے کم مقدار ماء قلیل اور قلتین اور اس سے زائد کثیر ہے اور احناف قلیل و کثیر کی مقدار صاحب معاملہ کی رائے پر چھوڑتے ہیں۔

امام طحاوی رحمہ اللہ کا ارشاد:

مذکورہ بالا تشریح تو امام طحاوی کے اشارہ کو سمجھانے کے لیے کی گئی ہے وہ پہلی جماعت کے متعلق فرماتے ہیں کہ ایک جماعت نے ان آثار کو سامنے رکھ کر کہا کہ پانی اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا جب تک اس کا رنگ یا ذائقہ یا بو میں سے کوئی وصف نہ بدل جائے جب ایک بدل جائے گا تو وہ پانی نجس ہو جائے گا۔

۲۔ دوسرے آئمہ کے قول کی طرف اشارہ (و خالفہم فی ذلك آخرون) سے کر دیا کہ دیگر آئمہ نے اس سے اختلاف کیا ہے اگلی سطور میں پہلے قول کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

پہلے مسلک کے جوابات:

جواب نمبر ۱: روایات میں جس بیئر بضاع کا تذکرہ ہے اس سے مسلک نمبر اول کا استدلال درست نہیں کیونکہ بیئر بضاع کی کیفیت کے متعلق علماء کے قول بہت مختلف ہیں بعض کا قول یہ ہے کہ وہ کنواں باغات کی سیرابی کا کام دیتا تھا باغات کی طرف پانی جانے والے راستہ میں واقع تھا، اس میں پانی برقرار نہیں رہتا تھا بلکہ منتقل ہوتا رہتا تھا، جس کی وجہ سے وہ نہروں کے پانی کی طرح جاری پانی کے حکم میں تھا۔ اس بات کی تصدیق ہمارے استاذ ابو جعفر احمد نے شجاع ٹلجی کی وساطت سے واقدی سے نقل کی ہے۔ اور جو پانی ماء جاری کے حکم میں ہو اس کے متعلق ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر اس میں نجاست گر جائے تو وہ اس وقت تک نجس نہیں ہوتا جب تک اس کا رنگ یا بو یا ذائقہ نہ بدل جائے یا اس کے متعلق یہ معلوم نہ ہو جائے کہ اس سے حاصل کیے جانے والے پانی میں وہ نجاست مل کر آرہی ہے اگر ایسا معلوم ہو تو وہ نجس ہے ورنہ وہ پانی پاک رہے گا۔

جواب نمبر ۲:

دوسری دلیل یہ ہے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ نجاست کنوئیں میں گر کر پانی کے ذائقہ یا بو یا رنگ کو بدل دے تو وہ بالاتفاق نجس ہو جائے گا مذکورہ بالا روایات میں سے کسی روایت میں بھی یہ قید موجود نہیں ہے تمہاری یہ قید قیاس سے ہو سکتی ہے تو قلیل و کثیر والی قید کیوں معتبر نہیں۔

جواب نمبر ۳:

جب بالاتفاق اوصاف کی تبدیلی سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے تو بیئر بضاع جیسا چھوٹا کنواں تو کیا ایسے چار کنوؤں میں ایک مردار کتا گر جائے تو سب کو متعفن کر دے گا پس ذرا سی سمجھ بیئر بضاع والی روایت کے ظاہر سے استدلال نہیں کر سکتا کیونکہ ان چیزوں کے گرنے سے تغیر نہ ہونا محال ہے جب یہ بات اسی طرح ہے حالانکہ نبی اکرم ﷺ نے اس کے پانی کو مباح قرار دیا ہے اور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ پانی میں کسی بھی اعتبار سے تغیر ہو اور آپ ﷺ اس کے استعمال کا حکم دیں۔

جواب نمبر ۴:

ہمارے نزدیک یہ بھی محال ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بیئر بضاع کے متعلق ایسے وقت میں سوال کر رہے ہوں جبکہ یہ نجاسات اس میں موجود ہوں بلکہ (واللہ اعلم) یہ سوال کنوئیں سے ان نجاسات کے نکالے جانے کا بعد سے متعلق تھا کہ آیا وہ کنواں اور اس میں نیا نکلنے والا پانی پاک ہو جائے گا جبکہ کنوئیں کی دیواریں نہیں دھوئی گئیں نہ گابھ نکالی گئی۔ تو اس پر جناب نبی اکرم ﷺ نے فرمایا الماء لا ینجس الماء سے وہی پانی مراد ہے جو کنوئیں کی غلاظت سے صفائی کے بعد اس میں ظاہر ہوا ہے کہ یہ معنی نہیں کہ نجاست پڑنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا اور یہ ارشاد نبوت علی اسلوب الحکیم ہے جیسا ان روایات میں ہے۔ ان المسلم لا

ینجس اور ان الارض لا ینجس۔ ان روایات کا یہ معنی نہیں کہ مسلمان نجاست لگنے کے باوجود ناپاک نہیں ہوتا اور زمین نجاست پڑنے کے باوجود ناپاک نہیں ہوتی بلکہ صاف مطلب یہ ہے کہ ازالہ نجاست کے بعد وہ پاک ہو جاتے ہیں ہمیشہ ناپاک نہیں رہتے کہ پاک نہ ہو سکیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

خلاصہ:

یہاں امام طحاوی رحمہ اللہ نے دو روایتیں ذکر فرمائی ہیں جو کہ لایہ نجسہ کے مفہوم کی وضاحت کے لیے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حالت میں ملا کہ مجھے غسل جنابت کی حاجت تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دست مبارک میری طرف بڑھایا تو میں نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا اور عرض کیا میں تو حالت جنابت میں ہوں۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سبحان اللہ، ان المسلم لا ینجس۔ مطلب یہ کہ مسلمان ناپاک نہیں ہوتا۔

لطیف طرز استدلال:

جنابت والے شخص کا نماز کی ادائیگی کے لحاظ سے تمام جسم حکماً ناپاک ہے۔ مگر کھانے پینے اور مصافحہ کے لحاظ سے سوائے نجاست والے مقام کے تمام جسم پاک ہے بالکل اسی طرح جب تک کنوئیں میں نجس پانی اور اشیاء ہیں تو حکماً تمام کنواں ناپاک ہے جب ناپاک پانی نکال لیا تو اب نیا پانی اور کنوئیں کی دیواریں اور گابھ سب پاک ہیں۔ پس لایہ نجس کا یہ معنی نہ ہوا کہ کوئی نجس چیز اس کو ناپاک نہیں کرتی دوسری روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان الارض لا ینجس۔

دوسری روایت:

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ جب وفد ثقیف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا تو ان کے لیے مسجد (کے صحن) میں خیمہ لگا دیا گیا اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یہ ناپاک لوگ ہیں (کافر ہیں) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا زمین پر لوگوں کی (باطنی) نجاستوں سے کچھ اثر نہیں پڑتا بلاشبہ ان کی (باطنی) نجاستوں کا اثر ان کے دلوں میں ہوتا ہے پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد المسلم لا ینجس اس کا یہ معنی نہیں کہ اس کا بدن بھی پلید نہیں ہوتا اگرچہ اس کو نجاست پہنچ جائے بلکہ مراد یہ ہے کہ اور معنی کے لحاظ سے یہ پلید نہیں ہوتا اور اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ زمین پلید نہیں ہوتی اس کا یہ مطلب نہیں اگر زمین کو نجاست پہنچ جائے تب بھی پلید نہیں ہوتی یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد کے اس مقام پر جہاں بدو نے پیشاب کر دیا تھا پانی کے ڈول بہانے کا حکم دیا۔

طریق استدلال:

مشرک کے جسم پر اگر ظاہری نجاست نہ ہو تو اس کے متعلق دو اعتبار ہیں۔ نمبر ۱: اگر اس کا جسم زمین پر لگ جائے تو زمین پاک

رہے گی۔ نمبر ۲: باطن اور دل کے لحاظ سے وہ نص قطعی ”انما المشر کون نجس“ سے ناپاک اور پلید ہے۔
نتیجہ:

یہ ہوا کہ اس ارشاد میں ان الارض لا تنجس یا لیس علی الارض من انجاس شیء کا مطلب ہے کہ زمین کو ان کی باطنی نجاست پلید نہ کرے گی اسی طرح المسلم لا ینجس میں حکمی نجاست سے اس کا ظاہری بدن ناپاک نہ ہوگا کہ وہ مصافحہ کے قابل نہ رہے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ زمین ظاہری نجاست کے کرنے سے ناپاک نہیں ہوتی اور مسجد کے اس مقام پر جہاں اعرابی نے پیشاب کر دیا تھا آپ ﷺ نے پانی کے ڈول بہانے کا حکم کیوں فرمایا؟ جیسا کہ ان چار روایات سے ثابت ہے۔
نجاست ظاہری کے ازالہ کی روایات:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں دریں اثناء کہ ہم جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ ایک بدو آیا اور وہ مسجد میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے لگا۔ اصحاب رسول ﷺ نے اسے کہا رک رک: جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اس کو چھوڑ دو۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس سے تعرض نہ کیا یہاں تک کہ وہ پیشاب کر چکا، پھر جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو بلا کر فرمایا۔ بلاشبہ یہ مساجد پیشاب و پاخانہ جیسی غلاظت کے مناسب نہیں بلاشبہ یہ تو اللہ تعالیٰ کے ذکر، نماز اور قراءت، قرآن مجید کے لیے بنائی گئی ہے۔ عکرمہ کی روایت میں اوکما قال رسول اللہ ﷺ (جیسا پیغمبر ﷺ نے فرمایا) کے الفاظ اور یہ الفاظ زائد ہیں: فامرنا رسول اللہ ﷺ رجلا فجاءه بدلو من ماء فشنه علیه “کہ آپ ﷺ نے ایک آدمی کو حکم فرمایا (کہ وہ پانی لائے تو) وہ آپ ﷺ کے پاس پانی کا ایک ڈول لایا اور اس پر بہا دیا۔ (۱)

تخریج: بخاری، عن انس بن مالک فی الوضوء، باب ۵۸، مسلم فی الطہارۃ، حدیث ۱۰۰، عن ابی ہریرۃ فی الوضوء، باب ۵۸

☆ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے جناب نبی کریم ﷺ سے اس طرح روایت نقل کی ہے کہ یہ الفاظ اس میں نہیں ”ان ہذہ المساجد“ تا آخر الحدیث۔

فرق روایت:

یہ روایت یحییٰ بن سعد نے نقل کی ہے جبکہ طاؤس کی روایت میں اس طرح ہے: ان النبی ﷺ امر بمکانہ ان یحفرو کہ آپ ﷺ نے اس جگہ کو کھودنے کا حکم فرمایا (کہ گندی مٹی کو کھود کر باہر پھینک دیا جائے) تخریج: (۲)
(زمین کی پاکیزگی میں احناف کا قول نمبر اپانی ڈال دیں اور زمین خشک ہو جائے، نمبر ۲: گندی مٹی کو کھود کر پھینک دیا جائے)

عمر بن دینار نے طاؤس سے اس روایت کو نقل کیا جبکہ یہ روایت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی نبی اکرم ﷺ سے نقل کی ہے۔ (۳)

☆ ابو وائل نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے کہ ایک اعرابی نے مسجد میں پیشاب کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا (کہ اس پر پانی ڈالا جائے تو) اس پر پانی کا ایک ڈول بہا دیا گیا پھر (پانی جذب ہونے کے بعد) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جگہ کو کھودنے کا حکم فرمایا۔ ابو جعفر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد: (ان الارض لا تنجس) کا معنی یہ ہے کہ زمین سے جب نجاست دور کر دی جائے تو وہ نجس باقی نہیں رہتی یہ معنی نہیں ہے کہ نجاست کے ہونے کے باوجود وہ پلید ہوتی ہے چنانچہ اس طرح بیئر بضاعہ کے بارے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: (ان الماء لا ینجس) نجاست کے اس میں رہنے کی صورت میں نہیں بلکہ وہ نجاست کے نہ ہونے کی صورت میں ہے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی (الماء ینجس) وجہ سے (واللہ اعلم) چنانچہ یہ وضاحت ہم نے اس حدیث کے علاوہ پائی ہے۔ (۱)

تبصرہ طحاوی رحمہ اللہ:

اس سے معلوم ہوا کہ ان الارض لا تنجس کا مطلب یہ ہے کہ جب نجاست زائل کر دی جائے تو زمین ناپاک نہیں رہتی یہ مطلب نہیں کہ نجاست کے پائے جانے کی شکل میں وہ مقام ناپاک نہیں ہوتا۔ بالکل اسی طرح بیئر بضاعہ کا معاملہ ہے کہ ان الماء لا ینجسہ شئی ء میں نجاست کے کنوئیں میں موجود ہونے کی حالت کا تذکرہ نہیں بلکہ نجاست کے نکال دیئے جانے کے بعد والی حالت کا ذکر ہے۔ ہم نے لا ینجسہ شئی ء کی جو وجہ بیئر بضاعہ کے متعلق بیان کی ہے یہ اور کئی روایات سے بھی ثابت ہے جو ہمارے اس بیان کی تصدیق کرتی ہیں ان کی وضاحت ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

تائیدی روایات:

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا دائم کے لفظ فرمائے یا راکد کے (ہردو کا معنی یکساں ہے) کہ پھر اس سے وضو یا غسل کرے۔ (۲)

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں تم میں سے کوئی ہرگز ٹھہرے ہوئے پانی میں جو کہ نہ چلتا ہو پیشاب نہ کرے کہ پھر اس میں غسل کرنے لگے۔ (۳)

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے کوئی بھی ہرگز کھڑے پانی میں پیشاب نہ کرے پھر اس سے وضو کرنے لگے یا اسے پینے لگے۔ (۴)

- ۱۔ دارقطنی، کتاب الطہارۃ، ج ۱، ص ۱۳۲۔ ۲۔ مسلم ۹۴، ترمذی باب ۵۱، نسائی فی الطہارۃ ج ۱، ص ۴۹، ابن ماجہ فی الطہارۃ باب ۲۵، مسند احمد، ج ۲، ص ۲۸۸، ۲۲۴، ۵۳۲، ج ۳، ص ۲۳۱، ۳۵۰۔
- ۳۔ بخاری باب ۶۸، مسلم ۹۴، ۹۶، ابوداؤد، باب ۳۶، ترمذی، باب ۵۱، نسائی، ج ۱، ص ۴۹، ابن ماجہ، باب ۲۵، دارمی، باب ۵۴، مسند احمد، ج ۲، ص ۲۵۹، ۲۸۸، ۳۱۶، ۳۲۶، ۳۶۲، ۳۹۴، ۴۳۳، ۴۴۴، ۴۹۲، ۵۲۹، ۵۳۲، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ کوئی جنابت والا شخص تم میں سے کھڑے پانی میں غسل نہ کرے ایک سائل نے کہا اے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پھر وہ کیسے غسل کرے تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہنے لگے پانی کو الگ لے کر غسل کرے تاکہ غسل کا پانی کھڑے پانی میں نہ ملے۔ (۱)

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ تم میں سے کوئی ہرگز اس کھڑے پانی میں جو نہ چلتا ہو، پیشاب نہ کرے اور پھر اس میں غسل کرنے لگے۔

☆ گزشتہ روایت عبدالرحمان نے اپنے والد ابو الزناد سے نقل کی اور یہ روایت سفیان نے ابی الزناد سے نقل کی ہے ابو الزناد نے اپنی سند کے ساتھ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہی نقل کی ہے۔ (۲)

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں ”تم میں سے کوئی بھی ہرگز رکے ہوئے (نہ بہنے والے) پانی میں پیشاب نہ کرے کہ پھر اس سے غسل کرنے لگے۔ (۳)

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے کہ ہرگز ”تم میں سے کوئی رکے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں غسل (جنابت) کرے۔“

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اسی طرح نقل کرتے ہیں البتہ ان الفاظ کا فرق ہے ولا یغتسل فیہ جب یعنی اس میں کوئی جنابت والا غسل نہ کرے۔ (۴)

☆ حضرت جابر رضی اللہ عنہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا کہ پھر اسی سے وضو کرنے لگے۔ امام ابو جعفر فرماتے ہیں کہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑا پانی جو نہ چلے اسے جاری پانی سے الگ قرار دیا اس سے ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں اس لیے فرق کیا کیونکہ نجاست اس پانی میں جو جاری نہ ہو داخل ہو جاتی ہے اور جاری پانی میں اس کا اثر نہیں پڑتا اور یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس برتن کے دھونے کے سلسلے میں مروی ہے جس میں کتے نے منہ ڈال دیا ہو اسے ہم عنقریب اسی کتاب میں ان شاء اللہ اپنے موقع پر ذکر کریں گے۔ یہ بات برتن اور اس کے پانی کے پلید ہونے کی کھلی دلیل ہے حالانکہ وہاں بو، رنگ اور ذائقہ کا برتن یا پانی کے پلید ہونے میں کوئی اثر نہیں پس ان آثار کے معانی کو صحیح اپنے مقام پر رکھنے سے وہی چیز ثابت ہوتی ہے جس کو ہم نے اس بات میں بیئر بضاعہ والی حدیث کے معانی کی وضاحت میں ذکر کر دیا ہے تاکہ اس سے ان آثار اور ان آثار کے معانی میں یکسانیت پیدا ہو جائے اور تضاد نہ رہے پس یہاں اس پانی کا حکم ہے کہ جو نہ چلتا ہو اور اس میں نجاست گر جائے البتہ بعض لوگوں نے کوئی مقدار مقرر کی ہے چنانچہ انہوں نے کہا جب پانی دو قلوں کی

مقدار کو پہنچ جائے تو وہ گندگی کو نہیں اٹھاتا اور اس سلسلے میں انہوں نے ان روایات سے دلیل پیش کی ہے۔ (۱)
حاصل روایات عشرہ:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو نو اسناد سے ذکر کیا دسویں روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے نقل کی۔ ان تمام روایات کا حاصل قریب ایک ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے اور غسل جنابت سے ممانعت کی گئی ہے تاکہ گندگی کے پڑنے سے وہ پانی وضو و غسل کے لیے ناقابل استعمال نہ ہو جائے۔ چنانچہ علامہ طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے اور رکے ہوئے پانی کو جو کہ نہ بہتا ہو، جاری پانی سے الگ قرار دیا۔ اس سے یہ بات بالکل ظاہر ہو گئی کہ جدا کرنے کی وجہ یہی ہے کہ نہ بہنے والے پانی میں نجاست اثر پذیر ہوتی ہے جبکہ وہ قلیل ہو اور جاری کے حکم میں نہ ہو اور کثیر پانی اور جاری پانی میں نجاست اثر نہیں کرتی جب تک رنگ، بو یا ذائقہ نہ بدل جائے یا نجاست چلو میں نہ آنے لگے۔ اس بات پر بطور تنویر دلیل کے وہ روایت ہے جس کو حدیث ولوغ کلب کہا جاتا ہے اسے ہم دوسرے مقام پر ذکر کریں گے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے۔ اب یہ تو ظاہر ہے کہ برتن والا پانی قلیل ہے اور کتے کے منہ ڈالنے سے رنگ، بو، ذائقہ کا بدلنا پایا ہی نہیں گیا اس سے ثابت ہو گیا کہ پانی کے ناپاک ہونے کے لیے وصف کا بدلنا شرط نہیں۔
تطبیق:

پس جماعت اول کی پیش کردہ روایات جو بیضر بضاعہ سے متعلق ہیں اور ان روایات میں تضاد کے ختم کرنے کی صورت یہی ہے کہ بیضر بضاعہ والی روایات کو جاری پانی پر محمول کیا جائے یا گندگی کے نکالنے کے بعد والے تازہ پانی سے متعلق سوال پر محمول کیا جائے کہ ازالہ نجاست کے بعد پانی ناپاک نہیں رہتا اور ان روایات کو قلیل رکا ہوا پانی تسلیم کیا جائے جو کہ جاری کے حکم میں نہیں۔ اس طرح ولوغ کلب والی روایت کہ قلیل پانی میں تغیر اوصاف کی بھی چنداں ضرورت نہیں وہ حکم کثیر اور جاری پانی کے لیے اس طرح روایات کا باہمی تضاد بالکل ختم ہو جاتا ہے۔ (۲)

پانی کا قلیل و کثیر ہونا اور قلتین کی بحث:

پانی کے قلیل و کثیر ہونے اور قلتین کے ناقابل استدلال ہونے کے بارے میں مکمل بحث فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۱ ص ۵۶ تا ۶۵ پر گزر چکی ہے، وہاں اس بحث کے عناوین حسب ذیل ہیں:

قلتین کا مفہوم، ثبوت اور تعیین معنی کا اختلاف، حدیث قلتین کا سند اور متناً مضطرب ہونا، اضطراب فی السند، اضطراب فی المتن، اضطراب فی المعنی، فقہاء احناف کے نزدیک قلیل اور کثیر پانی کے ظاہر اور نجس ہونے کا معیار، فقہاء احناف کی موید نو احادیث مبارکہ

خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

ان دو احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال یہ ہے کہ بضعہ کنویں کا ذکر احادیث مبارکہ میں موجود ہے، اور غالباً اس کے پانی کا حکم بیان کرنا مقصود ہے۔

- ☆ بضعہ کنویں کا پانی جاری تھا، جو کہ باغات کے درمیان تھا، اور اس سے پودوں کو سیراب کیا جاتا تھا۔
- ☆ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا سوال غالباً متعفن بدبودار اشیاء کے نکالے جانے کے بعد پانی سے متعلق تھا۔
- ☆ بضعہ کنویں کا پانی کثیر پانی کے حکم میں تھا۔
- ☆ آقا کریم ﷺ کا فرمان: کہ پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

پانی کی اصلی حالت کو بیان کرنا ہے ازالہ نجاست کے بعد پانی پاک ہی رہتا ہے۔

- ☆ یہ فرمان رسول اللہ ﷺ اسی طرح ہے، جیسا کہ آپ نے مسلمان کے بارے میں فرمایا: مسلمان کبھی ناپاک نہیں ہوتا
- (۱) اسی طرح زمین کے بارے میں فرمایا: زمین کبھی ناپاک نہیں ہوتی (۲) اسی طرح بضعہ کنویں کے بارے میں فرمایا: پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

☆ اس سے مراد ہے کہ پانی کی اصل پاک ہونا ہے، اگر اس میں نجاست گر جائے، تو ازالہ نجاست کے بعد پانی پاک ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ جل جلالہ اعلم بالصواب

باب التَّوْقِیْتِ فِي الْمَاءِ باب ۲: پانی کی حد بندی کا بیان

توقیت سے مراد پانی کی قلیل و کثیر مقدار کا تعین ہے، قلیل مقدار علماء شوافع کے نزدیک دو قلتین سے پانی کا کم ہونا ہے، دو مٹکے یا زیادہ پانی کثیر میں شمار ہوگا۔ فقہاء احناف کے نزدیک پانی کی قلیل مقدار دس در دس ضرب (۱۵ x ۱۵ فٹ) کے تالاب کی مقدار سے کم ہونا ہے، اتنی مقدار یا اس سے زائد پانی کثیر ہوگا۔ قلیل پانی میں نجاست گرنے سے پانی ناپاک ہوگا۔ اور کثیر پانی میں نجاست گر بھی جائے تو پانی پاک ہی رہے گا۔ امام نسائی رحمہ اللہ نے کتاب الطہارۃ کا باب چوالیس (۴۴) بھی اس عنوان سے قائم کیا ہے، اور اس کے تحت بھی ایسی حدیث مبارکہ ذکر کی ہے، جو اس باب کی پہلی حدیث مبارکہ ہے۔ البتہ کتاب الطہارۃ میں اس باب کے تحت ایک حدیث مبارکہ روایت کی ہے، اور یہاں پر تین احادیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے۔ پچھلے باب میں پانی کے مشہور کنویں بضعہ کا بیان تھا۔ اور اس باب میں پانی کی تحدید کا بیان ہے۔

۳۲۷۔ أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ حُرَيْثٍ الْمَرْوَزِيُّ، حَدَّثَنَا حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:
 أَبُو أُسَامَةَ، عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پانی کے بارے میں پوچھا گیا: جس
 بِنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ سے عام جانور اور درندے بھی پانی پیتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
 أَبِيهِ قَالَ: سَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ جب پانی دو مکے ہو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔
 الْمَاءِ وَمَا يَنْبُؤُهُ مِنَ الدَّوَابِّ وَالسَّبَاعِ؟ فَقَالَ: إِذَا كَانَ
 الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں ہے۔

جب دو مکے پانی ہوں تو وہ پلید نہیں ہوتا۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۵۲

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے حالات زندگی لکھے جاتے ہیں:

۱۔ الحسین بن حریش: راجع: ۵۲ ۲۔ ابواسامہ: ایضاً

۳۔ الولید بن کثیر: ایضاً ۴۔ محمد بن جعفر: ایضاً

۵۔ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ:

آپ کا نام حضرت ابوبکر عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر بن خطاب عدوی مدنی (م: ۱۰۶ھ) ہے، آپ خلیفہ ثانی حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پوتے ہیں۔ آپ حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر کے بڑے بھائی ہیں۔ آپ روادے کے تیسرے طبقہ سے ثقہ تابعی، قلیل الحدیث راوی ہیں، آپ کی ثقاہت پر اہل علم کا اتفاق ہے۔ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔ سنن نسائی (المجتبیٰ میں آپ سے چار احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

راجح: ۱۱۷

۶۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ:

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر متابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

- ☆ یہ روایت سدا سیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سدا سیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چھتیس ویں (۱۳۶) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سندھ کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے راوی مروزی، ابواسامہ کو فی اور باقی سارے مدنی ہیں۔
- ☆ یہ بیٹے (عبید اللہ) کی باپ (عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے۔
- ☆ حضرت عبید اللہ خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق کے پوتے ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ اداء روایت خبرنا اور حد ثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجح: ۵۲

۳۲۸۔ اخبرنا قتیبہ قال: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا بیان ہے۔
 أَنَسٍ: أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَامَ إِلَيْهِ بَعْضُ
 الْقَوْمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا
 تُزْرِمُوهُ، فَلَمَّا فَرَّغَ دَعَا بِدُلُو مِنْ مَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ
 ایک اعرابی نے مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں پیشاب (کرنا شروع) کر دیا۔ کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسے روکنا چاہا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس کا پیشاب نہ روکو۔ جب وہ فارغ ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا ایک ڈول منگوا کر اس پر بہا دیا۔

۱۔ مطابقت:

اس حدیث مبارکہ کو امام نسائی نے کتاب الطہارۃ میں باب پانی میں حد بندی کا نہ ہونا: کے تحت ذکر کیا ہے، جبکہ یہاں پر باب کا عنوان: پانی کی حد بندی: قائم کیا ہے۔ اور اسی عنوان کے تحت دونوں قسم کی احادیث مبارکہ کو جمع فرما دیا ہے۔ حدیث مبارکہ کے بظاہر الفاظ میں حد بندی کا ذکر نہیں ہے۔ البتہ امام نسائی کا استدلال یہ ہے: کہ پیشاب والی جگہ پر ایک ڈول پانی بہانے سے وہ جگہ پاک ہو گئی اور پانی بھی اس مٹی میں ملنے کے باوجود پاک ہی رہا۔ جس سے ثابت ہوا کہ پانی ایک ڈول کی مقدار بھی نجاست آلو

دھونے سے ناپاک نہیں ہوا اس لیے پانی میں حد بندی نہیں ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۵۳

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چار راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ قتیبة: راجع: ۱۱۸

۲۔ حماد:

راجع: ۲۳

۳۔ ثابت: راجع: ۲۸۷

۴۔ انس بن مالک: راجع: ۱۳۱

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت رباعیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ رباعیات کے اعتبار سے یہ چودھویں (۱۴) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔
- ☆ رباعیات امام نسائی کی اعلیٰ ترین اور عالی سند ہے۔
- ☆ سند کے پہلے راوی بغلانی اور باقی سارے بصری ہیں۔
- ☆ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کوفہ میں وفات پانے والے آخری صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔
- ☆ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع: ۵۳

۳۲۹۔ اخبرنا عبد الرحمن بن إبراهيم، عن عمرو بن عبد الواحد، عن الأوزاعي، عن محمد بن الوليد، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قام أعرابي فبال في المسجد فتناوله الناس،

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: ایک دیہاتی اٹھا اور اس نے مسجد میں پیشاب کر دیا، صحابہ کرام

فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: دَعُوهُ أَتَاكُمْ يَمُّنُ لَكُمْ فَرَمَا: اسے چھوڑ دو اور اس کے پیشاب پر ایک
وَأَهْرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ دَلْوًا مِنْ مَاءٍ؛ فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُبَسِّرِينَ ذُولِ پَانِي بَہادو۔ بے شک تمہیں آسانیوں کے لیے بھیجا گیا ہے،
وَلَمْ تَبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ اور دشواریوں کے لیے نہیں بھیجا گیا۔

۱۔ مطابقت:

راجع: ۳۲۸

۲۔ اطراف:

راجع: ۵۶

سند کی غلطی:

شیخ علی بن آدم اتیوہلی لولوی نجدی لکھتے ہیں:

حدیث مذکور کی سند میں غلطی واقع ہوئی ہے (محمد بن الولید کی جگہ عمرو بن الولید ہے)، جبکہ صحیح سند وہی ہے، جو سنن نسائی المجتبیٰ کی
حدیث نمبر ۵۶ (سنن انسائی ابکرانی کی حدیث نمبر ۵۴) میں ہے: اور وہ یہ ہے:

اخبرنا عبد الرحمن بن ابراهيم، عن عمرو بن عبد الواحد، عن الاوزاعي، عن محمد بن الوليد، عن الزهري،
عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابي هريره: (۱)

ضروری وضاحت: صحاح ستہ میں عمرو بن الولید نام کے دو راوی ہیں:

۱۔ عمرو بن الولید بن عبدہ:

ان کا نام عمرو بن عبدہ قریشی سہمی مصری (م: ۱۰۳ھ ہے)، آپ حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کے غلام اور تابعی راوی ہیں، آپ رضی اللہ عنہ نے
حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ اور حضرت قیس بن سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، اور آپ سے صرف
حضرت یزید بن ابی حبیب رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے، آئمہ صحاح ستہ میں سے امام ابن ماجہ آپ سے روایت کرنے میں منفرد ہیں۔ (۲)

۲۔ عمرو بن الولید:

آپ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ آپ سے صرف حضرت ہانی بن کثوم روایت کرتے ہیں۔ آپ
سے صرف ایک حدیث امام ابو داؤد نے روایت کی ہے۔ آپ طبقہ ثالثہ سے مجہول راوی ہیں۔ (۳)

۱۔ ذخیرہ العقبیٰ فی شرح المجتبیٰ، ج ۵، ص ۲۲۴

۱۱۔ الجرح والتعديل، ج ۶، ص ۱۴۷

۲۔ التاریخ الکبیر (بخاری)، ج ۶، رقم ۲۶۹۴

۱۱۔ میزان الاعتدال، ج ۳، رقم ۶۳۶۸

۳۔ تہذیب الکمال، ج ۷، رقم ۵۰۹۷

خلاصہ:

عمرو بن الولید بن عبدہ سے روایت کرنے میں امام ابن ماجہ منفرد ہیں، اور عمرو بن الولید سے روایت کرنے میں امام ابو داؤد منفرد ہیں، اس سے امام نسائی کی سند میں عمرو بن الواحد غلط ہے، جبکہ درست محمد بن الولید ہے۔

سند کی دوسری غلط:

حدیث مذکور کی سند میں دوسری غلطی عن محمد بن عبد الواحد ہے، یہ اصل میں عن عمر بن عبد الواحد ہے۔ امام نسائی نے حدیث مذکور اسی سند سے السنن المجتبیٰ میں حدیث نمبر ۵۶ اور السنن الکبریٰ میں حدیث نمبر ۵۴ روایت کی ہے، دونوں مقامات پر سند اس طرح ہے۔
اخبرنا عبد الرحمن بن ابراہیم، عن عمر بن عبد الواحد، عن الاوزاعی، عن محمد بن الولید (الزبیدی)، عن عبید اللہ بن عبد اللہ، عن ابی ہریرہ:

تنبیہ:

السنن المجتبیٰ کی یہ پہلی حدیث مبارکہ ہے، جس کی سند میں دو غلطیاں ہیں، یہ غلطیاں کیسے ہوئیں؟ اس کو اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔ عبد الرحمن بن ابراہیم:	راجع: ۵۶	۲۔ عمرو بن عبد الواحد:	ایضاً
۳۔ الاوزاعی:	راجع: ۱۷۴	۴۔ محمد بن الواحد:	راجع: ۵۶
۵۔ الزہری:	راجع: ۱۱۶	۶۔ عبید اللہ بن عبد اللہ:	راجع: ۱۸۷
۷۔ ابو ہریرہ:	راجع: ۱۱۰		
۸۔ حکم روایت:			

یہ حدیث مبارکہ اس سند سے مضطرب اور دوسری سند سے صحیح ہے۔ امام بخاری نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے لحاظ سے یہ اٹھاون ویں (۵۸) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں محمد بن عبد الواحد اور عمرو بن الواحد غلط ہے، جبکہ اصل میں عمرو بن عبد الواحد اور محمد بن الولید ہے۔

☆ سند کے پہلے چار راوی شامی اور آخری دو مدنی ہیں، جبکہ زہری، شامی مدنی راوی ہیں۔

☆ حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ فقہاء سبعہ تابعین مدینہ منورہ میں سے ہیں۔

☆ امام اوزاعی ایسے راوی ہیں، جن کا تعلق ملک پاکستان کے علاقہ سندھ سے ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت خبر نا ایک دفعہ اور عنعنہ چھ دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع: ۵۶

مسائل ونصائح:

مذکورہ بالا تینوں احادیث مبارکہ سے متعلق ساری ابحاث فیوض الزاہمی فی شرح سنن انسائی، ج ۱، ص ۵۶-۷۷-۷۸ گزر چکی ہیں، وہاں ابحاث حسب ذیل ہیں:

حدیث قلتین کے ثبوت و مفہوم اور تعین معنی میں اختلاف، قلتہ کا مفہوم پانی کی قلیل و کثیر مقدار میں احناف و شوافع کا اختلاف، حدیث قلتین کا سند اور حسنًا مضطرب ہونا، فقہاء احناف کی طرف سے حدیث قلتین کے جوابات، فقہاء احناف کی مؤید احادیث مبارکہ، فقہاء احناف کے نزدیک قلیل اور کثیر پانی کے ظاہر اور نجس ہونے کا معیار، اعرابی صحابی کا نام و تعارف، کپڑوں اور بدن سے نجاست کس طرح زائل ہوگی، زمین کیسے پاک ہوگی، زمین کھودنے کے متعلق احادیث مبارکہ علماء اور فقہاء عوام کے لیے آسانیاں پیدا کریں، مساجد میں دنیاوی کاموں اور سونے کا حکم۔

۸۔ خلاصہ:

☆ مذکورہ بالا تینوں احادیث مبارکہ کا خلاصہ فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۱، ص ۶۳-۶۵ اور ص ۷۷-۷۸

پر گزر چکا ہے۔

امام نسائی کا استدلال:

ان تینوں احادیث مبارکہ امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

۱۔ دو مکے کی مقدار پانی ہو تو وہ ماء کثیر ہے، اور نجاست کے گرنے سے وہ ناپاک نہیں ہوتا۔

۲۔ ایک ڈول پانی کو اگر نجاست پر بہا دیا جائے، تو وہ مٹی پاک ہو جائے گی، اور پانی بھی پاک ہی رہے گا۔

- ☆ فقہاء احناف کے نزدیک کثیر پانی وہ ہے، جو دس ضرب دس ہاتھ کے برابر تالاب کی مقدار ہو، اس سے کم ہو تو وہ قلیل پانی ہے۔
- ☆ فقہاء احناف کی مقدار عصری پیمائش ۱۵ × ۱۵ فٹ بنتی ہے۔

النَّهْيُ عَنْ اغْتِسَالِ الْجَنْبِ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ

باب نمبر ۳: جمع شدہ پانی میں جنبی کو غسل کرنا منع ہے

ایسا مرد یا عورت جس پر نہانا واجب ہو، اسے جنبی کہتے ہیں۔ ایسے مرد و عورت کا جمع شدہ پانی میں نہانا منع ہے۔ اگر یہ پانی قلیل ہو تو نہانا مکروہ تحریمی ہے، اور اگر کثیر ہو یا جاری پانی ہو تو نہانا مکروہ تنزیہی ہے۔ پچھلے باب میں پانی کی حد بندی کا بیان تھا، اور اس باب میں ٹھہرے ہوئے پانی میں جنبی کے نہانے کی ممانعت کا بیان ہے۔ اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔

۳۳۰۔ أَخْبَرَنَا الْحَارِثُ بْنُ مُسْكِينٍ قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرِو - وَهُوَ ابْنُ الْحَارِثِ، نَعْنِي - عَنْ بُكَيْرٍ، أَنَّ أَبَا السَّائِبِ حَدَّثَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنْبٌ

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۲۰

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ الحارث بن مسکین:	راجع: ۲۹	۲۔ ابن وہب:	ایضاً
۳۔ عمرو بن الحارث:	راجع: ۷۹	۴۔ بکیر:	راجع: ۲۱۱
۵۔ ابوالسائب:	راجع: ۲۲۰	۶۔ ابو ہریرہ:	راجع: ۱۱۰

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

- ☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔
 - ☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو سینتیس ویں (۱۳۷) حدیث مبارکہ ہے۔
 - ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
 - ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، حدث، سمع ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔
- نوٹ: سند مذکور کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۵۲ پر گزر چکی ہیں

۶۔ لغات:

راجع: ۲۲۰

۷۔ مسائل و نصائح:

راجع: ۵۲

۸۔ خلاصہ:امام نسائی کا استدلال:

- اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال یہ ہے، کہ جمع شدہ پانی میں جنبی شخص کے لیے نہانا منع ہے۔
- ☆ مذکورہ ممانعت پانی قلیل ہونے کی صورت میں مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ اس سے سارا پانی ناپاک ہو جائے گا۔ اگر پانی کثیر ہو یا جاری پانی ہو تو یہ ممانعت مکروہ تنزیہی ہوگی۔
- ☆ امام نسائی نے باب نمبر ۱۳۹ البعینہ یہی قائم فرمایا ہے، اور اس کے تحت حدیث مبارکہ بھی یہی روایت کی ہے، البتہ وہاں پر امام نسائی نے مذکورہ حدیث دوشیوخ سے نقل فرمائی ہے، اور وہ حضرت سلیمان بن داؤد اور حضرت حارث بن مسکین ہیں، یہاں پر اکیلے حضرت حارث بن مسکین سے روایت کی ہے۔

الْوُضُوءُ بِمَاءِ الْبَحْرِ باب ۴: سمندر کے پانی سے وضو کرنا جائز ہے

امام نسائی نے کتاب الطہارۃ میں ایک باب، ”سمندر کے پانی کا حکم“ کے عنوان سے قائم کیا ہے، اور اس باب کے تحت ایک ہی حدیث مبارکہ کو ذکر کیا ہے، البتہ کتاب الطہارۃ میں مقصود اصلی پانی سمندر کے پانی کا حکم بیان کرنا تھا، اور بیان پر مقصود اس پانی سے وضو کا جواز بیان کرنا ہے، اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں جنبی کے لیے جمع شدہ پانی سے نہانے کی ممانعت کا بیان تھا، اور اس باب میں سمندری پانی سے وضو کرنے کے جائز ہونے کا بیان ہے۔ دونوں ابواب میں مناسب پانی سے متعلق حکم بیان ہے۔

۳۳۱۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ، عَنْ حَضْرَتِ ابُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَابِيَانِ هِ:

سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، أَنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ أَبِي بُرْدَةَ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ أَكَّ اِيْكَ شَخْصٍ نَے رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ سے پوچھا: یا رسول اللہ! ہم سمندر کا سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَفَرُ كَرْتِے هِیں، اور اپنے ساتھ تھوڑا پانی لے جاتے هِیں، اگر ہم عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرَكُبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ اس پانی سے وضو کریں تو پیا سے رہ جاتے هِیں، کیا ہم سمندر کے مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ، فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطَشْنَا، أَفَتَوَضَّأُ مِنْ پانی سے وضو کر لیں؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سمندر کا پانی پاک مَاءِ الْبَحْرِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هُوَ اور مردار حلال هِے۔ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مِيتَتُهُ

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس میں هِے: کیا ہم سمندری پانی سے وضو کر لیا کریں؟ آپ نے فرمایا: سمندر کا پانی پاک هِے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۵۹

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی هِیں، ان سب کا تعارف گذر چکا هِے، البتہ حضرت صفوان بن سلیم زہری کے حالات زندگی دوبارہ تفصیلی لکھے جار هِے هِیں:

۱۔ قتیبة بن سعید: راجع: ۱۱۸ ۲۔ مالک: راجع: ۱۱۷
۳۔ صفوان بن سلیم:

نام و نسب:

صفوان نام، ابو عبد اللہ کنیت، والد کے نام میں اختلاف ہے۔ بعض سلیم اور بعض سلام لکھتے ہیں، مدینہ کے ممتاز تابعین میں تھے۔

فضل و کمال:

اگرچہ صفوان کا اصل طغرے کمال ان کا زہد و ورع تھا۔ لیکن فضائل عملی سے بھی دو تہی دامن نہ تھے۔ حافظ ذہبی ان کو ثقہ حجتہ اور

اعلام میں لکھتے ہیں۔ (۱)

حدیث:

حدیث میں انہوں نے عبد اللہ بن عمر، انس بن مالک، ابو امامہ، سعید بن مسیب، عبد الرحمن بن اعظم، ابوسلمہ بن عبد الرحمن، سعید بن سلمہ، عبد اللہ بن سلیمان الاغر، عبد الرحمن ابن سعد، اور عطاء بن یسار وغیرہ سے فیض اٹھایا تھا۔ (۲) اور زید ابن سلم، ابن منکدر، موسیٰ بن عقبہ ابن جریج، یزید بن حبیب، مالک بن انس۔ اکابر علماء کی بڑی جماعت ان کے تلامذہ میں تھی۔ (۳)

فقہ:

فقہ میں بھی انہیں درک تھا اور ان کا شمار مدینہ الرسول کے فقہاء میں تھا (۷ ایضاً) ابن عماد حنبلی انہیں فقیہ القدوہ کے لقب سے یاد

کرتے ہیں۔ (۴)

عبادت و ریاضت:

ان کا امتیازی وصف ان کا زہد و ورع اور عبادت و ریاضت ہے اس کے علاوہ ان کا اور کوئی مشغلہ نہ تھا۔ احمد بن حنبل فرماتے تھے کہ وہ خدا کے بہترین بندوں میں تھے، ان کے وسیلہ سے پانی کی دعا کی جاتی تھی۔ (۵) بڑی سخت عبادت کرتے تھے، نیند کے خوف سے جاڑوں کے موسم کھلی چھت پر اور گرمیوں میں بند مکان میں عبادت کرتے تھے کہ سردی اور گرمی کے غلبہ سے نیند نہ آنے پائے۔ نمازیں پڑھتے پڑھتے دونوں پاؤں سوچ جاتے تھے اور تھک کر گر پڑتے تھے (۱۔ تذکرۃ الحفاظ۔ ج ۱، ص ۱۲۰) سجدوں کی کثرت سے پیشانی زخمی ہو گئی تھی (۶)

۱۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۱۲۰ ۲۔ تہذیب التہذیب، ج ۴، ص ۴۲۵ ۳۔ ایضاً

۴۔ شذرات الذہب، ج ۱، ص ۱۸۹ ۵۔ ایضاً ۶۔ شذرات الذہب، ج ۱، ص ۱۸۹

عبادت کی معراج:

کمال کی آخری حد یہ ہے کہ پھر اس میں مزید ترقی کی گنجائش باقی نہ رہے۔ صفوان عبادت کے اس دروہ کمال پر فائز تھے۔ ابو حمزہ کا بیان ہے۔ کہ میں نے صفوان کو عبادت کے اس درجہ پر دیکھا کہ اگر ان سے کہا جاتا کہ کل قیامت ہے تو جس حد تک وہ پہنچ چکے تھے اس میں مزید اضافہ ہو سکتا تھا۔ (۱)

انفاق فی سبیل اللہ:

خدا کی راہ میں انفاق کا یہ حال تھا کہ بدن کے کپڑے اتار کر دے دیتے تھے ایک شب کو مسجد سے نکلے، سردی سخت تھی، مسجد کے باہر ایک آدمی ننگے بدن نظر آیا۔ صفوان نے اسی وقت اپنے جسم کے کپڑے اتار کر دے دیئے۔ (۲)

دولت دنیا سے بے نیازی:

استغناء اور بے نیازی کے اس درجہ پر تھے کہ سلاطین اور فرماں رواں کی خدمت کرنا چاہتے تھے، مگر وہ قبول نہ کرتے تھے۔ مسجد نبوی میں عبادت کیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ سلیمان بن عبد الملک مدینہ آئے اور عمر بن عبد العزیز کے ہمراہ مسجد نبوی دیکھنے کے لیے گیا، ظہر کی نماز پڑھنے کے بعد مقصورہ کا دروازہ کھولا تو اس میں صفوان نظر آئے سلیمان انہیں پہچانتا نہ تھا، عمر بن عبد العزیز سے پوچھا یہ کون بزرگ ہیں، ان کے بشرہ سے بہتر آثار میں نے نہیں دیکھے۔ عمر بن عبد العزیز نے کہا امیر المومنین یہ صفوان بن سلیم ہیں، ان کا نام سن کر اس نے غلام کو پانچ سو دینار کی تھیلی ان کی خدمت میں پیش کرنے کا حکم دیا، غلام نے لے جا کر پیش کی کہ یہ امیر المومنین کی جانب سے نذر ہے، وہ یہاں موجود ہیں۔ صفوان نے کہا تم کو دھوکا ہوا ہے، کسی اور کے پاس بھیجی ہوگی۔ غلام نے عرض کیا آپ صفوان نہیں ہیں؟ فرمایا ہوں تو میں ہی۔ غلام نے کہا تو آپ ہی کو دیا ہے۔ فرمایا جاؤ دوبارہ پوچھ کہ آؤ جیسے ہی غلام پوچھنے کے لیے لوٹا، صفوان فوراً جوتا اٹھا کر مسجد سے نکل گئے اور پھر جتنی دیر سلیمان مسجد میں رہا نہ دکھائی دیئے۔ (۳)

وفات:

۱۳۲ھ میں وفات پائی۔ (۴)

۴۔ سعید بن ابی سلمہ: راجع: ۵۹۔ ۵۔ المغیرۃ بن ابی بردۃ: ایضاً

۶۔ ابو ہریرہ: راجع: ۱۱۰

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ حسن صحیح ہے۔

۱۔ صفوة الصفوة، ص ۱۳۸۔ ۲۔ ایضاً۔ ۳۔ ایضاً۔ ۴۔ سیر الصحابة ج ۷، ص ۱۷۱-۱۷۲

۵۔ خصوصیاتِ سند:

- ☆ یہ روایت سدایات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سدایات کے اعتبار سے یہ ایک سواڑتیسویں (۱۳۸) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت صیغہ اخبار دو دفعہ، صیغہ سماع ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔
- ☆ سند میں مالک سے مراد امام مالک ہیں۔ جو فقہ مالکیہ کے بانی ہیں اور آئمہ اربعہ میں سے ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۵۹

۷۔ مسائل و نصائح:

حدیث مذکور پر تفصیلی بحث حدیث نمبر ۵۹ کی شرح فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۱، ص ۷۸۷-۷۹۷ پر گذر چکی ہے۔ وہاں پر ابحاث کے موضوعات حسب ذیل ہیں۔

سوال پوچھنے والے صحابی کا نام، سوال کرنے کا سبب، سمندر میں مرنے والے جانوروں کا حکم، پانی کے مردار کے حلال و حرام ہونے کے بارے میں آئمہ اربعہ کا موقف اور دلائل، آئمہ ثلاثہ کے استدلال پر علامہ سرخی کا تعاقب اور بحث و نظر، جھینگا مچھلی کا حکم، اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کی جھینگا مچھلی کے بارے میں تحقیق۔

۸۔ خلاصہ:امام نسائی کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال یہ ہے کہ سمندر کے پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔

☆ سمندری پانی کے پاک ہونے پر کسی کا اختلاف نہیں ہے، تمام آئمہ اس پر متفق ہیں۔

☆ سوال کرنے والے صحابی رسول حضرت عبداللہ مدحی رضی اللہ عنہ تھے۔

☆ حضرت عبداللہ مدحی رضی اللہ عنہ نے صرف وضو کرنے کے بارے میں سوال پوچھا تھا، لیکن حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کمال مہربانی فرماتے ہوئے پانی کے ساتھ سمندری مردار کا حکم بھی بیان فرمادیا۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ جب کسی سے سوال پوچھا جائے، یا شاگرد استاد سے اور مرید شیخ سے سوال پوچھے، تو وہ ذرا تفصیل سے متعلقات پر بھی روشنی ڈالیں، تاکہ علمی موتی زیادہ سے زیادہ بکھریں اور فوائد زیادہ حاصل ہو سکیں۔

بَابُ الْوُضُوءِ بِمَاءِ الثَّلْجِ وَالْبَرَدِ باب ۵: برف اور اولوں کے پانی سے وضو کرنا

جائز ہے

امام نسائی نے کتاب الطہارۃ میں باب برف کے پانی سے وضو کرنا قائم کیا ہے، اور اس کے تحت یہی حدیث مبارکہ لائے ہیں، جو حضرت عائشہ سے یہاں پر روایت کی ہے۔ البتہ یہاں پر باب میں برف کے ساتھ اولوں کا بیان بھی ذکر ہے۔ اس باب میں امام نسائی نے دو احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔ پچھلے باب میں سمندری پانی سے وضو کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں برف اور اولوں کے پانی سے وضو کرنے کا بیان ہے۔

۳۳۲: أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ حضور نبی اکرم عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْسِلْ برف اور اولوں کے پانی سے دھو دے، میرے دل کو گناہوں کو خَطَايَا بِمَاءِ الثَّلْجِ وَالْبَرَدِ، وَنَقِّ قَلْبِي مِنَ الْخَطَايَا سے ایسے پاک فرما دے۔ جیسے تو سفید کپڑے کو میل کچیل سے کَمَا نَقَّيْتَ الثَّوْبَ الْأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ صاف کرتا ہے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کے بظاہر الفاظ میں باب کے عنوان سے مطابقت نہیں ہے، البتہ امام نسائی کے استدلال سے باب کے عنوان سے مطابقت بنتی ہے، وہ استدلال حسب ذیل ہے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا میں یہ فرمایا ہے: اے اللہ تعالیٰ میری خطاؤں کو برف اور اولوں کے پانی سے دھو دے۔

وجہ استدلال:

ان الفاظ سے وجہ استدلال یہ ہے برف اور اولوں کے پانی سے گناہوں کی معافی کی دعا سے ان پانیوں کی پاکی ظاہر ہوتی ہے، جس سے ظاہر ہوا کہ ان سے وضو کرنا بھی جائز ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۶۱

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی روشنی میں سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

- ۱۔ اسحاق بن ابراہیم: راجع: ۱۴۸ ۲۔ جریر: راجع: ۲
 ۳۔ ہشام بن عروہ: راجع: ۶۱ ۴۔ عروہ بن الزبیر: ایضاً
 ۵۔ عائشہ: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوتیروں (۱۱۳) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، انبانا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ:

اس سند کی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۱، ص ۸۱۴ پر گزر چکی ہیں، مزید تحقیق کے لیے وہاں پر مطالعہ فرمائیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۶۰

۳۳۳۔ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ، عَنْ حَضْرَتِ ابْنِ جَرِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَابِيَانِ هُوَ، كَهْ آقَا كَرِيمٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْتِ عُمَارَةَ بْنِ الْقُعْقَاعِ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ بْنِ عَمْرِو بْنِ جَرِيرٍ، عَنْ كَلْبِ بْنِ الْفَازِ (ان الفاظ سے) دعا مانگا کرتے تھے اے اللہ تعالیٰ اَبی ہریرہ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْرِي خَطَاوْنَ كُوبَرَفَ، پانی اور اولوں سے دھو دے۔ يَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي مِنْ خَطَايَايَ بِالثَّلْجِ وَالْمَاءِ وَالْبَرَدِ

۱۔ مطابقت:

راجع: ۳۳۲

۲۔ اطراف:

راجع: ۴۰

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔ علی بن حجر: راجع: ۱۳ ۲۔ جریر: راجع: ۲

۳۔ عمارہ بن القعقاع: راجع: ۴۰ ۴۔ ابو ذرعتہ: راجع: ۵۰

۵۔ ابو ہریرہ: راجع: ۱۱۰

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چودہویں (۱۱۴) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ اداء روایت خبرنا، انبانا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

ضروری وضاحت:

سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۱، ص ۸۰۰ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۶۰

۷۔ مسائل و نصائح:

☆ مذکور بالا دونوں احادیث مبارکہ میں آقا کریم ﷺ نے بظاہر خطا کی نسبت اپنی طرف کی ہے: خطا کا معنی ذنب اور الم بھی ہے، قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے تین مقامات پر بظاہر ذنب کی نسبت حضور نبی اکرم ﷺ کی طرف فرمائی ہے، وہ تین مقامات حسب ذیل ہیں۔

۱۔ وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ: آپ اپنے بظاہر خلاف اولیٰ کاموں پر معافی طلب کیجیے اور ایمان والے مردوں اور ایمان والی عورتوں کے لیے۔ (۱)

۲۔ وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ: آپ اپنے بظاہر خلاف اولیٰ کاموں پر معافی طلب کیجیے۔ (۲)

- اور حضرت ابو طیبہ نے آپ کو فصد لگائی تو آپ نے ان کو دو صاع (آٹھ کلو گرام) طعام دینے کا حکم دیا۔ (۱)
- ☆ اگر آپ ابو طیبہ کو فصد لگانے کی اجازت نہ دیتے تو ہم کو یہ کیسے معلوم ہوتا کہ یہ اجرت دینا جائز ہے اور ممانعت تنزیہہ کے لیے ہے۔ یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ فصد کی اجرت دینا ہمارے لیے مکروہ تنزیہی ہے، نبی ﷺ کے حق میں نہیں ہے اور اس میں آپ کا اجر و ثواب فرض کا اجر و ثواب ہے۔ اس نکتہ کے پیش نظر اس کو بہ ظاہر خلاف اولیٰ لکھا ہے۔ اسی طرح بعض اوقات آپ نے کسی کام کا افضل اور اولیٰ طریقہ بتایا اور پھر اس کے خلاف کیا یہ بھی اس طرح بہ ظاہر خلاف اولیٰ ہے حقیقت میں خلاف اولیٰ نہیں ہے۔ مثلاً آپ نے فرمایا: سفیدی پھیلنے کے بعد فجر کی نماز پڑھنے سے زیادہ اجر ہوتا ہے اور آپ نے خود منہ اندھیرے بھی فجر کی نماز پڑھی ہے۔ (۲)
- ☆ اگر آپ کسی کام سے منع فرما کر یہ بتلا دیتے کہ اس کا خلاف بھی جائز ہے اور خود اس کام کو نہ کرتے، تب بھی مسئلہ تو معلوم ہو جاتا لیکن اس کام میں آپ کی اقتداء کا شرف حاصل نہ ہوتا، بہر حال قرآن مجید اور احادیث میں جہاں آپ کی طرف مغفرت ذنوب کی نسبت کی گئی ہے، وہاں ذنوب سے مراد ظاہر خلاف اولیٰ یا بہ ظاہر مکروہ تنزیہی کام ہیں اور مغفرت سے مراد آپ کے درجات کی بلندی اور قرب خاص سے نوازا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص ہرگز کھڑے ہو کر پانی نہ پئے پس جو شخص بھول جائے تو وہ قے کر دے۔ (۳)
- ☆ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو زمزم سے پانی پلایا تو آپ نے کھڑے ہو کر پیا۔ (۴)
- ☆ علامہ نووی متوفی ۶۷۶ھ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پانی پینا مکروہ تنزیہی ہے اور آپ کا کھڑے ہو کر پانی پینا بیان، جواز کے لیے ہے۔ (۵)
- ☆ علامہ ابوالعباس قرطبی مالکی متوفی ۶۵۶ھ نے لکھا ہے: نبی اکرم ﷺ کا فعل جواز کو بیان کرنا ہے اور نہی تنزیہہ کا تقاضا کرتی ہے پس اولیٰ یہ ہے کہ ہر حال میں اس کو ترک کیا جائے۔ (۶)
- ☆ حافظ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ نے لکھا ہے: یہ نہی تنزیہہ کے لیے ہے اور حدیث صحیح میں ہے: نبی اکرم ﷺ نے کھڑے ہو کر پانی پیا ہے اور یہ بیان جواز کے لیے ہے۔ (۷)

۱۔ جامع ترمذی، ص ۲۰۴	۲۔ جامع ترمذی، ص ۴۹	۳۔ صحیح مسلم: ۲۰۲۳
۴۔ صحیح البخاری: ۱۲۳۷	۵۔ صحیح مسلم: ۲۰۲۷	۶۔ سنن ترمذی: ۱۸۸۲
۷۔ سنن الکبریٰ للنسائی: ۲۳۹۵	۸۔ سنن ابن ماجہ: ۳۲۲۲	۹۔ سنن ترمذی: ۱۸۸۲
۱۰۔ صحیح مسلم بشرح النووی، ج ۹، ص ۵۵۳۵	۱۱۔ المغنم، ج ۵، ص ۲۸۵	۱۲۔ الدبیان، ج ۲، ص ۸۰۳

- ☆ حافظ بدرالدین محمود بن احمد عینی متوفی ۸۵۵ھ اور ملا علی بن سلطان محمد القاری متوفی ۱۰۱۴ھ نے بھی اسی طرح لکھا ہے۔ (۱)
- ☆ اسی طرح وضو میں افضل، اعضاء وضو کو تین تین بار دھونا ہے اور آپ ﷺ نے اعضاء وضو کو ایک ایک بار اور دو دو بار دھویا ہے۔ (۲)
- ☆ ظاہر ہے کہ اعضاء وضو کو ایک ایک بار یا دو دو بار دھونا خلاف افضل اور خلاف اولیٰ ہے۔ اسی طرح افضل اور اولیٰ چل کر طواف کرنا ہے اور نبی اکرم ﷺ نے سواری پر بھی طواف کیا ہے اور یہ بھی خلاف اولیٰ ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے سواری پر بھی طواف کیا اور جب آپ رکن تک پہنچے تو اس کی طرف اشارہ کرتے۔ (۳)
- ☆ علامہ بدرالدین عینی نے لکھا ہے: امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر کسی نے رش کی وجہ سے سواری پر طواف کیا تو مکروہ ہے عذر کی وجہ سے کیا تو مکروہ نہیں اور نبی اکرم ﷺ نے بہت زیادہ رش کی وجہ سے سواری طواف کیا تھا یا مرض کی وجہ سے اور علامہ نووی نے لکھا ہے کہ افضل یہ ہے کہ چل کر طواف کرے، سواری پر طواف نہ کرے الا یہ کہ اس کا کوئی عذر نہ ہو۔ (۴)
- ☆ حضرت انس فرماتے ہیں کہ ابو طیبہ نے رسول اللہ ﷺ کی فصد کی تو حضور نے اس کے لیے ایک صاع کھجوروں کا حکم دیا۔ (۵)
- مفتی احمد یار خان متوفی ۱۳۹۱ھ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ فصد کی اجرت جائز ہے، جہاں ممانعت آئی ہے، وہاں تنزیہی کراہت مراد ہے، وہ فرمانِ عالی کراہت کے بیان کے لیے ہے اور یہ عمل شریف بیان جواز کے لیے ہے، لہذا احادیث متعارض نہیں۔ (۶)

☆ ان تمام احادیث اور عبارات علماء سے یہ ثابت ہے کہ نبی ﷺ سے خلاف اولیٰ یا مکروہ تنزیہی کاموں کا صدور ہوا اور یہ بیان جواز کے لیے تھا۔

اعلیٰ حضرت عظیم البرکت قدس سرہ العزیز تحریر فرماتے ہیں:

یہ بھی ہمارے اختیار کردہ قول کراہت تحریمہ کی صراحت کرتا ہے، کیونکہ وہ تنزیہی میں کوئی گناہ نہیں ہوتا، وہ صرف خلاف اولیٰ ہے۔ نیز حضور ﷺ نے بیان جواز کے لیے ایسا کیا اور نبی قصداً گناہ کرنے سے معصوم ہوتا ہے اور گناہ میں مبتلا کرنے والی چیز کا ارتکاب جائز نہیں ہوتا تو بیان جواز کے کیا معنی ہیں؟ (۷)

- ۱۔ عمدۃ القاری، ج ۹، ص ۴۰۰ - ۲۔ صحیح البخاری، کتاب الوضوء، باب ۱۔
- ۳۔ ۱۔ صحیح البخاری: ۱۶۱۳-۱۶۱۴ - ۱۱۔ سنن ترمذی: ۸۶۵ - ۱۱۔ مسند احمد، ج ۱، ص ۲۶۴
- ۴۔ سنن داری: ۱۸۵۲ - ۷۔ صحیح ابن خزیمرہ: ۲۷۲۱ - ۶۔ صحیح ابن حبان: ۳۸۲۵
- ۷۔ المعجم الکبیر: ۱۱۹۵۵ - ۸۔ سنن بیہقی، ج ۵، ص ۸۴، شرح السنہ: ۳۸۰۹
- ۹۔ عمدۃ القاری، ج ۹، ص ۳۶۳ - ۵۔ صحیح مسلم: ۱۵۷۷، سنن ترمذی: ۱۲۷۸
- ۶۔ مراۃ المناجیح، ج ۴، ص ۲۳۳-۲۳۲ - ۷۔ فتاویٰ رضویہ، ج ۹، ص ۴۵۰-۴۴۹

اس عبارت میں یہ تشریح ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے مکہ تزیہی اور خلاف اولیٰ کا صدور ہوا۔ نیز اعلیٰ حضرت تحریر فرماتے ہیں۔ (۱)۔ ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے) ایک شخص نے حضور ﷺ سے عرض کی اور میں سن رہی تھی کہ یا رسول اللہ ﷺ! میں صبح کو جب اٹھتا ہوں اور نیت روزے کی ہوتی ہے۔ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: میں خود ایسا کرتا ہوں، اس نے عرض کی: حضور کی ہماری کیا برابری؟ حضور ﷺ کو تو اللہ عز و جل نے ہمیشہ کے لیے پوری معافی عطا فرمادی ہے۔ (۱)

☆ اعلیٰ حضرت کے والد ماجد امام المتکلمین مولانا شاہ نقی علی خان متوفی ۱۲۹۷ھ نے سورہ الم نشرح کی تفسیر لکھی ہے جس کو انوار جمال مصطفیٰ کے نام سے شائع کیا گیا۔ اس کے متعلق اعلیٰ حضرت لکھتے ہیں: ازاں جملہ الکلام الاوضح فی تفسیر سورۃ الم نشرح کہ مجلہ کبیر ہے علوم کثیرہ پر مشتمل۔ (۲)

☆ اس کتاب میں الفتح: ۲ کے ترجمہ میں مولانا شاہ نقی علی خان تحریر فرماتے ہیں: تا معاف کرے اللہ تیرے اگلے اور پچھلے گناہ۔ (۳) مولانا شاہ نقی علی خان ایک حدیث کے ترجمہ میں تحریر فرماتے ہیں:

مغیرہ بن شعبہ کہتے ہیں: آپ نے اس قدر عبادت کی کہ پائے مبارک سوچ گئے لوگوں نے کہا: آپ تکلیف اس قدر کیوں اٹھاتے ہیں کہ خدا نے آپ کی اگلی اور پچھلی خطا معاف کی؟ فرمایا: ”الفا اکون عبدا شکورا“ (۴)

ہمارے اس ترجمہ کی اصل وہ حدیث ہے جس میں رسول اللہ ﷺ کے سامنے صحابہ کرام نے مغفرت ذنب کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف کی اور رسول اللہ ﷺ نے اس نسبت کو برقرار رکھا۔ اس حدیث کی صحت کے لیے یہ کافی ہے کہ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ العزیز نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔ دیکھئے! اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں: خود قرآن عظیم و احادیث صحیحہ، صحیح بخاری و صحیح مسلم میں اس کا ناخ موجود ہے، جب آیت کریمہ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ (۵) اتری یعنی تاکہ اللہ بخش دے تمہارے واسطے سے سب اگلے پچھلے گناہ، صحابہ نے عرض کی: ہنیثا لك يا رسول الله لقد بين الله لك ماذا يفعل بك فماذا يفعل بنا، آپ کو مبارک ہو خدا کی قسم! اللہ عز و جل نے یہ تو صاف صاف فرمادیا کہ حضور ﷺ کے ساتھ کیا کرے گا، اب رہا یہ کہ ہمارے ساتھ کیا کرے گا؟ اس پر یہ آیت اتری: لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ (الْأُولَىٰ وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ) فوزا عظيما، تاکہ داخل کرے اللہ ایمان والے مردوں اور ایمان والی عورتوں کو باغوں میں جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں، ہمیشہ رہیں گے ان میں اور مٹادے ان سے ان کے گناہ اور یہ اللہ کے ہاں بڑی مراد پانا ہے۔ یہ آیت اور ان کی مثال بے نظیر اور یہ حدیث جلیل شہیر ایسوں کو کیوں سمجھائی دیتیں۔ (۶)

- | | | |
|------------------------------------|---------------------------|-------------------------|
| ۱۔ فتاویٰ رضویہ، ج ۴، ص ۲۱۶-۲۱۵ | ۲۔ انوار جمال مصطفیٰ، ص ۸ | ۳۔ ایضاً، ص ۷۱ |
| ۴۔ سرور القلوب بذکر المحبوب، ص ۲۳۴ | ۵۔ الفتح: ۲: ۴۸ | ۶۔ انباء لمصطفیٰ، ص ۹-۸ |

☆ اعلیٰ حضرت کے نزدیک یہ حدیث اس درجہ قوی ہے کہ آپ اسے الاحقاف: ۹ کے لیے ناسخ قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح صدر الافاضل سید محمد نعیم الدین مراد آبادی متوفی ۱۳۶۷ھ نے بھی (۱) اس کی تفسیر میں اس حدیث کا ذکر کیا ہے، اور مفتی احمد یار خان نعیمی متوفی ۱۳۹۱ھ نے نور العرفان، میں الاحقاف: ۹ تفسیر میں اس حدیث کا ذکر کیا ہے اور اس کو الاحقاف: ۹ کے لیے ناسخ قرار دیا ہے۔

ایک طرف تو اعلیٰ حضرت سے لے کر مفتی احمد یار خان تک ہمارے سب علماء نے اس کو انتہائی درجہ کی صحیح حدیث فرمایا ہے، دوسری طرف بعض علماء نے اس حدیث کی سند کو ناقابل اعتبار استدلال اور ضعیف کہا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہ روایت انتہائی نحیف و نزار ہے۔ ہم نے (۲) ان کے اعتراض کے متعدد جواب لکھ کر یہ واضح کر دیا ہے۔ کہ اعلیٰ حضرت کا اس حدیث کو صحیح اور الاحقاف: ۹ کے لیے ناسخ فرمانا درست ہے اور حدیث کو رد کرنے سے ہمارے ترجمہ کے برحق ہونے پر جو گرد پڑی تھی الحمد للہ! وہ گرد دور ہو گئی اور الاحقاف: ۹ کی تفسیر میں بھی اس حدیث کی صحت پر بہت دلائل لکھے ہیں۔

ہمارے اس ترجمہ کی اصل وہ احادیث بھی ہیں جن سے اعلیٰ حضرت امام احمد رضا نے انباء الحی میں استدلال فرمایا ہے اعلیٰ حضرت قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں۔

واخرج ابو داؤد فی کتاب الناسخ عن عکرمہ رضی اللہ عنہ فی قوله تعالى (وما ادری ما يفعل بی ولا بکم) قال نسختها اية الفتح، فقال رجل من المومنین هنيئا لك يا نبی الله قد علمنا الا ن ما يفعل باک فما ذایفعل بنا فانزل الله تعالى فی سورة الاحزاب (وبشر المومنین بان لهم من الله فضلا کبیرا) وقال (لیدخل المومنین و المومنات جنات)۔۔۔ الاية فبین الله ما يفعل به و بهم (۳) امام ابو داؤد نے اپنی کتاب الناسخ میں (وما ادری ما يفعل بی ولا بکم) کی تفسیر میں حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اس آیت کو الفتح: ۲ نے منسوخ کر دیا مسلمانوں میں سے ایک شخص نے کہا: یا نبی اللہ! آپ کو مبارک ہو ہم نے اب جان لیا کہ آپ کے ساتھ کیا کیا جائے گا، سو ہمارے ساتھ کیا کیا جائیگا؟ تو اللہ تعالیٰ نے سورة الاحزاب کی یہ آیت نازل فرمائی: (وبشر المومنین بان لهم من الله فضلا کبیرا) اور یہ آیت نازل فرمائی: (لیدخل المومنین و المومنات جنات) پس اللہ تعالیٰ نے بیان کر دیا کہ آپ کے ساتھ اور ان کے ساتھ کیا کیا جائے۔ انباء المصطفیٰ اور انباء الحی ان دونوں کتابوں میں اعلیٰ حضرت کی عبارت سے یہ بات وضاحت سے ثابت ہو گئی کہ الاحقاف: ۹ الفتح: ۲ سے منسوخ ہے۔ بعض لوگوں نے اعلیٰ حضرت کی متدل بہ حدیث کو اس لیے ضعیف کہا تھا کہ عکرمہ کی روایت مرسل ہے، انہوں نے اپنا ذریعہ علم نہیں بیان کیا، اس اعتراض کا اول جواب یہ ہے کہ حدیث مرسل احناف اور مالکیہ کے نزدیک مطلقاً مقبول ہوتی ہے اور ثانیاً

جواب یہ ہے کہ عکرمہ کی یہ حدیث مرسل نہیں، متصل ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے متصل مروی ہے اور ہمارے نزدیک اس حدیث کی صحت کے لیے یہ امر کافی ہے کہ اس سے اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ نے استدلال فرمایا: نیز اعلیٰ حضرت نے اپنے موقف پر استدلال کرتے ہوئے انباء الحی میں ان احادیث کو بھی ذکر کیا ہے۔ اخرج الشيخان و جماعة انس رضي الله عنه قال انزلت على النبي ﷺ (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تاخر) موحدة من الحديدية فقال لقد انزلت على اية هي احب الي مما على الارض ثم قرء عليهم فقالوا اهنينا مريئا يا رسول الله قد بين الله لك ماذا يفعل بك؟ فنزلت عليه (ليدخل المومنين و المومنات جنات تجري من تحتها الانهار) حتى بلغ (فوزا عظيما)

☆ امام بخاری اور امام مسلم اور محدثین کی ایک جماعت نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ پر اس وقت یہ آیت نازل کی گئی (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تاخر) جب آپ حدیبیہ سے لوٹے تو آپ ﷺ نے فرمایا: بے شک مجھ پر ایسی آیت نازل کی گئی ہے۔ جو مجھے رزے زمین پر موجود تمام چیزوں سے محبوب ہے۔ پھر آپ نے یہ آیت صحابہ کے سامنے تلاوت فرمائی، صحابہ نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ آپ کو مبارک ہو بے شک اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے بیان فرمادیا کہ آپ کے ساتھ کیا کیا جائے گا۔ تو ہمارے ساتھ کیا کیا جائے گا؟ تو آپ پر یہ آیت نازل ہوئی: (ليدخل المومنين و المومنات جنات تجري من تحتها الانهار) یہاں تک کہ (فوزا عظيما) تک پہنچے۔

☆ و اخرج بنو جرير و منذر و ابی حاتم و مردويه عن ابن عباس رضي الله عنه و ما ادرى ما يفعل بي و لا بكم فانزل الله تعالى بعد هذا (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تاخر) و قوله تعالى (ليدخل المومنين و المومنات جنات) --- الآية فاعلم الله سبحانه نبيه ﷺ ما يفعل به و بالمومنين جميعا۔ (۱)

☆ امام ابن جریر امام ابن منذر، امام ابن ابی حاتم اور امام ابن مردویہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: و ما ادرى ما يفعل بي و لا بكم۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس کے بعد نازل کیا: ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تاخر اور ليدخل المومنين و المومنات الآية تو اللہ سبحانہ نے اپنے نبی ﷺ کو مطلع فرمادیا کہ آپ کے ساتھ کیا کیا جائے گا اور تمام مومنین کے ساتھ کیا کیا جائے گا۔

اعلیٰ حضرت امام ابو داؤد کی کتاب النسخ سے عکرمہ از ابن عباس والی روایت کو تحریر فرمانے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں:

اخرج ابن جرير عن عكرمة وعن الحسن مثله و عن قتادة نحوه: (۲)

اعلیٰ حضرت قدس سرہ العزیز کے حوالہ کے مطابق امام ابن جریر کی سند درج ذیل ہے:

حدثنا ابن بشار وابن المثنی قال ثنا محمد بن جعفر قال ثنا شعبة عن قتاده عن عكرمة۔ (۱)

ان تمام احادیث میں رسول اللہ ﷺ کی طرف مغفرت ذنب کی نسبت ہے اور یہ احادیث ہمارے ترجمہ کی اصل ہیں۔ اور امام ابن جریر کی ثقاہت کے متعلق مخالفین اعلیٰ حضرت نے لکھا ہے:

امام ابو جعفر طبری کی تفسیر بعد کی تمام تفاسیر میں سب سے زیادہ جلیل و عظیم ترین تفسیر ہے۔ نیز اس تفسیر کو تفسیر ابن ابی حاتم تفسیر ابن ماجہ، تفسیر حاکم، تفسیر ابن مردودہ، تفسیر ابوالشیخ ابن حبان اور تفسیر ابن منذر پر فوقیت حاصل ہے۔ (۲)

ہمارے لیے اس حدیث کے صحیح ہونے کے لیے یہ امر کافی تھا کہ اعلیٰ حضرت نے اس حدیث کو الاحقاف: ۹ کے لیے نسخ قرار دیا۔ واضح رہے کہ اعلیٰ حضرت نے انباء الحی، ص ۳۸۸ میں از عکرمہ از ابن عباس والی آیت کو تین مرتبہ ذکر کیا ہے۔ دو مرتبہ امام ابن جریر کے حوالے سے اور ایک مرتبہ امام ابو داؤد کی، کتاب النسخ کے حوالے سے۔ سو واضح ہو گیا کہ گفتگو از عکرمہ از ابن عباس کی حدیث میں ہو رہی ہے، جس کی بنیاد پر اعلیٰ حضرت الاحقاف: ۹ کو منسوخ قرار دیا ہے۔

نسخ کی تحقیق

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری رحمہ اللہ نے الاحقاف: ۹ کو ان احادیث سے منسوخ قرار دیا ہے، اس پر بعض مخالفین اعلیٰ حضرت نے یہ کہا ہے کہ اس نسخ سے مراد نسخ لغوی ہے، نسخ اصطلاحی نہیں ہے، سو ہم یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ نسخ لغوی اور نسخ اصطلاحی میں کوئی تخالف نہیں ہے، اس لیے ہم نسخ لغوی کا معنی اور نسخ اصطلاحی کی تعریف ذکر کر رہے ہیں تاکہ واضح ہو جائے کہ ان دونوں میں کوئی تخالف نہیں ہے۔

نسخ کا لغوی معنی:

علامہ مجد الدین محمد یعقوب فیروز آبادی متوفی ۸۱۷ھ نسخ کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

نسخه ازاله و غیره و ابطاله و اقام شیئا مقامه کسی چیز کو منسوخ کر دیا یعنی اس کو زائل کر دیا اور تبدیل کر دیا اور اس کو باطل کر دیا اور دوسری چیز کو اس کے قائم مقام کر دیا۔ (۳)

نسخت الشمس الظل ازلته:

دھوپ نے سائے کو منسوخ کر دیا یعنی زائل کر دیا۔ (۴)

النسخ ابطال الشیء و اقامه اخر مقامه:

ایک چیز کو باطل کر کے دوسری چیز کو اس کے قائم مقام کرنا نسخ ہے۔

۱۔ جامع البیان لابن جریر، ج ۲۶، ص ۹۲، رقم الحدیث: ۲۳۳۳۶۔ ۲۔ الاقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۵۰۔

۳۔ القاموس المحیط، ص ۲۶۱۔ ۴۔ مختار الصحاح، ص ۳۷۸۔

نسخ کی اصطلاحی تعریفات:

امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں: نسخ وہ دلیل شرعی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نسخ سے پہلے جو حکم کسی دلیل شرعی سے ثابت تھا وہ حکم اب نہیں ہے اور نسخ کی یہ دلیل پہلے حکم کی دلیل سے متاخر ہوتی ہے اور اگر یہ نسخ نہ ہوتا تو وہی حکم ثابت رہتا۔ (۱)

علامہ تفتازانی لکھتے ہیں: نسخ یہ ہے کہ ایک دلیل شرعی کے بعد ایک اور دلیل شرعی آئے جو پہلی دلیل شرعی کے حکم کے خلاف کو واجب کرے۔ (۲)

علامہ میر سید شریف جرجانی لکھتے ہیں: صاحب شرع کے حق میں کسی حکم شرعی کی انتہا کو بیان کرنا نسخ ہے اس حکم کی ابتداء اللہ تعالیٰ کے نزدیک معلوم ہوتی ہے، مگر ہمارے علم میں اس حکم کا دوام اور استمرار ہوتا ہے اور نسخ سے ہمیں اس حکم کی انتہاء معلوم ہوتی ہے۔ اس لیے ہمارے حق میں نسخ تبدیل تغیر سے عبارت ہے۔ (۳)

الاحقاف: ۹ کے الفتح: ۲ سے منسوخ ہونے پر اعتراض اور اعلیٰ حضرت قدس سرہ کا جواب:

امامنا نقل من اعتراضه علی ترجمان القرآن سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فی قوله بانتساح الکریمة بآیات الفتح والاحزاب بان النسخ علی تقدیر صححة تاخیر الناسخ انما یکون فی الاحکام لا فی الاخبار ، انتھی فاقول غفلة عن الصطلاح السلف فریما یطلقون النسخ علی تغیر نسبة الفعلية و ذالك لانه بیان مدة الحكم و به یتبین انتهاء مدة تلك النسبة ، وقد قال هذا الناقل نفسه فی هذه الرسالة ص ۲۵ ان الله تعالى و صف النبی ﷺ بالا می تو صیفا لم ینسخه قط انتھی

اما وما اضمر فی قوله عی تقدیر صححة التأخیر “ فذهول عن ان الاحقاف مکية بلا خلاف و لم تستثن منها لکریمة ، ومدنية الفتح والاحزاب من البديهيات علی ان علم التقديم و التأخیر انما یرجع فیہ الی بیان الصحابة رضی الله عنهم صرح بالتأخیر لم یرض باتهامه و بالله العصمه

ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے جو فرمایا ہے کہ الاحقاف: ۹ سورہ الفتح اور احزاب سے منسوخ ہے، اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے، اگر یہ بات مان لی جائے کہ الاحقاف ۹ الفتح اور الاحزاب سے موخر ہیں اور اس کے لیے نسخ ہیں تو نسخ تو احکام میں ہوتا ہے، اخبار میں نہیں ہوتا؟ میں یہ کہتا ہوں کہ یہ متقدمین کی اصطلاح سے غفلت ہے، کیونکہ وہ بسا اوقات نسبت فعلیہ کی تغیر پر بھی نسخ کا طلاق کر دیتے ہیں اور اس لیے کہ نسخ مدت حکم کا بیان ہے اور اسی سے اس نسبت کی مدت کی انتہاء معلوم ہو جاتی ہے۔ اور خود یہی ناقل اس رسالہ کے ص ۲۵ میں کہہ چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کا امی ایسا وصف بیان فرمایا ہے کہ جس کو کبھی بھی

اس نے منسوخ نہیں کیا۔ (اس کے بعد فرماتے ہیں) معترض نے اپنے اعتراض کے جواب میں یہ جو اشارہ کیا ہے کہ اگر یہ بات مان لی جائے کہ الفتح اور الاحزاب، الاحقاف: ۹ سے موخر ہیں (گویا کہ یہاں نسخ کا موخر ہونا واضح نہیں) تو معترض اس بات کو بھول گیا کہ الاحقاف کا مکی ہونا اتفاقی ہے اور اس سے آیت: ۹ مستثنیٰ نہیں ہے اور سورہ فتح اور سورہ احزاب کا مدنی ہونا بدیہیات سے ہے۔ علاوہ ازیں آیات کے تقدم اور تاخر کا علم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بیان سے ہوتا ہے۔ اگر معترض کو یہ معلوم ہوتا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما (الفتح اور الاحزاب کے) موخر ہونے کی تصریح کر چکے ہیں تو وہ ان پر اعتراض کرنے کو پسند نہ کرتا۔ (۱)

اعلیٰ حضرت کی اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ نسخ لغوی اور نسخ اصطلاحی میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ اعلیٰ حضرت نے نسخ کی تعریف میں وہی عبارت ذکر کی ہے جو نسخ اصطلاحی کی تعریف میں ہے اور علامہ خفاجی اور علامہ الوسی نے جو لکھا ہے کہ نسخ سے مراد مطلق تغیر ہے یعنی نسخ کے ذریعہ یہ معلوم ہو گیا کہ منسوخ کے حکم کی مدت ختم ہو گئی اور اب اس پر عمل نہیں ہوگا، بلکہ اب نسخ کے حکم پر عمل ہوگا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ علامہ خفاجی، علامہ آلوسی، اور اعلیٰ حضرت کی مراد یہ ہو کہ نسخ اصطلاحی احکام میں جاری ہوتا ہے اور نسخ لغوی جو مطلق تغیر ہے وہ اس سے عام ہے۔ نیز اس آیت میں نسخ کو نسخ اصطلاحی پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس آیت کے آغاز میں ”قل“ کا لفظ ہے اور نسخ ”قل“ کی طرف راجع ہے۔

اعلیٰ حضرت کی عبارت پر خلاف تحقیق ہونے کا الزام اور اس کا جواب:

مخالفین اعلیٰ حضرت نے کہا ہے:

یہ بھی واضح رہے کہ اعلیٰ حضرت نے اپنے رسالہ ”انبار المصطفیٰ“ میں گنگوہی کے اعتراض کا جواب مناظرانہ انداز میں دیا ہے: کما هو دائب الامام وقد قال: من لم يتامل قولی علی سنن المناظرۃ فلیدندن بما شاء کذا فی الفیوضات المکیة لحب الدولة المکیة: اور جمع اقوال کرتے ہوئے نسخ کا قول ذکر فرمایا ہے۔ یہ ان کا مختار نہیں ہے یہ بات خود مولانا سعیدی کو بھی تسلیم ہے، وہ لکھتے ہیں: کیونکہ مفسرین کی عادت ہے کہ وہ کسی مسئلہ میں تمام اقوال جمع کر دیتے ہیں، خواہ صحیح ہو یا غلط۔ (۲)

گویا مخالفین کا یہ کہنا ہے کہ اعلیٰ حضرت نے مناظرانہ انداز میں مخالف کا منہ بند کرنے کے لیے ایک سطحی اور خلاف تحقیق بات کہی ہے اور یہی ان کی عادت ہے۔ پھر اس مفہوم کو ”شرح صحیح مسلم“ کی یہ عبارت نقل کر کے مزید موکد کیا ہے کہ مفسرین کی عادت ہے کہ وہ کسی مسئلہ میں تمام اقوال جمع کر دیتے ہیں خواہ صحیح ہوں یا غلط۔ گویا اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا نسخ کا جواب دینا غلط ہے۔ (۳)

الاحقاف: ۹ کے نسخ پر مولانا ویسی کی تحقیق:

قرآن مجید میں ہے: قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ (۳)

آپ کہیے کہ میں کوئی انوکھا رسول نہیں ہوں، اور میں (از خود) نہیں جانتا کہ میرے ساتھ کیا کیا جائے گا اور تمہارے ساتھ کیا کیا جائے گا۔

مولانا فیض احمد اویسی اس آیت پر پیدا ہونے والے اشکال کے جواب میں لکھتے ہیں:

اس آیت کے نزول پر کفار بہت خوش ہوئے یا آج وہابی، دیوبندی خوش ہیں، چنانچہ ”تفسیرین خازن میں اسی آیت کے ماتحت ہے: جب یہ آیت نازل ہوئی تو مشرک خوش ہوئے اور کہنے لگے کہ لات، عزی کی قسم! ہمارا اور حضور علیہ السلام کا تو یکساں حال ہے، ان کو ہم پر کوئی زیادتی اور بزرگی نہیں۔ اگر وہ قرآن کو اپنی طرف سے گھڑ کر نہ کہتے ہوتے تو ان کو بھیجنے والا خدا انہیں بتا دیتا کہ ان سے کیا معاملہ کرے گا، تو رب نے یہ آیت اتاری۔ لیغفر لک اللہ ماتقدم“ پس صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! آپ کو مبارک ہو آپ نے تو جان لیا جو آپ کے ساتھ ہوگا، ہم سے کیا معاملہ کیا جاوے گا تو یہ آیت اتری کہ داخل فرمائے گا اللہ مسلمان مرد اور عورتوں کو جنتوں میں اور یہ آیت اتری کہ خوشخبری دیجئے کہ ان کے لیے اللہ کی طرف سے بڑا فضل ہے۔ یہ حضرت انس اور قتادہ و عمرہ کا قول ہے۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ آیت اس آیت سے پہلے کی ہے، جب کہ حضور علیہ السلام کو ان کی مغفرت کی خبر دی گئی۔ مغفرت کی خبر آپ کو حدیبیہ کے سال دی گئی تو یہ آیت منسوخ ہو گئی۔

فائدہ:

دیکھئے کفار حضور علیہ السلام کی لاعلمی از خاتمہ پر کتنا خوش ہوئے ایسے ہی یہ لوگ آیت دلیل کے طور پر پیش کر کے ضمنا خوشی کا اظہار کرتے ہیں، اس سے سمجھ لیجئے کہ یہ کون ہوئے۔

سوال: اگر کوئی کہے کہ آیت: ”وما ادری“ خبر ہے اور خبر منسوخ نہیں ہو سکتی جیسے قواعد النسخ میں تم نے خود لکھا ہے؟
جواب: بہت سے علماء نسخ خبر جاز کہتے ہیں جیسے ”وان تبدوا الاية لا يكلف الله نفسا منسوخ۔ ایسے ہی لا ادری کو ابن عباس و انس بن مالک رضی اللہ عنہم نے انا فتحنا لك سے منسوخ مانا۔ مزید تفصیل و تحقیق فقیر نے کتاب نسخ منسوخ میں لکھی ہے۔ یہاں گویا فرمایا گیا: ”قل و ما ادری“ اور ”قل“ امر ہے۔ نسخ کا تعلق اسی سے ہے۔

بعض آیات صورت میں خبر اور معنی میں امر ہیں جیسے ”کُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ“ (۱)

یا ”لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ“، وغیرہ (۲)۔ (۳)

مولانا فیض احمد اویسی کی اس عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ الاحقاف: ۹ الفتح: ۲ سے اور حضرت ابن عباس اور حضرت انس کی روایت سے منسوخ ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ الفتح: ۲ میں مغفرت ذنب کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف ہے اور ان ہی دو چیزوں میں مخالفین ہم سے اختلاف کرتے ہیں اور یہ تمام مخالفین مولانا اویسی کو حجت تسلیم کرتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کی مغفرت کلی کے اعلان کا آپ کی عظیم خصوصیت ہونا:

سورہ فتح کی اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کی اگلی اور پچھلی کلی مغفرت کا قطعی اعلان کر دیا، قرآن مجید میں حضرت سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی اور نبی، رسول یا کسی بھی شخص کا کلی مغفرت کا اعلان نہیں کیا گیا اور آپ کے سوا کسی کی بھی کلی مغفرت قطعیت کے ساتھ ثابت نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ قیامت کے دن آپ کے سوا تمام انبیاء اور مرسلین کو اپنی اپنی فکر و امن گیر ہوگی اور پہلے مرحلہ میں بجز آپ کے تمام نبی اور رسول شفاعت سے گریز کریں گے اور صرف آپ شفاعت کبریٰ فرمائیں گے یہ اللہ تعالیٰ کی آپ پر عظیم نعمت ہے اور آپ کی منفرد خصوصیت ہے، لیکن آپ کی یہ خصوصیات صرف اسی وقت ہوگی جب مغفرت ذنوب کا تعلق جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا اور اس کو برقرار رکھا جائے اور اس کو تسلیم کیا جائے اور اگر بغیر کسی عقلی اور شرعی استحالہ کے اللہ تعالیٰ کے کیے ہوئے تعلق کو بدل کر اگلوں اور پچھلوں کے ساتھ مغفرت ذنوب کا تعلق کیا تو پھر اس مغفرت کلی کا قطعی اعلان اگلوں اور پچھلوں کے لیے ہوگا، حضرت سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کے لیے نہیں ہوگا، اور مغفرت کلی کا قطعی اعلان آپ کی خصوصیت نہیں رہے گا اور یہ حدیث کے خلاف ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے اس کلی مغفرت کے اعلان کو اپنی خصوصیت قرار دیا ہے۔

علامہ سیوطی لکھتے ہیں:

واخرج ابن ابی حاتم و عثمان بن سعید الدارمی فی (الكتاب الرد علی الجهمیة) عن عبادة بن الصامت ان النبی ﷺ خرج فقال ان جبرائیل اتانی فقال اخرج فحدث بنعمة الله التي انعم بها عليك فبشرني بعشر لم يوتها نبي قبل ان الله بعثنی الى الناس جميعا و امرنی ان انذر الجن و لقانی كلامه و انا امی قد اوتی داود الزبور و موسیٰ الالواح و عیسیٰ الانجیل و غفر لی ماتقام من ذنبی و ما تاخر (۱)

امام ابن ابی حاتم اور امام عثمان بن سعید دارمی نے اپنی اپنی سندوں کے ساتھ حضرت عباده بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ باہر تشریف لائے اور فرمایا: جبریل میرے پاس آئے اور کہا: باہر آئیے اور اللہ تعالیٰ نے جو آپ کو نعمتیں عطا کی ہیں ان کو بیان فرمائیے، پھر مجھے دس ایسی نعمتوں کی بشارت دی جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں۔

☆ اللہ تعالیٰ نے مجھے تمام لوگوں کی طرف معبود کیا۔

☆ مجھے جنوں کیلئے نذیر بنایا۔

☆ حضرت داؤد کو زبور، حضرت موسیٰ کو (تورات کی)، الواح اور حضرت عیسیٰ کو انجیل دی گئی اور حالانکہ میں امی ہوں پھر بھی اللہ

نے مجھے اپنے کلام سے نوازا۔

۱۔ خصائص کبریٰ، ج ۲، ص ۱۸۸

اور میرے اگلے پچھلے ذنوب کی مغفرت کر دی گئی۔

تمام مسالک کے مستند علماء نے اس مغفرت کلی کو نبی ﷺ کی خصوصیت اور آپ ﷺ کے حق میں عظیم نعمت قرار دیا ہے، حافظ ابن کثیر حنبلی لکھتے ہیں:

قوله تعالى (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر) هذا من خصائصه ﷺ التي لا يشار كه فيها غيره وليس في حديث صحيح في ثواب الاعمال لغيره غفرله ما تقدم من ذنبه وما تاخر، وهذا فيه تشریف عظیم لرسول ﷺ۔

اللہ تعالیٰ کا یہ قول ”لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر“ آپ کی ان خصوصیات میں سے ہے جن میں آپ کا کوئی شریک نہیں ہے، کیونکہ آپ کے علاوہ کسی اور شخص کے کسی عمل کے ثواب کے متعلق کسی حدیث صحیح میں نہیں آیا کہ اس کے اگلے اور پچھلے تمام ذنوب کی مغفرت کر دی گئی اور اس میں نبی ﷺ کی بہت عزت اور فضیلت ہے۔

علامہ یوسف نبہانی، علامہ جلال الدین سیوطی شافعی کے رسالہ ”القول المحرر“ سے علامہ اعز الدین ابن عبدالسلام کا کلام نقل کرتے ہیں:

ان الله تعالى اخبر انه غفرله ما تقدم من ذنبه وما تاخر ولم ينقل انه تعالى اخبر احد امن الانبياء عليهم الصلوة والسلام بمثل ذلك بل الظاهر انه سبحانه و تعالى لم يخبر هم لان كل واحد منهم اذا طلبت منه الشفاعة في الموقف ذكر خطيئته التي اصاب و قال نفسي نفسي ولو علم كل واحد منهم بغفران خطيئته لم ينكل منها في ذلك المقام واذا استشفعت الخلائق بالنبي ﷺ في ذلك الموقف قال انالها (۱)

اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ خبر دے دی کہ آپ کے اگلے اور پچھلے ذنوب (بہ ظاہر خلاف اولیٰ کاموں) کی مغفرت کر دی گئی ہے، اور یہ منقول نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام میں سے اور کسی کو بھی یہ خبر دی ہو، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اور کسی نبی کو یہ خبر نہیں دی کیونکہ جب حشر کے دن انبیاء سے شفاعت طلب کی جائے گی تو ہر نبی کو اپنی (ظاہری) خطا یاد آئے گی اور وہ نفسی نفسی کہیں گے اگر ان میں سے کسی کو بھی اپنی (ظاہری) خطا کی مغفرت کا علم ہوتا تو وہ اس مقام پر شفاعت کا انکار نہ کرتا اور جب تمام لوگ نبی ﷺ سے شفاعت طلب کریں گے تو آپ فرمائیں گے: میں اس شفاعت کے لیے ہوں۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی حنفی رسول اللہ ﷺ کے خصائص کے بیان میں لکھتے ہیں:

وازاں جملہ آنست کہ آمرزیدہ شد آن حضرت علیہ السلام راما تقدم من ذنبه وما تاخر شیخ عزالدین

عبدالسلام گفته رحمہ اللہ تعالیٰ از خصائص ان حضرت ست کہ خبر داده شد اور ادر دنیا بمغفرت و نقل کردہ نشد کہ رمے تعالیٰ خبر داد هیچ یکے را از انبیاء بمائند این تا آنکہ گویند روز قیامت نفسی نفسی یعنی اگرچہ ہمہ انبیاء مغفور اند و تعالیٰ ب انبیاء جائز نیست ولیکن بہ تصریح خبر داده نشد هیچ یکے را باین فضیلت و اخبار کردہ نشد بدان و تصریح آن مخصوص بحضرت محمد است ﷺ کہ از غم و اندیشہ خود فارغ شدہ بخاطر جمع بحال امت رمے پردازد و بشفاعت در مغفرت ذنوب و رفع درجات ایشان میکوشد۔ (۱) اور رسول اللہ ﷺ کی جملہ خصوصیات میں سے ہے کہ آپ کے تمام مقدم اور موخر ذنوب کو بخش دیا گیا ہے شیخ عزالدین بن عبدالسلام رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ نبی ﷺ کے خصائص میں سے یہ ہے کہ آپ کو دنیا میں مغفرت کی خبر دے دی گئی ہے، اور اللہ تعالیٰ نے باقی انبیاء علیہم السلام میں سے کسی نبی کو یہ خبر نہیں دی ہے، اسی وجہ سے وہ قیامت کے دن نفسی نفسی کہیں گے۔ (۲) امام عزالدین کی عبارت ختم ہوئی، اس کے بعد شیخ محقق لکھتے ہیں: (یعنی اگرچہ تمام انبیاء مغفور ہیں اور انبیاء کو عذاب ہونا ممکن نہیں ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کی صراحت خبر نہیں دی اور کسی نبی کو بھی اس فضیلت کی خبر نہیں دی اور مغفرت کی تصریح صرف حضرت محمد ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے، تاکہ آپ اپنے متعلق تشویش سے فارغ ہو کر تسلی کے ساتھ امت کے گناہوں کی مغفرت اور ان کے درجات کی بلندی کی شفاعت میں کوشش کریں۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں:

پس گفتہ شدہ مرآں حضرت را برائے چہ میکنی این ہمہ ریاضت و میکشی این ہمہ تعب و عناء حالانکہ آمر زیدہ شدہ است برائے تو ہمہ گناہاں تو آنچہ پیش رفتہ و انچہ پس آمدہ فت اگر گناہاں ہمہ بخشیدہ باشد آیا پس نباشم من بندہ شکر گویندہ بر نعمت ہائے حق خصوصاً این نعمت عظیم کہ مغفرت ذنوب است (۲) پس آں حضرت سے عرض کیا گیا کہ آپ عبادت و ریاضت میں اس قدر کوشش و تھکاؤٹ کو کیوں اختیار کرتے ہیں حالانکہ آپ کے تمام گناہ (یعنی ترک افضل یا خلاف اولیٰ) بخش دیئے گئے ہیں خواہ وہ پہلے ہوں یا بعد کے؟ آپ نے فرمایا: اگر تمام گناہ بخش دیئے گئے ہیں تو کیا میں اللہ تعالیٰ کی نعمتوں پر شکر کرنے والا نہ بنوں خصوصاً مغفرت ذنوب کی اس عظیم نعمت پر؟

یہ حدیث حضرت مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہے، اور مشکوٰۃ، ص ۱۰۹-۱۰۸۔ مطبوعہ دہلی اور صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۶۱ میں مذکور ہے۔

عشرہ مبشرہ اور اصحاب در کی مغفرت سے رسول اللہ ﷺ کی مغفرت کی خصوصیات پر معارضہ کا جواب:

مستند فقہاء اسلام کی ان عبارات سے واضح ہو گیا کہ قرآن مجید میں تمام ذنوب کی کلی مغفرت کا قطعی اعلان یہ نبی ﷺ کی عظیم

نعمت اور آپ کی منفرد خصوصیت ہے، کسی عام امتی اور ماوشا کی بات چھوڑیں اولوالعزم انبیاء اور رسل میں سے بھی کسی کو یہ نعمت حاصل نہیں ہوئی ”شرح صحیح مسلم“ جلد ثالث میں بھی میں نے اس دلیل کا اختصار ذکر کیا ہے۔ اس پر بعض لوگوں نے یہ معارضہ کیا کہ کیا عشرہ مبشرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو اس دنیا میں مغفرت کی نوید نہیں سنادی گئی۔؟ الجواب میں عشرہ مبشرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو مغفرت کی نہیں جنت کی نوید دی گئی ہے، اور وہ بھی خبر واحد ہے لیکن جنت کی بشارت اور شے ہے اور مغفرت کی نوید اور چیز ہے اور یوں تو رسول اللہ ﷺ نے اہل بدر کو مغفرت کی نوید سنائی ہے لیکن یہ نوید بہر حال خبر واحد سے ثابت ہے اور ظنی ہے اور نبی ﷺ کے تمام ذنوب کی کلی مغفرت کا اعلان قرآن مجید میں ہے اور قطعی ہے اور اس خصوصیت میں آپ کا کوئی شریک اور سہم نہیں ہے۔ واضح رہے کہ دخول جنت کی نوید مغفرت کلی کو مستلزم نہیں، کیونکہ ہر مومن جنت میں جائے گا، البتہ دخول جنت کی شخصی بشارت ایمان پر خاتمہ کو مستلزم ہے اور نفس مغفرت کی نوید بھی ابتداء جنت میں دخول کو مستلزم نہیں ہے البتہ مغفرت کلی کی بشارت ابتداء دخول جنت کو مستلزم ہے اور اس کی شخصی بشارت پوری کائنات میں صرف نبی ﷺ کو حاصل ہے اور یہ آپ کی منفرد فضیلت اور عظیم خصوصیت ہے۔

صاحب یسین کی مغفرت سے رسول اللہ ﷺ کی مغفرت کی خصوصیت پر معارضہ۔۔۔ کا جواب

صاحب یسین کے متعلق قرآن مجید میں ہے: اِنِّیْ اٰمَنْتُ بِرَبِّکُمْ فَاَسْمَعُوْنَ قِیْلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ یٰ اٰیَّتِ قَوْمِیْ یَعْلَمُوْنَ بِمَا غَفَرَ لِیْ رَبِّیْ وَجَعَلَنِیْ مِنَ الْمُکْرَمِیْنَ

میں تو تمہارے رب پر ایمان لا چکا ہوں تم میری بات سن لو حکم ہوا: جنت میں داخل ہو جا، تو اس نے کہا کہ کاش! میری قوم کو معلوم ہوتا۔ کہ میرے رب نے میری مغفرت کر دی اور مجھے عزت داروں میں شامل کر دیا۔ (۱)

مخالفین کہتے ہیں کہ ایک روایت میں کہ صاحب یسین کو اس کی زندگی میں فرمایا: تو جنت میں داخل ہو جا اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ اس کی وفات کے بعد فرمایا: تو جنت میں داخل ہو جا، بہر حال صاحب یسین کو بھی اس کی زندگی میں جنت اور مغفرت کی بشارت دے دی گئی تھی، لہذا نبی اکرم ﷺ کو جو آپ کی زندگی میں الفتح: ۲ کے ذریعہ مغفرت کی بشارت دی گئی ہے وہ آپ کی خصوصیت نہ رہی، کیونکہ یہ بشارت تو صاحب یسین کو بھی حاصل ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے یہ لکھا ہے کہ سیدنا محمد ﷺ کے علاوہ کسی نبی کا کسی رسول یا کسی بھی شخص کی زندگی میں اس کی مغفرت کلی کا اعلان قطعیت کے ثابت نہیں ہے، اس کا ان تفسیری روایات سے معارضہ کرنا ہے کیونکہ اول تو یہ روایات زیادہ سے زیادہ اخبار احاد ہیں اس لیے قطعیت الثبوت نہیں ہیں، ثانیاً: یہ دو قسم کی روایات ہیں زیادہ تر یہ ہیں کہ صاحب یسین سے ان کی وفات کے بعد کہا گیا تو جنت میں داخل ہو جا اور یہی اقرب الی القیاس ہیں اور یہ ہمارے موقف کی خلاف نہیں ہیں اور بعض مجہول السند روایات میں ہے کہ ان کی زندگی میں ان سے کہا گیا۔ امام ابن اسحاق اپنے بعض اصحاب سے

روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے صاحب لیسن سے فرمایا: تو جنت میں داخل ہو جا پس وہ زندہ جنت میں داخل ہو گئے، ان کو جنت میں رزق دیا جاتا ہے۔ (۱)

امام رازی نے دونوں روایتیں ذکر کی ہیں پہلے وہ روایت ذکر کی ہے، جس میں ہے کہ ان کی وفات کے بعد ان سے فرمایا: تو جنت میں داخل ہو جا اور دوسری روایت وہ ذکر کی ہے جس میں ہے کہ ان سے زندگی میں فرمایا: تو جنت میں داخل ہو جا۔ (۲) اور جب یہ دو روایتیں ہیں تو ان کی زندگی میں ان کی مغفرت کا اعلان قطعیت الدلالتہ نہ رہا اور نہ ہی روایات قطعی الثبوت ہیں، اس کے برعکس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں آپ کی مغفرت کا اعلان آپ کے متعلق الفتح: ۲ قطعی الثبوت بھی ہے اور قطعیت الدلالتہ بھی ہے تو صاحب لیسن کی مغفرت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کلی مغفرت کی قطعیت سے کیسے معارضہ کیا جاسکتا ہے۔ اور صاحب لیسن کی مغفرت سے آپ کی کلی مغفرت کی تنقیص کیسے کی جاسکتی ہے؟

اصحاب حدیبیہ کی مغفرت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مغفرت کی خصوصیت پر معارضہ کا جواب:

قرآن مجید میں ہے:

لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا (۳)

تاکہ اللہ مومنوں اور مومنات کو ان جنتوں میں داخل فرمائے جن کے نیچے سے دریا بہتے ہیں جن میں وہ ہمیشہ رہنے والے ہیں اور ان کی برائیوں کو ان سے مٹا دے اور یہ اللہ کے نزدیک بہت بڑی کامیابی ہے۔ اس آیت کی بنیاد پر مخالفین نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ان احادیث کے مطابق جب الفتح: ۲ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مغفرت کلی کا اعلان کر دیا گیا تو اصحاب حدیبیہ نے پوچھا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ہمارے لیے کیا ہوگا؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سامنے الفتح: ۵ کی تلاوت فرمائی، یعنی مومنین اور مومنات کو اللہ تعالیٰ دائمی جنت عطا فرمائے گا اور اصحاب حدیبیہ بھی مومنین اور مومنات میں سے ہیں، لہذا وہ بھی اس بشارت میں داخل ہیں، سو ان کی بھی مغفرت کلی اور قطعی ثابت ہوگی، پس دنیا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مغفرت کلی کا قطعی اعلان آپ کی خصوصیات نہیں رہا۔ مخالفین کہتے ہیں: اور اگر اس کا ثبوت اس طرح نہ ہو تو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس کا حق تھا کہ وہ کہتے: ہم نے مغفرت کلی و قطعی کا مطالبہ کیا تھا، نہ ہماری مغفرت ہوئی نہ اس میں کلیت آئی نہ اس میں قطعیت آئی، تو گویا ان کا مطالبہ پورا ہی نہ ہوا۔

الجواب:

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ایسا کوئی مطالبہ نہیں کیا تھا، یہ صرف معترض کا مفروضہ اور صحابہ کرام پر بے جا الزام ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

کا تو بہت بلند مقام ہے، کسی عام مسلمان کے متعلق بھی یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ یہ کہے کہ جو انعام رسول اللہ ﷺ کو دیا گیا ہے بعینہ وہی انعام اس کو بھی دیا جائے یا رسول اللہ ﷺ کو جنت میں جو مرتبہ دیا گیا اس کو بھی جنت میں وہی مرتبہ دیا جائے یہ بہت گم راہانہ سوچ ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس تہمت سے بری ہیں۔ حدیث میں صرف اتنا ہے کہ نبی ﷺ پر حدیبیہ سے واپسی میں یہ آیت نازل ہوئی: لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ: تاکہ اللہ آپ کے لیے معاف فرمادے آپ کے اگلے اور پچھلے بہ ظاہر خلاف اولیٰ سب کام۔

تو صحابہ نے عرض کی: آپ کو مبارکہ ہو اللہ کی قسم! اللہ عزوجل نے یہ تو صاف فرمادیا کہ آپ کے ساتھ کیا کرے گا، اب رہا یہ کہ ہمارے ساتھ کیا کرے گا؟ اس پر الفتح: ۵ نازل ہوئی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے صرف یہ جانتا چاہا تھا کہ اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ کیا کرے گا، یہ مطالبہ نہیں کیا تھا کہ ان کو وہی انعام عطا کیا جائے جو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو عطا فرمایا تھا اور ان کی بھی خصوصیت اور شخصی تعین کے ساتھ ان کی زندگی میں ان کی مغفرت کلی کا قطعی اعلان کر دیا جائے اور ایسا کہنا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر صریح بہتان ہے۔ نیز بعض لوگوں نے کہا ہے الفتح: ۲ میں رسول اللہ ﷺ کی مغفرت کا اعلان آپ کی خصوصیت نہیں ہے، کیونکہ الفتح: ۵ میں اصحاب حدیبیہ کی مغفرت کا اعلان بھی ہے۔

الجواب: میں کہتا ہوں کہ ان دونوں آیتوں کی حیثیتوں میں دو درجہ سے فرق ہے۔

☆ الفتح: ۲ میں رسول اللہ ﷺ سے شخصی طور پر خطاب ہے اور الفتح: ۵ میں اصحاب حدیبیہ سے شخصی طور پر خطاب نہیں، بلکہ عمومی طور پر مومنین اور مومنات کو جنت اور مغفرت کی نوید سنائی ہے، اور اس نوید میں قیامت تک کے مومنین اور مومنات داخل ہیں، اگرچہ اصحاب حدیبیہ اس نوید میں اول داخل ہیں مگر یہ نوید ان کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ یہ آیت ان ہی کے سوال کے جواب میں نازل ہوئی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے خصوصیت کا نہیں ہوتا۔

☆ الفتح: ۲ میں رسول اللہ ﷺ کی اگلی اور پچھلی مغفرت کا ذکر ہے اور یہی مغفرت کلی ہے اس کے برخلاف الفتح: ۵ میں مطلق مغفرت کا ذکر ہے اور مطلق مغفرت، مغفرت کلی کو مستلزم نہیں ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جنت مغفرت کو تو مستلزم ہے مغفرت کلی کو مستلزم نہیں ہے، کیونکہ کئی مسلمان حساب کی سختی، محشر میں طول قیام وغیرہ کے مرحلہ سے گزر کر جنت میں جائیں گے۔ بہر حال مغفرت کلی کا دنیا میں اعلان قطعی صرف نبی ﷺ کی خصوصیت ہے اور یہ آپ کی بہت بڑی فضیلت ہے اور وہ تمام علماء جن کے دلوں میں رسول اللہ ﷺ کی محبت اور عظمت ہے انہوں نے آپ کی اس فضیلت کا بہ صراحت ذکر کیا ہے، جن کے حوالے ہم اس سے پہلے نقل کر چکے ہیں۔

اعلیٰ حضرت، ان کے والد گرامی اور دیگر علماء اہل سنت کا رسول اللہ ﷺ کی طرف مغفرت ذنب کی نسبت کو برقرار رکھنا:

الفح ۲: میں بغیر تاویل کے رسول اللہ ﷺ کی طرف مغفرت ذنب کی نسبت ہے اور ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ دنیا میں رسول اللہ ﷺ کی مغفرت کلی کا قطعی اعلان آپ کی بہت بڑی فضیلت ہے اور اعلیٰ حضرت امام احمد رضا نے ”کنز الایمان“ کے علاوہ اپنی دوسری تصانیف میں اور آپ کے والد گرامی نے اپنی تصانیف میں جن کی اعلیٰ حضرت نے توثیق کی ہے اور دیگر علماء اہل سنت نے اپنی تصانیف میں اس آیت میں اور اس طرح کی احادیث میں رسول اللہ ﷺ کی طرف مغفرت ذنب کی نسبت کو برقرار رکھا ہے ملاحظہ فرمائیں۔

☆ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں: (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے) ایک شخص نے حضور ﷺ سے عرض کی: اور میں سن رہی تھی کہ یا رسول اللہ ﷺ! میں صبح کو جب اٹھتا ہوں اور نیت روزے کی ہوتی ہے، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: میں خود ایسا کرتا ہوں، اس نے عرض کی: حضور ﷺ کی اور ہماری کیا برابری ہے، حضور کو تو اللہ عز و جل نے ہمیشہ کے لیے پوری معافی عطا فرمادی ہے۔ (۱)

☆ نعمائے الہیہ ہر وقت ہر لمحہ ہر آن ہر حال میں متزاید ہیں۔ خصوصاً خاصوں کے سردار ہیں اور بشر کو کسی وقت کھانے پینے سونے میں مشغولی ضرور اگرچہ خاصوں کے یہ افعال بھی عبادت ہیں مگر اصل عبادت سے تو ایک درجہ کم ہیں، اس کی کو تقصیر اور تقصیر کو ذنب فرمایا گیا۔ (۲)

☆ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا فاضل بریلوی اپنے والد قدس سرہ کی کتاب ”احسن الوعاء و آداب الدعاء“ کی شرح ”ذیل الوعاء احسن الدعاء“ میں لکھتے ہیں: قال الرضایہ بھی ابوالشیخ نے روایت کی اور خود قرآن عظیم میں ارشاد ہوتا ہے: وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ (۳)۔ مغفرت مانگ اپنے گناہوں کی اور سب مسلمان مردوں اور عورتوں کے لیے۔ (۴)۔

☆ اعلیٰ حضرت کے والد ماجد امام المتکلمین مولانا شاہ نقی علی خان متوفی ۱۲۹۷ھ نے سورہ الم نشرح کی تفسیر لکھی ہے جس کو ”انوار جمال مصطفیٰ“ کے نام سے شائع کیا گیا، اس کے متعلق اعلیٰ حضرت لکھتے ہیں: ازاں جملہ الکلام الاوضح فی تفسیر سورہ الم نشرح کہ مجلد کبیر ہے علوم کثیرہ پر مشتمل۔ (۵)

☆ اس کتاب میں الفح ۲: کے ترجمہ میں مولانا شاہ نقی علی خان تحریر فرماتے ہیں: تا معاف کرے اللہ تیرے اگلے اور پچھلے گناہ۔ (۶)

مولانا شاہ نقی علی خان ایک حدیث کے ترجمہ میں تحریر فرماتے ہیں:

۱۔ فتاویٰ رضویہ، ج ۴، ص ۶۱۶-۶۱۵۔ ۲۔ ایضاً، ج ۹، ص ۵۷۔ ۳۔ محمد ۱۹: ۴۷۔

۴۔ احسن الوعاء، ص ۲۶۔ ۵۔ انوار جمال مصطفیٰ، ص ۸۔ ۶۔ ایضاً، ص ۷۱۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ کہتے ہیں: آپ ﷺ نے اس قدر عبادت کی کہ پائے مبارک سوج گئے، لوگوں نے کہا: آپ تکلیف اس قدر کیوں اٹھاتے ہیں کہ خدا نے آپ کی اگلی پچھلی خطا معاف کی فرمایا: افلا اکوان عبداً شکوراً۔ (۱)

☆ شیخ عبدالحق محدث دہلوی متوفی ۱۰۵۲ھ ایک حدیث کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

پس سے آئندہ عیسیٰ راپس سے گوید عیسیٰ من نیستم اہل ایں کار ولیکن بیاید معصداً ﷺ کہ بندہ ایست کہ امر زیدہ است خدا مرا ورا ہر چہ پیش گذشتہ از گناہاں وے و ہر چہ پس آمدہ (۲)

پھر لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جائیں گے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمائیں گے: میں اس کام کا اہل نہیں ہوں لیکن تم حضرت محمد ﷺ کے پاس جاؤ، وہ ایسے بندے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے تمام گناہ (یعنی ترک افضل) بخش دیئے ہیں خواہ پہلے کے ہوں یا بعد کے۔

☆ علامہ فضل حق خیر آبادی متوفی ۱۸۶۱ھ اس حدیث کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

پس بیاید بر عیسیٰ علیہ السلام پس گوید برائے شفاعت نیستم لیکن بر شما لازم است کہ بروید بر محمد ﷺ اور بندہ ایست کہ امر زیدہ ست خدائے تعالیٰ مرا ورا از گناہاں پیش و پسین او۔ (۳)

☆ علامہ عبدالحکیم شرف قادری ثم نقشبندی اس عبارت کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس آئیں گے، فرمائیں گے: میں شفاعت (کبریٰ) کے لیے نہیں ہوں تم پر لازم ہے کہ حضرت محمد ﷺ کے پاس جاؤ، وہ ایسے عبد مکرم ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اگلے اور پچھلے ذنوب معاف کر دیئے ہیں۔ (۴)

☆ مولانا غلام رسول رضوی لکھتے ہیں:

لوگ عیسیٰ علیہ السلام کے پاس آئیں گے، وہ کہیں گے: میں اس پوزیشن میں نہیں کہ تمہاری شفاعت کروں تم محمد رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر، ہو اللہ تعالیٰ نے ان کے اگلے پچھلے سب گناہ معاف کر دیئے ہیں۔ (۵)

☆ میرے شیخ غزالی زمان سید احمد سعید کاظمی قدس سرہ العزیز متوفی ۱۳۸۶ھ الفتح: ۲ کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

تاکہ اللہ آپ کے لیے معاف فرمادے آپ کے اگلے اور پچھلے (بہ ظاہر) خلاف اولیٰ سب کام (جو آپ کے کمال قرب کی وجہ سے محض صورتہ ذنوب ہیں حقیقہ حسنات الا برار سے افضل ہیں)۔

☆ حضرت پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمۃ اللہ متوفی ۱۹۹۸ء نے اس آیت کے ترجمہ میں لکھا ہے:

تاکہ دور فرمادے آپ کے لیے اللہ تعالیٰ جو الزام آپ پر (ہجرت سے) پہلے لگائے گئے اور جو (ہجرت کے) بعد لگائے گئے۔

مولانا فیض احمد اویسی لکھتے ہیں:

”عفا اللہ عنک“ کی تقدیم میں لطیف اشارہ ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب اکرم ﷺ کو: ”لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ“ کی خوشخبری سے نوازا تو ”عفا اللہ عنک“ میں اس کی تصدیق و توثیق فرمائی، اب مطلب واضح ہو گیا کہ اے محبوب اکرم ﷺ! اگر آپ نے منافقین کو اجازت بخشی کر خلاف اولیٰ کا ارتکاب فرمایا ہے بخش عوام (وہابی وغیرہ) عتاب یا غلطی سے تعبیر کرتے ہیں تو کیا ہوا، آپ تسلی فرمائیے کہ جب میں نے آپ سے پہلے وعدہ کر رکھا ہے کہ آپ کے گزشتہ اور آئندہ امور اگرچہ خلاف اولیٰ ہوں تمام بخش دیئے ہیں۔ (۱)

رسول اللہ ﷺ نے اللہ سے دعا کی: تو میری ساری خطائیں بخش دے، تیرے سوا کوئی خطائیں بخش نہیں سکتا۔ (۲)

مفتی احمد یار خان متوفی ۱۳۹۱ھ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

خیال رہے کہ اس قسم کی ساری دعائیں امت کی تعلیم کے لیے ہیں، ورنہ حضور ﷺ گناہوں سے محفوظ ہیں اور آپ کی خطاؤں کی مغفرت ہو چکی ہے جس کا اعلان قرآن شریف میں بھی ہوا جو اس قسم کی دعائیں دیکھ کر حضور ﷺ کو گناہ گار مانے، وہ بے دین ہے۔ (۳)

ہم نے اس سے پہلے ”انباء المصطفیٰ“ اور ”انباء الحی“ کے حوالوں سے ان احادیث کو بیان کیا تھا جن میں رسول اللہ ﷺ کی طرف مغفرت ذنب کی نسبت کی گئی ہے، اب ہم اس سلسلہ میں مزید احادیث بیان کر رہے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کی طرف مغفرت ذنب کی نسبت کے ثبوت میں مزید احادیث:

امام بزار اپنی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں:

عن ابی ہریرہ ان النبی ﷺ قال فضلت علی الانبیاء بست لم یعطھن احد کان قلبی ، غفر لی ماتقدم من ذنبی وما تاخر واحلت لی الغنائم ولم تحل لاحد کان قلبی ، وجعلت امتی خیر الامم وجعلت لی الارض مسجدا و طهورا واعطیت الکوثر و نصرت بالرعب ، ولذی نفسی بیدہ ان صاحبکم لصاحب لواء الحمد یوم الیقامة تحته ادم فمن دونہ (۴)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: مجھے انبیاء پر چھ چیزوں سے فضیلت دی گئی ہے، جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں میرے تمام اگلے اور پچھلے ذنوب (بہ ظاہر خلاف اولیٰ کاموں) کی مغفرت کر دی گئی ہے، میرے لیے مال غنیمت کو حلال کر دیا گیا ہے، جو مجھ سے پہلے کسی کے لیے حلال نہیں تھا، میری امت کو تمام امتوں سے افضل قرار دیا گیا ہے، میرے لیے تمام روئے زمین کو مسجد اور مطہر بنا دیا گیا، مجھے کوثر دیا گیا ہے اور میری رعب سے مدد کی گئی ہے اور قسم اس ذات کی جس کے قبضہ و

قدرت میں میری جان ہے! تمہارا پیغمبر قیامت کے دن حمد کے جھنڈے کا حامل ہوگا اور آدم اور ان کے ماسوا تمام انبیاء اس جھنڈے کے نیچے ہوں گے۔

حافظ ایشمی اس حدیث کی سند کے متعلق لکھتے ہیں:

رواہ البزار و اسنادہ جید، اس حدیث کو امام بزار نے روایت کیا ہے اور اس کی سند عمدہ ہے۔ (۱)

عن عكرمة قال سمعت ابن عباس يقول ان الله عز وجل فضل محمد ﷺ على اهل السماء وعلى الانبياء قالو يا ابن عباس ما فضله على اهل السماء قال لان الله عز وجل قال لاهل السماء (ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين) وقال الله تعالى محمد ﷺ انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر قالو ايا ابن عباس ما فضله على الانبياء؟ قال لان الله تعالى يقول و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ وقال الله محمد ﷺ و ما ارسلناك لا كافة للناس فارسله الله عز وجل الى الانس والجن (۲)

حضرت عکرمہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ اللہ عز وجل نے محمد ﷺ کو تمام آسمان والوں اور تمام نبیوں پر فضیلت دی ہے، لوگوں نے کہا: اے ابن عباس رضی اللہ عنہ آسمان والوں پر آپ کی فضیلت کی کیا دلیل ہے؟ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان والوں کے متعلق فرمایا: اور فرشتوں میں سے جس نے کہا کہ میں اللہ کے سوا معبود ہوں تو ہم اس کو جہنم کی سزا دیں گے، اور ہم اسی طرح ظالموں کو سزا دیتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کے لیے فرمایا: بے شک ہم نے آپ کو روشن فتح عطا فرمائی، تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کے اگلے اور پچھلے ذنب یعنی (بہ ظاہر) خلاف اولیٰ سب کام معاف کر دے، لوگوں نے کہا: اے ابن عباس رضی اللہ عنہ حضور کی انبیاء پر کیا فضیلت ہے؟ انہوں نے کہا: کیونکہ اللہ تعالیٰ انبیاء کے متعلق فرماتا ہے: ”ہم نے ہر رسول کو اس کی قوم کی زبان میں مبعوث کیا ہے“ اور اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کے متعلق فرمایا: ہم نے آپ کو قیامت تک کے تمام لوگوں کے لیے مبعوث کیا ہے، سو آپ کو اللہ عز وجل نے تمام انسانوں اور جنوں کی طرف مبعوث فرمایا:

اس حدیث کو امام ابو یعلیٰ نے بھی اپنی سند کے ساتھ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے۔ (۳)

حافظ نور الدین ایشمی اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں:

رواہ الطبرانی و رجال الصحيح غير الحكم ابن ابان وهو ثقة ورواه ابو يعلى باختصار كثير (۴)

اس حدیث کو امام طبرانی نے بیان کیا ہے اور اس کے تمام ایسی حدیث صحیح کے روی ہیں ماسوا حکم بن ابان کے اور وہ ثقہ ہے، امام ابو یعلیٰ

۱- مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۲۶۹ ۲- دلائل النبوت، ج ۲، ص ۳۸۷-۳۸۶ ۳- مسند ابو یعلیٰ، ج ۳، ص ۱۵۳

۴- مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۲۵۵-۲۵۴

نے بھی اس کو اختصار کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اس حدیث کو شیخ ولی الدین عراقی اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی ذکر کیا ہے۔ (۱)

امام بیہقی اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں:

عن مجاهد فی قوله عز وجل نافلة لك قال لم تكن النافلة لا حد الا للنبي ﷺ كاصنة من اجل انه قد غفر له ماتقدم من ذنبه وماتاخر فما عمل من عمل مع المكتوب فهو نافلة سوى المكتوب من اجل انه لا يعمل ذلك في كفارة الذنوب والناس يعملون ماسوى المكتوبة في كفارة ذنوبهم فليس للناس نوافل انما هي للنبي ﷺ: (۲)

”نفل آپ ﷺ کی خصوصیت ہے“ اس کے تفسیر میں مجاہد نے بیان کیا، نبی ﷺ کے علاوہ اور کسی کے لیے نفلی عبادت زائد نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے اگلے اور پچھلے ذنب (بہ ظاہر خلاف اولیٰ کاموں) کی مغفرت کر دی ہے، اس لیے آپ فرائض کے علاوہ جو بھی عبادت کرتے ہیں وہ نفلی یعنی زائد از ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ باقی لوگ فرائض کے علاوہ جو بھی عبادت کرتے ہیں وہ ان کے گناہوں کا کفارہ ہوتی ہے، لہذا لوگوں کی کوئی عبادت نفل یعنی زائد نہیں ہے، عبادت کا نفل (زائد) ہونا صرف آپ کی خصوصیت ہے۔

امام بیہقی روایت کرتے ہیں:

وذكر وهب بن منبه في قصة داود النبي ﷺ وما اوحى اليه في الزبور يا داود انه سيأتي من بعدك نبي يسمى احمد و محمد صادق سيد ال غضب عليه ابدًا ولا يغضبني ابدًا وقد غفرت له قبل ان يعصني ماتقدم من ذنبه وما تاخر وامة محرمة الحديث۔ (۳)

وہب بن منبہ نے حضرت داؤد نبی ﷺ کے قصہ میں ذکر کیا کہ ”زبور“ میں ان کی طرف یہ وحی کی گئی تھی کہ اے داؤد آپ کے بعد ایک نبی مبعوث ہوں گے جن کا نام احمد اور محمد ہوگا، وہ صادق اور سید ہوں گے، میں ان پر کبھی ناراض ہوگا نہ وہ کبھی مجھ سے ناراض ہوں گے، میں نے ان کے تمام اگلے اور پچھلے ذنوب (بہ ظاہر خلاف اولیٰ کاموں) کو ارتکاب سے پہلے ہی معاف کر دیا ہے اور ان کی امت پر رحمت کی گئی ہے۔

ان تمام احادیث میں تمام اگلے اور پچھلے ذنوب کی مغفرت کو نبی ﷺ کی خصوصیت قرار دیا گیا ہے، سو یہ کہنا کہ یہ مغفرت آپ کو حاصل نہیں ہوئی بلکہ آپ کی اگلوں اور پچھلوں کی حاصل ہوئی ہے، ان تمام احادیث کے خلاف ہے۔

آثار صحابہ کی روشنی میں آپ کے ساتھ مغفرت ذنوب کے تعلق کا بیان:

امام بخاری روایت کرتے ہیں:

عن انس بن مالک یقول جاء ثلثة رهط الى بیوت ازواج النبی ﷺ یسئلون عن عبادة النبی ﷺ فلما اخبروا کانهم تقلدوہا فقالوہ واین نحن من النبی ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فقال احدہم اما انا فانی اصلى اللیل ابدا وقال اخر انا اصوم الدهر ولا افطر وقال اخر انا اعتزال النساء فلا اتزوج ابدا فجاء رسول اللہ ﷺ فقال انتم الذین قلتم کذا وکذا ما واللہ لا خشاکم اللہ و اتقاکم له لکنی اصوم و افطر و اصلى و ارقدو و اتزوج النساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی (۱)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ کی ازواج کے گھروں میں تین صحابی آئے، انہوں نے نبی ﷺ کی عبادت کے متعلق سوال کیا جب ان کو خبر دی گئی تو انہوں نے اس عبادت کو کم خیال کیا اور کہا: کہاں ہم اور کہاں نبی ﷺ! آپ کے تو اگلے اور پچھلے ذنب کی مغفرت کر دی گئی ہے، ایک نے کہا: میں ہمیشہ ساری رات نماز پڑھوں گا دوسرے نے کہا: میں تمام عمر روزے رکھوں گا اور افطار نہیں کروں گا، تیسرے نے کہا: ہمیشہ عورتوں سے الگ رہوں گا اور شادی نہیں کروں گا۔ رسول اللہ ﷺ تشریف لائے اور فرمایا: تم لوگوں نے ایسے ایسے کہا؟ سنو بخدا! میں تم سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا ہوں لیکن میں روزے بھی رکھتا ہوں اور کھانا بھی کھاتا ہوں، نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں اور ازواج سے نکاح بھی کرتا ہوں، سو جو شخص میری سنت سے اعراض کرے گا وہ میرے طریقہ پر نہیں ہوگا۔

☆ امام عبدالرزاق نے بیان کیا ہے کہ یہ تین صحابی، حضرت علی ابن ابی طالب، حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص اور حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہم تھے (۲)

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک اس آیت میں مغفرت ذنوب کا تعلق نبی ﷺ کے ساتھ ہے۔ امام مسلم روایت کرتے ہیں کہ جب نبی ﷺ نے بتایا کہ آپ روزے میں اپنی ازواج کا بوسہ لیتے ہیں تو حضرت عمر بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہ نے کہا:

فقال یا رسول اللہ قد غفر اللہ لك ما تقدم من ذنبك و ما تاخر فقال له رسول اللہ ﷺ اما واللہ انی لا تقاکم و اخشاکم له (۳)

انہوں نے کہا: یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ نے آپ کے تو اگلے اور پچھلے ذنب کی مغفرت کر دی ہے، رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: سنو خدا کی قسم! میں تم سے زیادہ پرہیزگار اور اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا ہوں۔

☆ امام مسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ ایک صحابی نے نبی ﷺ سے پوچھا: کیا کوئی شخص حالت جنابت میں

روزہ کی نیت کر سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا: میں بھی (بعض اوقات تاخیر کی وجہ سے) ایسا کرتا ہوں، اس پر اس صحابی نے کہا:

فقال لست مثلنا یا رسول اللہ ﷺ قد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وما تاخر فقال والله انی لا رجو

اكون اخشاكم الله اعملكم بما اتقى (۱)

اس صحابی نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! آپ تو ہماری مثل نہیں ہیں، اللہ تعالیٰ نے آپ کے اگلے اور پچھلے ذنب کی مغفرت کر دی

ہے، آپ نے فرمایا: بہ خدا مجھے یہ امید ہے کہ میں تم سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہوں اور جن چیزوں سے بچنا چاہیے ان کا سب سے زیادہ جاننے والا ہوں۔

☆ امام بخاری نے روایت کیا ہے:

عن عائشه ان النبی ﷺ کان يقوم من اللیل حتی تفطر قدما فقلت عائشه لم تصنع هذا یا رسول الله

وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك و ما تاخر قال، فلا احب ان اكون عبد اشکور (۲)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ رات کو (بہت) قیام کرتے تھے حتیٰ کہ آپ کے دونوں پیر سوچ جاتے

، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا: یا رسول اللہ آپ اتنا قیام کیوں کرتے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے اگلے اور پچھلے ذنب کی مغفرت کر دی ہے؟ آپ نے فرمایا: کیا میں یہ پسند نہ کروں کہ اللہ کا شکر گزار بندہ ہوں۔

اعلیٰ حضرت کے دونوں ترجموں میں محاکمہ:

قرآن مجید کی ظاہر آیات المومن: ۱۵۵، محمد: ۱۹ اور الفتح: ۲ میں نبی ﷺ کی طرف استغفار اور مغفرت کی نسبت کی گئی ہے، اسی

طرح بہ کثرت احادیث اور آثار میں بھی آپ کی طرف مغفرت کی نسبت ہے جن کو ہم نے ”انباء المصطفیٰ“ اور ”انباء الحی“ کے حوالوں

سے بیان کیا ہے اور مزید احادیث ”مسند بزار اور دائل النبوة، طبرانی، ابویعلیٰ“ وغیرہ ہا کے حوالوں سے ذکر کی ہیں اور آثار صحابہ ”صحیح

بخاری“ اور ”صحیح مسلم“ کے حوالوں سے ذکر کیے ہیں اور اعلیٰ حضرت نے اپنی دیگر تصانیف میں جو مذکورہ آیات اور احادیث کا ترجمہ کیا

ہے، وہ ظاہر قرآن کے مطابق ہے۔ اس لیے ہمارے نزدیک اعلیٰ حضرت کا ترجمہ رائج ہے اور ”کنز الایمان“ کے ترجمہ میں جو مغفرت

ذنب کی نسبت اگلوں اور پچھلوں کی طرف کی گئی ہے وہ چونکہ ظاہر قرآن اور احادیث کے مطابق نہیں ہے، اس لیے وہ مرجوح ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے: چونکہ الفتح: ۲ میں آپ کی طرف مغفرت ذنب کی نسبت ہے اور بہ ظاہر مغفرت ذنب کی آپ کی طرف نسبت

آپ کے معصوم ہونے کے خلاف ہے، اس لیے اس آیت میں تاویل کی جائے گی اور یہ تاویل اعلیٰ حضرت نے دو طرح کی ہے

”کنز الایمان“ آپ نے اس آیت میں مغفرت کی نسبت کو مجاز عقلی پر محمول کیا، یعنی بہ ظاہر مغفرت کی نسبت آپ کی طرف ہے اور

حقیقت میں یہ نسبت اگلوں اور پچھلوں کی طرف ہے اور اعلیٰ حضرت نے دوسرے تراجم میں اور آپ کے والد گرامی اور دوسرے علماء اہل سنت نے اس آیت کو مجاز مرسل پر محمول کیا اور ذنب کے معنی میں تاویل کی اور کہا: اس سے ذنب کا حقیقی معنی مراد نہیں ہے۔ بلکہ اس سے ظاہر خلاف اولیٰ مراد ہے۔

بہر حال، مجاز عقلی ہو یا مجاز مرسل مغفرت کی نسبت کو مجاز پر محمول کیا جائے یا ذنب کے معنی میں تاویل کی جائے اور اس کو خلاف اولیٰ پر محمول کیا جائے، یہ دونوں طریقے عربی قواعد کے مطابق اور دونوں مقصد رسول اللہ ﷺ سے اعتراض کو دور کرنا اور آپ کی عظمت کو اجاگر کرنا ہے اور دونوں کی نیت محمود اور مستحسن ہے، اور ان میں سے کسی طریقہ کو طعن اور ملامت کا ہدف نہیں بنانا چاہیے۔ زیادہ سے زیادہ کہا جاسکتا ہے کہ ایک طریقہ افضل اور رائج ہے اور دوسرا طریقہ مفضول اور مرجوح ہے اور ہمارے نزدیک افضل اور رائج طریقہ وہی ہے جس میں ظاہر قرآن و حدیث کی موافقت ہے۔

”القرآن ذو وجہ“ کا جواب:

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ”القرآن ذو وجہ“ یعنی قرآن مجید کی ایک آیت کے کئی محمل ہوتے ہیں اور وہ سب درست ہوتے ہیں، لہذا اعلیٰ حضرت نے الفتح ۲: کا جو ترجمہ ”کنز الایمان“ میں کیا وہ بھی صحیح ہے اور جو ترجمہ آپ نے دوسری تصانیف میں کیا وہ بھی درست ہے، میں کہتا ہوں: یہ اصول ٹھیک ہے کہ قرآن مجید کی ایک آیت کے کئی محمل ہوتے ہیں اور وہ سب درست بھی ہوتے ہیں لیکن ان میں رائج اور مرجوح اور قوی ضعیف تو ہوتے ہیں، مثلاً قرآن مجید کی یہ آیت ہے ”وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ“ اور طلاق والی عورتیں تین قروء عدت گزاریں۔ (۱)

☆ ”قرء“ کا مطلب حیض بھی ہے اور طہر بھی ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس آیت میں ”قرء“ کا معنی حیض ہے اور ان کے نزدیک مطلقہ عورت کی عدت تین حیض ہے اور امام شافعی کے نزدیک اس آیت میں ”قرء“ کا معنی طہر ہے اور ان کے نزدیک مطلقہ کی عدت تین طہر ہے لغت کے اعتبار سے یہ دونوں محمل درست ہیں لیکن دلائل کے اعتبار سے یہاں ”قرء“ بمعنی حیض رائج ہے، تین کا عدد صرف حیض کی صورت میں متحقق ہے کیونکہ جس طہر میں طلاق دی گئی اگر اس کو عدت میں شمار کریں تو اڑھائی طہر بنتے ہیں اور اگر اس طہر کو عدت میں شمار نہ کریں تو ساڑھے تین طہر بنتے ہیں، تین کا عدد پورا صرف اسی صورت میں متحقق ہوگا جب ”قرء“ بمعنی حیض ہو سو ”قرء“ کے دو محمل ہیں اور دونوں صحیح ہیں، لیکن رائج ”قرء“ بمعنی حیض ہے اسی طرح الفتح ۲: کی دو تاویلیں ہیں ایک یہ ہے کہ اس آیت میں ذنب بمعنی خلاف اولیٰ وہ اور یہ مجاز مرسل ہو اور دوسری یہ کہ مغفرت ذنب کی نسبت آپ کے اگلوں اور پچھلوں کی طرف ہو اور یہ مجاز عقلی ہو اور یہ دونوں تاویلیں درست ہیں لیکن پہلی تاویل رائج ہے۔ کیونکہ وہ ظاہر قرآن اور حدیث کے مطابق ہے اور دوسری تاویل مرجوح ہے۔ (۲)

مفتی سید شاہ حسین گردیزی رحمۃ اللہ علیہ مدظلہ العالی کے نزدیک ذنب، مغفرت ذنب، نسبت ذنب اور متعلقات ذنب کی تحقیق:

مفتی سید شاہ حسین گردیزی مدظلہ العالی لکھتے ہیں:

ذنب کا لغوی معنی:

لغت میں ”ذنب“ کا معنی ”دم“ ہوتا ہے۔ ”دنبابی“ پرندہ کی دم کو کہتے ہیں۔ ”ذنوب“ لمبی اور گھنے بالوں کی دم والے گھوڑے کو کہتے ہیں۔ ”دنب“ دنبہ کی چکی کے گوشت کو کہتے ہیں اور اس ”رسی“ کو بھی کہتے ہیں جو اونٹ کی دم سے باندھی جاتی ہے۔ عمامہ کا لٹکا ہوا شملہ اور کتاب کے آخر میں جو تتمہ لگایا جاتا ہے بھی ”ذنب“ کہتے ہیں اور کسی چیز کے ناقص اور گھٹیا اور پھر آخری اور پچھلے حصہ کو بھی ”ذنب“ میں شمار کیا جاتا ہے۔

ہم اس کی وضاحت میں گذارش کرتے ہیں کہ اہل لغت نے یہ دیکھا کہ ”ذنب“ کو اہل زبان، دم اور ہر وہ چیز جو اس کے مشابہ ہو مثلاً عمامہ کا شملہ جو دم کی طرح لٹکا ہوا ہوتا ہے، میں استعمال کرتے ہیں اور ”دم“ میں عموم ہے چرندہ، پرندہ، درندہ کی دم کو ”ذنب“ ہی کہا جاتا ہے تو انہوں نے ہر چیز کے آخری اور ناقص حصہ کو بھی ”ذنب“ قرار دے دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جتنے دم دار جانور ہیں ان کے بارے میں آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ ”دم“ ان کے قوام اور اصل میں داخل نہیں ہے۔ اسی لیے اس کے کٹ جانے سے ان کی موت واقع نہیں ہوتی۔ ہل میں جتے جانے والے بیل کی کارگردی متاثر نہیں ہوتی دودھ دینے والی گائے کے دودھ میں کمی نہیں آتی، اور ان کے توالد و تناسل کی کارگزاری پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ گویا ”دم“ ایک زائد علی الاصل چیز ہے۔ اس کے پیدائشی طور پر نہ ہونے یا بعد میں کٹ جانے یا ضائع ہو جانے سے اصل اور اس کی کارکردگی میں کوئی ضعف اور کمزوری نہیں آتی۔ اس کے برعکس اگر دم دار جانوروں کا سر کٹ جائے تو وہ مر جاتے ہیں اور اگر چاروں پاؤں یا تین یا دو یا ایک پاؤں بھی کٹ جائے یا ضائع ہو جائے تو وہ جانور معذور ہو جاتا ہے اور اس کی کارکردگی متاثر ہوتی ہے۔ گویا ”دم“ کے نہ ہونے سے جانور کے اصل اور حقیقی کام میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی۔ اگر شیر کی دم کٹ جائے تو اس کی شجاعت و بسالت میں کوئی کمی نہیں آتی اور شکار پر حملہ آور ہونے اور جھپٹنے کی طاقت میں کوئی ضعف نہیں آتا ہے، لومڑی کی دم کٹ جائے تو اس کی چالاکی و ہوشیاری متاثر نہیں ہوتی، اسی طرح کوئے کی دم نہ ہونے کی صورت میں اس کے سیانے پن اور دوسرے اوصاف میں تبدیلی رونما نہیں ہوتی۔ یہ اتنی تفصیل ہم نے اس لیے عرض کی تاکہ یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہو جائے کہ ”دم“ ایک زائد علی الاصل چیز ہے اس کے نہ ہونے سے دم دار جانوروں کے حقیقی اور اصل وظیفہ میں کوئی کمی نہیں آتی۔ البتہ ان کے حسن و جمال، خوب صورتی اور دیدہ زیبی میں فرق پڑتا ہے اور وہ تسرا ناظرین نہیں رہ پاتے۔

اب ہم خرما یعنی کھجور کی ایک مثال پیش کرتے ہیں۔ خرما کی ایک قسم اہل عرب ”مذنب“ کہتے ہیں، امام ابوالفتح مطرزی لکھتے ہیں:

قد ذنب اذا بدء الا رطاب من قبل ذنبہ (۱)

شرح وقایہ، ج ۲، ص ۲۵۶

یعنی خرما کے بارے میں ”قد ذنب“ اس وقت کہتے ہیں کہ جب جانب سافل سے اس کا رطب یعنی پختہ یا سرخ ہونا ظاہر ہو جائے۔
امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

المذنب ما ارطب من قبل ذنبه: (۱)

یعنی مذنب اس خرما کو کہا جاتا ہے جو جانب سافل سے سرخ ہونے لگے۔ اسی طرح مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے لکھا ہے۔

يقال ذنبت البسرة اذا احمرت من ذنبه: (۲)

یعنی ”ذنبت البسرة“ کا جملہ اس وقت بولا جاتا ہے جب خرما سافل سے سرخ ہونے لگے یعنی پکنے لگے۔ خرما ایک نہایت عمدہ اور غذائیت سے پھر پور میوہ ہے۔ جب وہ ”بسر“ سے ”رطب“ کے درجہ میں داخل ہونے لگتی ہے تو اس وقت اس کی وہ جانب جس کا رخ زمین کی طرف سرخ ہونے لگتا ہے۔ چونکہ سرخ ہونے کا آغاز زمینی رخ سے ہوتا ہے اس لیے اس کو مذنب کہا جاتا ہے اور اس رخ سے اس کا سرخ ہونا اور پکنا وہ عمل ہے جس سے وہ درجہ بدرجہ ارتقاء و عروج کی طرف جارہی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس صورت حال میں نقص اور پستی کا کوئی پہلو نہیں ہے، بس سرخ ہونے اور پکنے کے عمل کا آغاز جانب سافل سے ہوا۔ اس لیے اسے مذنب کہا جاتا ہے۔ جانب سافل سے سرخ ہونے اور پکنے کے اس عمل سے خرما میں کوئی خرابی اور پستی نہیں پیدا ہو جاتی بلکہ یہ ایک فطری عمل اور اس کے کامل و تمام ہونے کے مرحلہ میں داخل ہونے کی طرف ایک اشارہ ہے لیکن اب فارس نے اس میں کچھ وسعت کا مظاہر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں۔

المذنب من الرطب ، ما ارطب بعضه (۳)

یعنی ”مذنب“ اس خرما کو کہتے ہیں کہ جس کا بعض حصہ سرخ یا پکا ہو، یعنی انہوں نے ”سافل“ کی قید اس میں نہیں لگائی، جس کا مطلب یہ ہوا کہ انہوں نے فقط ”بعض“ کہہ کر اس کی طرف اشارہ کیا ضروری نہیں کہ وہ قلت اور کمی جانب سافل ہی سے ہو۔ اس کا کم ہونا ہی اس کے نام ”مذنب“ کے لیے کافی ہے۔ یہاں تک یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ ذنب کا معنی آغاز میں دم تھا۔ اس کے بعد کسی چیز کے آخری حصہ پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔ پھر جانب سافل بھی اس سے مراد لی جانے لگی اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کمی یا کسی چیز کا کمتر ہونا بھی اس کے معنی کے ذیل میں آتا ہے۔ ”ذنب“ کا اصلی معنی دم ہے۔ چنانچہ دم کی مناسبت سے چیزوں کے نام رکھے گئے۔ علماء لغت نے لکھا ہے کہ ”ذنب“ الثعلب بت بشبہ کہتے ہیں جس کی ظاہری شکل گھوڑے کی دم کی طرح ہوتی ہے ذنب الثعلب بت بشبہ ایک جڑی بوٹی کا نام ہے جس کی شکل لومڑی کی دم کی طرح ہوتی ہے۔ اس لیے اسے ”ذنب الثعلب“ کہا جاتا ہے۔ ذنب الخیل نبات: ایک جڑی بوٹی کو ذنب الخیل کہا جاتا ہے اس لیے کہ اس کی شکل گھوڑے کی دم کی طرح ہوتی ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ دم سے مشابہت کی وجہ سے چیزوں کے نام رکھے گئے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ستارہ یا وہ جڑی بوٹیاں کوئی نقصان دہ

اور گھٹیا تھیں بلکہ وہ ستارہ تو ان ستاروں میں شامل ہے جن سے آسمان کی خوبصورتی ہوتی ہے اور وہ جڑی بوٹیاں انسانی صحت و توانائی کا باعث ہوتی ہیں۔ اس لیے یہ نام صرف شکل و شباهت میں قربت کی وجہ سے رکھے گئے ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ضروری نہیں کہ کسی عمل کو اس کی پستی ہی کی وجہ سے ذنب قرار دیا جائے۔ بلکہ بعض اوقات کسی عمل کو خوبیوں کے باوجود ”ذنب“ قرار دیے جانے کا احتمال موجود ہے۔

تاہم ”ذنب“ کا اصلی معنی دم ہی ہے۔ دم چونکہ دم دار جانوروں کے عقبی اور آخری حصہ میں ہوتی ہے۔ اور آخری حصہ بول و براز کے خروج کا مقام ہوتا ہے پھر آلات ”توالد و تناسل“ بھی اسی حصہ سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے جانور کے اس حصہ کو رذیل یعنی گھٹیا حصہ کہا جاتا ہے، اس وجہ سے آخری حصہ کو بھی ”ذنب“ کہا جانے لگا۔ گویا ”ذنب“ کا معنی ایک مرحلہ سے دوسرے مرحلہ میں منتقل ہو گیا۔ چنانچہ السعدی حبیب لکھتے ہیں:

الذنب ذیل الحيوان من كل شيء آخره (۱)

حیوان کی دم کو ذنب کہا جاتا ہے اور ہر شے کے آخری حصہ کو ذنب کہا جاتا ہے۔

اور امام محمد بن مکرّم لکھتے ہیں:

ذنب كل شيء آخره (۲)

یعنی ہر شے کے آخری حصہ کو بھی ذنب کا نام دیا جاتا ہے۔

یعنی ذنب کے دو معنی متعین ہو گئے ایک دم اور دوسرا ہر شے کے آخری حصہ۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

ذنب الدابة و غیرها، يعز عن المتأخر والرذل (۳)

یعنی یہ جو کہا جاتا ہے کہ ہر شے کے آخری اور گھٹیا حصہ کو ذنب کہا جاتا ہے۔ یہ ذنب الدابة یعنی حیوان کی دم سے لیا گیا ہے۔ ان ائمہ لغت کے بیان سے یہ بات طے ہو گئی ہے کہ ذنب کا اصلی معنی دم تھا وہاں سے منتقل ہو کر جانوروں کے عقبی اور آخری حصہ کے بارے میں استعمال ہونے لگا۔ اب مزید آگے بڑھتے ہیں۔ شیخ ابوبلال العسکری لکھتے ہیں:

اصل في الذنب الرذل من الفعل ، كالذنب الذي هو ا رذل ما في صاحبه (۴)

یعنی پست اور گھٹیا عمل و فعل کو ذنب کہا جاتا ہے جس طرح کہ ”دم“ دم دار جانور میں پست اور گھٹیا ہوتی ہے۔ گویا کم درجہ کے عمل کو ذنب دیکھ لیں دم کی مناسبت کی وجہ سے کہا جاتا ہے۔ اس موضوع پر اظہار رائے کرتے ہوئے امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

يستعمل في كل فعل يستوخم ، عقباء ، اعتبار للذنب الشيء (۵)

یعنی ”ذنب الشیء“ کی وجہ سے ہر اس فعل ذنب کہتے ہیں جس کا آخر و انجام مضر ہو، اچھا نہ ہو، جس کا مطلب یہ ہوا کہ کسی شئی کے آخری حصہ کو قیاس کرتے ہوئے کہ عموماً وہ اچھا نہیں ہوتا ایسے فعل کو بھی ذنب کہا جانے لگا جس کا آخر انجام اچھا نہ ہو بعض آئمہ لغت نے اس کو دم پر اور بعض نے آخر شئی پر قیاس کر کے اس فعل میں ذنب کا استعمال شروع کر دیا۔ یعنی کم مرتبہ اور پست درجہ کا ہو۔ گویا یہ ذنب کے معنی کا تیسرا مرحلہ ہوا۔ پہلے مرحلہ میں اس کا معنی دم تھا، دوسرے مرحلہ میں جانور اور کسی شئی کا عقبی اور آخری حصہ تھا۔ تیسرے مرحلہ میں اس کا معنی وہ عمل جس کا آخر اچھا نہ ہو، ہے ”ذنب“ کی اس تشریح کے بعد عرض ہے کہ جس چیز یا عمل کو ذنب قرار دیا جائے گا اس میں ”ذنب“ کی صفات کا اعتبار لازمی وابدی ہوگا۔ اس لیے کہ آئمہ لغت کا یہ ضابطہ ہے اصلی اور اصطلاحی معنی میں باہم مناسبت ضروری ہے۔ لہذا ذنب کا جس پر اطلاق کیا جائے اس میں اصلی معنی کی پاسداری لازمی ہوگی۔

چنانچہ اس کے معنی کا اقتضاء یہ ہے کہ ”ذنب“ کے معنی میں پستی، کمی، گرواٹ اور رکاکت کا معنی پایا جائے لیکن یہ بات پیش نظر رہے کہ کمی و پستی بھی اسی تناسب سے ہوگی جو ذنب میں پائی جاتی ہے جیسے اس ڈول کو ذنب کہتے ہیں جو پانی سے بالکل بھرا ہوا بھی نہ ہو اور بالکل خالی بھی نہ ہو بلکہ اس میں کچھ پانی ہو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ذنب میں بھی کمی و پستی پائی تو جاتی ہے مگر اعلیٰ درجہ کی نہیں بلکہ کم درجہ کی پستی پائی جاتی ہے۔ اسی طرح قبر کو ذنب کہتے ہیں کہ اس میں کم گہرائی پائی جاتی ہے۔

ان لغوی اور لسانی نشیب و فراز کو پیش نظر رکھتے ہوئے امام محمد بن مکرّم مصری نے ذنب کا معنی اس طرح لکھا ہے:

الذنب : الاثم والجرم والمعصية (۱)

یعنی ذنب کو اثم سے تعبیر کیا اور جرم اور معصیۃ، اثم کی وضاحت کے لیے لائے گئے ہیں۔ لیکن جب اثم کا معنی کیا تو اس میں سرفہرست اس طرح لکھا :

الاثم : الذنب

امام ابن مکرّم نے ذنب کا معنی اثم کیا۔ اور اثم کا معنی کیا۔ اس مقام پر ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ دونوں کلمات معنی کے لحاظ سے من کل الوجہ یکسانیت کے حامل ہیں۔ اس لیے کہ دونوں الگ الگ حروف پر مشتمل ہیں۔ اور ہر حرف اپنے اپنے صفات، اپنا اپنا صوت اور اپنی اپنی حرکات رکھتا ہے۔ اور یہ ساری چیزیں بھی معنی پر اثر انداز ہوتی ہیں لیکن ان دونوں کلمات میں کچھ نہ کچھ مناسبت ضرور ہے۔ اثم کا معنی کرتے ہوئے امام ابن مکرّم لکھتے ہیں:

ناقة آثمہ: نوق آثمت ای مبطلات (۲)

یعنی آہستہ رفتار اونٹنی کو آثمہ کہا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اثم کی اصل اور نہاد میں آہستگی کا معنی پایا جاتا ہے۔ امام راغب

اصفہانی بھی لکھتے ہیں۔

لتضمنه معنى البطء (۱)

یعنی اثم بطی کے معنی اپنے اندر لیے ہوئے ہیں۔ اور بطی کا معنی آہستگی ہے یعنی جس اونٹنی کی رفتار میں تیزی نہ ہو اسے ناقتہ اثمہ کہیں گے۔ یہ آہستگی اور رفتار میں کمی کئی محرومیوں کا سبب ہوتی ہے۔ اس لیے ایسے افعال کو بھی اثم کہا جانے لگا جو کئی اچھائیوں سے محرومیوں کا سبب بنتے ہیں۔ امام راغب لکھتے ہیں۔

الاثم: اسم لافعال المبطئه عن الثواب (۲)

یعنی ”اثم“ ایسے افعال کا نام ہے جن کے کرنے سے آدمی ثواب سے محروم ہو جاتا ہے۔ یعنی وہ افعال اسے آہستہ آہستہ ثواب سے دور اور محروم کر دیتے ہیں۔ امام نے اثم کے معنی کی انتقال کی حالت کو بڑی احتیاط سے بیان کیا کہ وہ افعال ”مبطئه عن الثواب“ ہیں نہ یہ کہ نار جہنم میں داخل کرنے والے ہیں۔ گویا جس طرح ذنب کے معنی میں کمی اور پستی پائی جاتی ہے اسی طرح ”اثم“ کے معنی میں بھی آہستگی جو کمی نرمی اور سستی کے معنی کو متضمن ہے پائی جاتی ہے۔ اس لیے امام ابن مكرم نے لکھا ہے:

الذنب: الاثم اور الاثم: الذنب

ذنب کی تعبیر اثم سے کی اور اثم کی تعبیر ذنب سے کی۔ اثم کا معنی کرتے ہوئے امام ابن مكرم نے یہ لکھا ہے۔

هو ان يعمل مالا يجعل له (۳)

یعنی اس شخص نے وہ عمل کیا جس میں کوئی عظمت و جلالت کا پہلو نہیں ہے، اس میں بڑا محتاط طریقہ کار اختیار کیا گیا یہ نہیں کہا گیا کہ انہوں نے ایسا عمل کیا جس کی وجہ سے وہ جہنم میں داخل ہو گئے۔

شیخ ابو ہلال العسکری لکھتے ہیں:

ان الاثم فی اصل اللغة، التقصير، اثم یاثم اذا قصر (۴)

یعنی اثم کا اصلی معنی تقصیر ہے اور اثم یاثم بھی اس وقت کہتے ہیں جب اس میں قصر پائی جائے یعنی کم ہونا یا چھوٹا ہونا۔ کلمہ ”اثم“ کا یہ لغوی پہلو ہے ہم یہاں پر اس کا دینی پہلو بیان نہیں کر رہے۔ ذنب اور اثم پر جو بحث ہو چکی ہے اس سے یہ بات اظہر من الشمس ہو گئی ہے کہ دونوں کلمات کے معنی میں مناسبت موجود ہے اور وہ یہ ہے، دونوں کے بنیادی معنی میں کمی و پستی کا عنصر موجود ہے۔ چنانچہ علماء لسانیات نے ذنب کے اس حقیقی صورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسے ایسے امر کے ارتکاب پر محمول کیا جس میں کم درجہ کی کمی و پستی پائی جاتی ہے۔

۱۔ المفردات، ص ۸

۲۔

لسان العرب، ج ۱۲، ص ۸

ایضاً، ج ۱۲، ص ۵

۳۔ الفروق فی اللغة، ص ۲۲۷

اب ہم کلمہ ”ذنب“ کے تینوں حروف ”ذ ن ب“ میں ان کی صفات کے لحاظ سے گفتگو کرتے ہیں کہ اس سے معنی پر کیا اثر پڑتا ہے۔
صفات کا معنی پر اثر انداز ہونا:

عربی زبان کے حروف تہجی اپنے صفات کے اثرات کے معنی میں بھی منتقل کرتے ہیں اور علماء لسانیات نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اگر کوئی حرف اپنی صفات کے لحاظ سے شدیدہ ہے تو اس کی اس صفت کا اثر اس کے معنی پر بھی پڑے گا۔ اور اگر کوئی مہموسہ ہے تو اس کا اثر اس کے معنی میں موجود ہوگا۔ لیکن یہ بات یاد رہے کہ اس سے حرفی کلمہ میں بنیادی کردار حرف اوسط کا ہوگا۔ پہلا اور تیسرا حرف ایک حد تک اس کے معاون ہوں گے۔ چنانچہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے شیخ ابن جنی لکھتے ہیں:

العین اقوی من الفاء واللام و ذلك لانها واسطة لهما ، و مكفوفة بهما ، فصار كأنهما سياج لها ، مبذولان للعوارض دونها (۱)

یعنی ثلاثی مجرور میں تین حرف ہوتے ہیں۔ اول کو ”فا“ ثانی کو ”عین“ اور ثالث کو ”لام“ کلمہ کہتے ہیں اور فا اور لام دونوں ”عین“ کلمہ کے محافظ و نگہبان ہوتے ہیں اور رد و بدل کو جو آفت آتی ہے اس کے لیے خود پیش کر دیتے ہیں۔ اور ”عین“ کلمہ کو کہیں پر آنچ نہیں آنے دیتے اور ”عین“ کلمہ دونوں کو آپس میں ملائے رکھتا ہے۔ شیخ ابن جنی مزید لکھتے ہیں:

ان العین اقعد فی ذلك من اللام الاتری ان الفعل الذی هو موضع للمعانی ، لا یضعف ولا یو کد تکریرہ
الا بالعین (۲)

یعنی ”عین“ کلمہ اس مقام میں ”لام“ سے قوی ہوتا ہے اور اس کی بنیاد مضبوط ہوتی ہے۔ فعل جو معانی کا مرکز ہوتا ہے اس کی تضعیف و تاکید عین کلمہ کے تکرار پر موقوف ہے۔ یعنی سہ حرفی کلمہ میں جب عین کو تکرار سے لائیں گے تو لفظاً و تضعیف و تعفیل کے باب میں سے ہو جائے گا۔ تو معنی میں شدت آجائے گی۔ جیسے قرآن میں۔ یہی حال باب تفعیل میں بھی ہوگا۔ شیخ ابن جنی کا کہنا یہ ہے کہ تینوں حروف میں قوی ”عین“ کلمہ ہوتا ہے اور اگر عین کلمہ کو تکرار سے لائیں گے تو اس کا اثر اور معنی زیادہ ہوگا۔ عین کلمہ کی جو بھی خصوصیت ہوگی وہ معنی میں مرکزی کردار ادا کرے گی۔ اسی سلسلہ میں امام جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں۔

جعلوا اقوة اللفظ لقوة المنی و خصوا بذلك العین لانها اقوی من الفاء واللام (۳)

یعنی صفات کے لحاظ سے جو لفظ قوی ہوگا تو وہ معنی کی قوت میں اپنا کردار ادا کرے گا۔ اور اس سلسلہ میں مرکزی کردار ”عین“ کلمہ کا ہے۔ اس لیے کہ وہ فاء اور لام کلمہ سے اس سلسلہ میں زیادہ قوی اور مضبوط ہوتا ہے۔ اور اگر عین کلمہ اپنے صفات کے لحاظ سے کمزور ہوگا تو اس کا اثر اس کے معنی پر بھی پڑے گا۔

چنانچہ اس کی ایک مثال جبل سے، جبل میں ب حرف مجبورہ، شدیدہ اور قلقلہ میں سے ہے۔ اور مزید یہ کہ منفتحہ بھی ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے معنی میں نہایت صلابت اور سختی ہو۔ اسی لیے علماء لغت نے اس کا معنی پہاڑ کیا ہے چونکہ معنی میں بنیادی کردار حرف اوسط کا ہوتا ہے اس لیے شدید ترین سختی کا اس میں پایا جانا حرف اوسط کے مطابق بالکل بجا ہے اور اس کا پہلا معاون ”ج“ ہے وہ بھی مجبورہ شدیدہ اور قلقلہ میں شمار ہوتا ہے۔ لہذا اس کے معاون نے جو کمک اسے پہنچائی ہے اس میں بھی شدید ترین سختی پائی جاتی ہے اور اس کا دوسرا معاون ”ل“ نے مرکزی معنی کی حمایت تو کی ہے مگر اس کی حمایت میں وہ زور اور قوت نہیں ہے جو ”ج“ میں ہے۔ جبل یعنی پہاڑ کی جسمانی اور جسدی قوت یعنی طول، عرض اور عمق کے لحاظ سے بہت مضبوط اور گہری ہے اور باہر سے بھی وہ اتنا سخت کہ کسی کو بھی اپنے اندر کی قوت کے خزانوں کو دبائے رکھتا ہے۔ اور باہر کی کسی قوت کی ان تک رسائی نہیں ہونے دیتا۔ معنی کی یہ ساری قوت ”ب“ کے صفات کے لحاظ سے ہے۔ اور ”ج“ کی طاقت کا وزن بھی اسی کے پلڑے میں جاتا ہے اور ”ل“ کی صرف اخلاقی حمایت حاصل ہے۔

اسی طرح جبل کے قریب تین کلمہ ”جمل“ ہے اس میں فا اور لام کلمہ دونوں وہی ہیں جو جبل میں ہیں۔ صرف ب کا فرق ہے۔ آپ کے علم میں یہ بات ہے کہ ”م“ یہاں حرف اوسط ہے اور معنی میں کلیدی کردار اسی کا ہے ”م“ حروف مجبورہ میں سے ہے لیکن حروف شدیدہ کے بجائے یہ حروف متوسطہ میں شامل ہے۔ جب ”م“ اپنی صفات کے لحاظ سے نہ شدیدہ کے بجائے یہ حروف متوسطہ میں شامل ہے جب ”م“ اپنی صفات کے لحاظ سے نہ شدیدہ میں سے اور نہ ہی مہوسہ میں سے ہے بلکہ متوسطہ میں شمار ہوتا ہے تو اب اس کلمہ کا جو بھی معنی ہوگا اس میں توسط اور اعتدال ضرور ہوگا۔ آپ یہ بات پڑھ چکے ہیں کہ ”ج“ حروف مجبورہ شدیدہ اور قلقلہ میں سے ہے لہذا اس کے معنی میں سختی کا ہونا لازمی امر ہے۔ چنانچہ ”ج“ نے قوت میں ”م“ کی مدد کی ہے اور اسے ذرا سہارا مل گیا ہے۔ رہ گیا ”ل“ جو یہاں لام کلمہ ہے وہ بھی مجبورہ متوسطہ ہے، اس سے ”م“ کو ہلکی سی امداد مل گئی ہے۔ چونکہ ان دونوں حروف کا کردار ذیلی ہے۔ اصل کردار ”م“ کا ہے۔ جب خود ”م“ میں طاقت و قوت کا زور نہیں ہے تو بیساکھیوں سے اپنی ٹانگوں جیسی طاقت و قوت حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس لیے جمل کا معنی علماء لغت نے شتر یعنی اونٹ کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اونٹ میں پہاڑ جیسی طاقت و قوت نہیں ہو سکتی۔ معنی میں یہ کمزوری ”م“ سے پیدا ہوئی۔ اس لیے اس کا معنی اونٹ کیا گیا جو کسی بھی صورت میں پہاڑ کی طرح نہیں ہو سکتا۔ اونٹ میں بڑی طاقت ہوتی ہے مگر پہاڑ جیسی مضبوطی نہیں ہو سکتی۔ اونٹ کی اس حالت کو بلندی سے پستی کی طرف تعبیر کیا جائے گا۔ اور اگر اس کا عکس ہو تو اس وقت ”ابل“ کہا جائے گا۔

اب ہم بات کو مزید واضح کرنے کے لیے ایک مثال پیش کرتے ہیں۔ جمل اس میں بھی پہلا اور تیسرا حرف وہی ہے یعنی ”ج“ اور ل مگر درمیانی حرف ث ہے ث حروف مہوسہ اور رخوہ میں شمار ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سے اس میں اعلیٰ درجہ کی ملائمت اور رخاوت پائی جانی چاہیے۔ چونکہ اس کلمہ میں بنیادی کردار ”ث“ کا ہے۔ اس لیے اس کے معنی میں وہ طاقت و قوت نہیں ہو سکتی جو میم میں تھی اور جو

طاقت و قوت میم میں تھی وہ اتنی نہیں ہو سکتی جو ”ب“ میں تھی کیونکہ ظمہوسہ اور رخوہ میں سے ہے اور ”م“ حروف متوسط میں سے ہے اور ”ب“ حروف شدیدہ میں سے ہے۔ ”ث“ نے اپنی نرمی اور کمزوری کی وجہ سے اپنے کلمہ کو نرم اور کمزور معنی دیا اور وہ ”چیونٹی“ ہے یعنی جثلیتہ کا معنی چیونٹی ہے ”م“ نے اپنے کلمہ کو درمیانی طاقت کا معنی دیا اور وہ اونٹ ہے۔ ”ب“ نے اپنے کلمہ کو بہت زیادہ قوت کا معنی دیا تو وہ پہاڑ ہے معنی میں یہ تغیر و تبدل حرف اوسط کی تبدیلی کی وجہ سے ہوا۔ کیونکہ جیم اور لام تینوں کلموں جبل جمل اور جثل میں مشترک ہیں اور معنی میں بھی یہ تغیر ان حروف کی صفات میں شدت و سختی، توازن و اعتدال اور نرمی و رخوت کی وجہ سے ہوا۔ یہ صورت حال تو عین کلمہ کی وجہ سے ہے مگر یہ بات یاد رہے کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ فا اور لام کلمہ کا اثر معنی پر نہیں ہوتا شیخ ابن جنی نے لکھا ہے۔

العین اقوی من الفاء واللام

اقوی اسم فضیل کا صغیہ ہے جس میں معنی زیادہ قوی ہوتا ہے جب عین کلمہ کو اقوی یعنی زیادہ قوی قرار دیا تو اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ ”فا“ اور ”لام“ کلمہ معنی پر اثر انداز ہونے میں ”قوی“ ہیں۔ کیونکہ اقوی کے ثبوت سے قوی کی نفی نہیں ہوتی۔ مگر مرکزی کردار میں کلمہ کا تسلیم شدہ ہے۔ لیکن فا اور لام کلمہ کا کردار مرکزی نہ سہی مگر ذیلی ضرور ہے۔ اس بات کو ثابت کرنے لیے ہم ایک مثال فا کلمہ کی اور ایک مثال لام کلمہ کی پیش کرتے ہیں۔ شیخ ابن جنی لکھتے ہیں:

خضم و قضم ، فالخضم لا کل الرطب كالبطيخ والقثاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب ، والقضم

اللصالب اليابس (۱)

اوپر مزید لکھتے ہیں:

فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب ، والقاف لصلابتها لليابس (۲)

اس عبارت کا مطلب یہ ہے خضم اور قضم دو کلمہ ہیں۔ خضم کا معنی ہے تازہ اور نرم چیز کا کھانا جیسے خربوزہ اور کھیرا ہیں اور اس طرح کی دوسری چیزیں جو تازہ بھی ہو اور نرم بھی۔ اور قضم کا معنی سخت اور خشک چیز کا کھانا ہے۔ یہ دونوں سہ حرفی کلمے ہیں۔ اس میں عین اور لام دونوں ایک جیسے ہیں۔ ”فا“ کلمہ میں فرق ہے ایک جگہ ”خا“ اور دوسری جگہ قاف ہے بس خا اور قاف کی وجہ سے معنی میں یہ تبدیلی واقع ہوئی۔ خا چونکہ حروف رخوہ شدیدہ میں سے ہے اس لیے سخت اور خشک چیز کا کھانا اس کا معنی متعین، اس بحث سے جہاں یہ چیز معلوم ہوئی کہ صفات حروف معنی میں موثر ہوتے ہیں وہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ فاکلمہ بھی معنی میں اتنا غیر موثر نہیں ہے۔ بلکہ بعض اوقات غیر معمولی کردار ادا کرتا ہے امام سیوطی لکھتے ہیں:

النضج للماء و نحوه ، والنضج ، اقوی منه قال الله سبحانه فيهما عينان نضاختان - فجعلوا الحاء لرققتها

للماء الخفيف ، و الحاء لغلظها لما هو اقبی منه (۱)

اس عبارت میں یہ بیان کیا گیا ”نضج“ ہو یا ”ن“ نضج دونوں کے معنی میں کافی حد تک مشابہت پائی جاتی ہے۔ دونوں پانی اور اس کے متعلقات کا معنی دیتے ہیں۔ لیکن نضج میں قوت و طاقت زیادہ پائی جاتی ہے۔ قرآن حکیم میں ہے پانی کے دو چشمے جوش سے ابلنے والے ہیں۔ چونکہ ان دونوں کلمات میں ”حا“ اور ”خا“ کا فرق ہے۔ دونوں اپنے صفات کے لحاظ سے تقریباً یکساں ہیں۔ بس فرق یہ ہے کہ ”حا“ مستقلہ ہے اور ”خا“ مستعلیہ ہے۔ تو اس صفت کی وجہ سے معنی میں یہ فرق ہوا کہ مستقلہ کی وجہ سے اس میں قوت کی خوبی پیدا ہو گئی ہے اس لیے اسے عام پانی کے لیے استعمال کیا جانے لگا اور مستعلیہ کی وجہ سے ”خا“ میں بھاری پن اور وقت پیدا ہو گئی تو اسے اس پانی کے لیے استعمال کیا جانے لگا جس میں جوش و جذبہ زیادہ ہو، لہذا وہ پانی جو چشمہ کے سوتے سے زور اور قوت سے، جوش و جذبہ سے ابھرتا ہے اسے نضج سے تعبیر کیا جانے لگا، اہل عرب چشمہ کے بارے میں کہتے ہیں عین نضاختہ یعنی جوش سے ابلنے والا چشمہ۔ اس کلمہ میں لام کلمہ کی تبدیلی تھی۔ اس سے بھی معنی میں تبدیلی ہوئی۔ گو معنی کی تبدیلی میں عین کلمہ مرکزی کردار ادا کرتا ہے۔ لیکن فا اور لام کلمہ بھی معنی میں اپنا اثر دکھاتے ہیں۔ اس ساری بحث سے ہمارا مقصود ذنب پر بحث کرنا تھا۔ ذنب میں تین حروف ہیں اور ہر ایک حرف کی صفات یہ ہیں۔

ذ: مجہورہ رخوہ مستقلہ منفتحہ، مصمرہ

ن: مجہورہ متوسطہ، مستقلہ منفتحہ، مذلقہ

ب۔ مجہورہ شدیدہ، مستقلہ منفتحہ قلقلہ

ذنب کا مرکزی حرف ن ہے اور اس کی صفات میں دور دور تک طاقت و قوت کا وجود نظر نہیں آتا ہے۔ اس لیے کہ اس میں شدیدہ قلقلہ اور صغیرہ وغیرہ میں سے کوئی بھی ایسی صفت نہیں جس سے معنی میں شدت لہذا معنی میں شدت کا نہ ہونا اور ملائمت کا ہونا اس کی خصوصیت ہے۔ اس کا دایاں بازو ”ذ“ ہے وہ تو حروف رخوہ میں شمار ہوتا ہے۔ جس میں رخاوت و ملائمت کا عنصر زیادہ ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ اس میں تو ”ن“ سے بھی زیادہ ملائمت و رخاوت کا تقاضا موجود ہے اور اس کا بایاں بازو ”ب“ ہے جو بے شک شدیدہ اور قلقلہ جیسی صفات جیسی صفات اپنے اندر رکھتا ہے۔ مگر یہ مرکزی معنی میں کوئی کردار ادا نہیں کر رہا اور نہ ہی اس پر کوئی اثر ڈال رہا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو اس کا بنیادی معنی دم ہرگز نہ ہو پاتا۔ لہذا ان صفات کا تقاضا یہ ہے کہ ذنب کے معنی میں معمولی درجہ کی پستی ہو۔ ہم گزشتہ اوراق میں اس کے معنی کی وضاحت کر چکے ہیں کہ اس کے معنی میں کم درجہ کی کمی اور پستی پائی جاتی ہے۔

یہ سوال اپنی جگہ باقی ہے کہ ”ب“ نے ذنب کے معنی میں اپنا حق کیوں استعمال نہیں کیا۔ میرا خیال یہ ہے کہ ”ذ“ اور ”ن“ کی

متحدہ اور مضبوط قوت کے سامنے ”ب“ اپنی کارکردگی نہ دکھاسکا اور عربی زبان میں ایسا ہوتا رہتا ہے۔ کہ بعض اوقات خارجی وجوہات کی بناء پر کوئی حرف اپنی ذاتی قوت کا اس طرح اظہار نہ کر سکے جو اس میں موجود تھی جیسے ”ذرب“ ہے اس میں ”ذ“ اور ”ب“ دونوں حرف وہی ہیں جو ذنب میں ہیں اور ان کی بات ہو چکی ہے اور اس میں عین کلمہ ”ز“ ہے یہ تمام صفات میں ”ذ“ کی طرح ہے بلکہ دو صفات اس میں زیادہ پائی جاتی ہیں وہ مخرفہ اور مکررہ ہیں۔ اس کے باوجود بھیڑ، بکریوں کو رات کے وقت ایک جگہ جمع کرنے اور حفاظت کرنے کے لیے کانٹے دار جھاڑیوں سے جو باڑ بنائی جاتی ہے اسے ”ذرب“ کہتے ہیں شکاری جس جگہ سے چھپ کر شکار پر حملہ آور ہوتا ہے اسے بھی ”ذرب“ کہتے ہیں۔ شیر جہاں چھپ کے جھاڑیوں میں شکار کی تاک میں بیٹھا ہوتا ہے اسے بھی ”ذرب“ کہتے ہیں مطلب یہ ہوا کہ ”ذرب“ کا معنی پناہ گاہ ہوا۔ اور پناہ گاہ قلعہ، پہاڑ کی چوٹی، یا اس کی کوئی غار یا درہ بھی ہو سکتی ہے اور یہ مضبوط اور زیادہ محفوظ پناہ گاہیں ہیں۔ اس کے برعکس ”ذرب“ سے وہ پناہ گاہیں مراد ہیں جو نہ صرف کمزور بلکہ نہایت ہی کمزور ہیں۔ بھیڑ یا اور شیر چھلانگ لگا کر باڑہ کے اندر چلے جاتے ہیں اور شکار کو منہ میں پکڑ کر چھلانگ لگا کر باہر آ جاتے ہیں اور اٹھا کر اپنے ٹھکانے پر لے جاتے ہیں۔ اسی طرح چور بھی کود کر باڑہ میں چلے جاتے ہیں۔ اسی طرح شکاری کو ایسی پناہ گاہ درکار ہوتی ہے جس میں وہ وقتی طور پر حملہ سے پہلے اپنے آپ کو شکار کی نظر سے پوشیدہ رکھ سکے۔ وہ جھاڑیاں جن میں شیر چھپ کر بیٹھتا ہے بہت زیادہ گنجان نہیں ہوتیں اگر ایسا ہو تو وہ شکار پر نظر نہیں رکھ سکتا۔ ہمارا مقصد یہ ہے کہ ذرب سے جو پناہ گاہ مراد ہے وہ کوئی باقاعدہ مضبوط پناہ گاہ نہیں بلکہ معمولی اور ہلکے درجہ کی پناہ گاہ مراد ہے جس طرح ”ذرب“ میں ”ب“ اپنی قوت کا ظہار نہ کر سکا اسی طرح ذنب میں ذ اور ن کی متحدہ اور مضبوط طاقت کے سامنے ب اپنے اندر کی قوت کا اظہار نہ کر پایا۔ اس لیے حرف ذنب کی صفات کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے معنی میں کمی پائی جاتی ہے۔ اس کے بعد ہم کلمہ ”ذنب“ پر حرکات کی جہت سے بحث کرتے ہیں کہ ان کے اثرات سے ہمارے بیان کردہ معنی کی کس حد تک تائید و حمایت ہوتی ہے۔

حرکات کا معنی پر اثر انداز ہونا:

عربی زبان میں یہ خوبی اور کمال موجود ہے کہ اس کے الفاظ و کلمات میں کوئی چیز بھی بے کار و بے مقصد نہیں ہوتی۔ ہر حرف پر کوئی نہ کوئی حرکت موجود ہوتی ہے یا سکون ہوتا ہے۔ اس کی حرکت اور سکون دونوں معنی میں ایک خاص قسم کا کردار ادا کرتے ہیں اور اپنے اپنے اثر کا اشارہ دیتے ہیں۔ اگر تین حرفی کلمہ ہو تو اس کا ساکن الاوسط ہونا اگر ادائیگی میں آسانی پیدا کرتا ہے تو اس کے معنی کے بارے میں اپنے اندر سے اشارہ دیتا ہے۔ اسی طرح اگر پہلے دو حرف متحرک ہوں تو ان کا بھی معنی پر اثر پڑتا ہے۔ پھر اگر وہ دونوں مضموم، مفتوح یا ایک مضموم دوسرا مفتوح ہو یا حرف اوسط مضموم مفتوح اور مکسور ہو تو یہ حرکات بھی معنی میں موثر ہوتی ہیں۔ اس لیے کہ ضمہ ثقیل، کسرہ خفیف اور فتح ادائیگی میں اخف ہوتا ہے اور ان کی ان خوبیوں کا معنی میں بھی پیدا ہونا لازمی ہوتا ہے۔ ہم اس چیز کو مثالوں سے واضح کرتے ہیں۔

۱۔ حمل۔ اس کلمہ کے بارے میں شیخ ابن قتیبہ لکھتے ہیں:

الحمل حمل کل انثی۔ الحمل ما کان علی ظہر الانسان (۱)

یعنی حمل کا معنی یہ ہے کہ مادہ جو بوجھ اپنے پیٹ میں اٹھاتی ہے۔ اور حمل اس بوجھ کو کہتے ہیں جو انسان اپنی پشت پر اٹھاتا ہے۔ دونوں بوجھ ہیں اور دونوں کے اٹھانے میں مشقت ہوتی ہے۔ مگر جو بوجھ مادہ اپنے پیٹن میں اٹھاتی ہے ایک تو وہ پوشیدہ ہوتا ہے دوسرا اس کے اٹھانے سے خوشی ہوتی ہے اور خوشی خوشی اسے برداشت کرتی ہے۔ اس کے برعکس جو بوجھ پشت پر اٹھایا جاتا ہے ایک تو وہ ظاہر ہوتا ہے دوسرا اس کے اٹھانے میں وہ ولولہ اور خوشی نہیں ہوتی جو جنین کے اٹھانے میں ہوتی ہے۔ گویا حمل میں اگر ”ح“ پر فتح ہو تو اس کے معنی میں کبھی زیادہ خفت اور آسانی پائی جاتی ہے۔ اور حمل میں چونکہ ح پر کسرہ ہے۔ اس لیے وہ ہلکا پن جو فتح میں ہوتا ہے اس میں نہیں ہو سکتا ہے۔ حمل کے تینوں حروف ایک ہی ہیں صرف ”ح“ پر فتح اور کسرہ کا اختلاف ہے تو اس سے معنی میں یہ تبدیلی رونما ہوئی۔

۲۔ خطبہ کے بارے میں شیخ ابن قتیبہ لکھتے ہیں:

خطبت المرأة خطبة حسنة وہ خطبت علی المنبر خطبة (۲)

خطبہ اس گفتگو کو کہتے ہیں جو جمعہ وعیدین کی نمازوں کے موقع پر خطیب منبر پر کھڑا ہو کر کرتے ہیں اور سامنے ایک بڑی جماعت موجود ہوتی ہے۔ اس گفتگو میں بڑی ذمہ داری کا ثبوت دینا پڑتا ہے۔ خطیب کا اہل علم ہونا، با وضو ہونا، بہتر اور اچھے لباس میں ہونا، صاحب حوصلہ و بردبار ہونا، وقت کی پابندی کرنا اور دیگر بے شمار لوازمات ہیں جو خطیب کو ادا کرنا ہوتے ہیں۔ خطبہ اس پیغام اور خواہش کو کہتے ہیں جو لڑکے کی طرف سے لڑکی یا اس کے اولیاء کو نکاح کے سلسلے میں دیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے اس عمل اور خطبہ کے عمل میں بڑا فرق ہے خطبہ کی ذمہ داریاں بہت زیادہ ہیں بنسبت خطبہ کے کہ اس میں اخفاء اور پوشیدگی ہوتی ہے اور پھر خطبہ کا پیغام بعض اوقات اپنے ملازم کے ذریعہ بھیجایا جاتا ہے۔ یہ اختلاف معنی ضمہ اور کسرہ سے پیدا ہوا۔ ضمہ اپنے بھاری پن اور ثقالت کی وجہ سے بھاری ذمہ داریوں والے معنی کی طرف اشارہ دے رہا ہے اور کسرہ میں چونکہ ثقالت کم ہوتی ہے اس لیے وہ ایسے معنی کی طرف اشارہ دے رہا ہے جس میں ذمہ داریاں کم ہیں۔

۳۔ غبن کے بارے میں شیخ ابن قتیبہ لکھتے ہیں:

الغبن فی الشراء والبيع والغبن فی الراى یقال فی رایہ غبن (۳)

یعنی ”غبن“ ”ب“ کے سکون سے ہو تو اس کا معنی خرید و فروخت میں دھوکا ہے اور اگر ”ب“ کے فتح سے ہو تو اس کا معنی رائے کی کمزوری یا بھول جانا ہے۔ یہ فرق ”ب“ کے سکون اور فتح کے اختلاف کی وجہ سے رونما ہوا۔ سکون میں کسرہ جتنی خفت پائی جاتی ہے اور کلمہ جب

سہ حرئی اور ساکن الاوسط ہو تو اس کی ادائیگی میں آسانی اور سہولت ہوتی ہے اور سکون کا اتنا اثر معنی میں بھی پڑتا ہے اور غالباً اسی وجہ سے غبن کو اشیاء و اجسام (جو ثقیل وزن دار ہوتے ہیں) کی خرید و فروخت میں محصور رکھا ہے، اور دھوکہ تو دوسری چیزوں میں بھی ہو سکتا ہے لیکن غبن کی عمل داری کو پھیلاؤ سے روکا اور ان ہی چیزوں میں اسے محدود و محصور رکھا۔ اور فتح چونکہ زیادہ خفیف ہوتا ہے اور اپنے اخف ہونے کی وجہ سے اپنے معنی کو خیال و فکر کی بلندیوں کی طرف لے گیا اور غبن کا معنی افکار و نظریات میں غیر ذمہ داری اور عدم دیانت داری پر محمول کیا۔ معنی کے اس نازک صورت حال میں فتح کے نرم و نازک ہونے کا بڑا دخل ہے۔

۴۔ شیخ ابن قتیبہ لکھتے ہیں:

هون ای الهون قال الله عز وجل عذاب الهون الفرق يقال هو یمشی هونا (۱)

”ہ و ن“ تین حرفوں پر مشتمل یہ کلمہ ”هون“ ہے اس کی ”ه“ پر کبھی ضمہ اور کبھی فتح استعمال ہوتا ہے۔ ضمہ کی صورت میں اس کا معنی ذلت ہوتا ہے جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے۔ ”عذاب الهون“ یعنی ذلت کا عذاب اور جب اس کی ”ه“ پر فتح ہوگا تو اس کا معنی نرم آسان اور سکون ہوگا۔ جیسے کہا جاتا ہے۔ ”هو یمشی هونا“ وہ سکون سے چلتا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے ”عباد الرحمن الذین یمشون علی الارض هونا“ یعنی رحمن کے بندے زمین پر سکون سے چلتے ہیں۔ اس کلمہ کے معنی میں ضمہ اور فتح سے کتنی تبدیلی ہوئی۔ آپ کے سامنے ہے۔ اصل دونوں کی ایک ہے۔ فتح کی صورت میں اس کا معنی نرم، آسان اور سکون ہے۔ ضمہ نے اس میں شدت پیدا کی یعنی نرمی کو بہت شدید کر دیا تو وہ ذلت ہو گئی۔ اور فتح نے اس میں بلندی کی تو معنی سکون و وقار ہو گیا۔

قارئین کرام! آپ نے ملاحظہ فرمایا: ”ح“ کے فتح و کسرہ سے ”خ“ کے ضمہ اور کسرہ سے ”ب“ کے فتح اور سکون اور ”ه“ کے ضمہ اور فتح کے اختلاف سے معنی میں کتنی تبدیلی پیدا ہوئی۔ حالانکہ حروف اپنی جگہ پر قائم ہیں ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی صرف حرکات و سکنات کی تبدیلی سے معنی میں تغیر پیدا ہوا۔

اب ہم کلمہ ”ذنب“ کی حرکات و سکنات کے بارے میں وضاحت کرتے ہیں جو یہاں پر ہمارا مقصود ہے۔ ذنب کی ایک صورت تو یہ ہے کہ اس کے پہلے حرف ”ذ“ اور دوسرے حرف ”ن“ دونوں پر فتح ہے۔ ان دونوں کا تقاضا یہ ہے کہ معنی میں نہایت درجہ کی خفت ہو۔ چنانچہ اس کا معنی دم قرار پایا۔ اور دم، دم دار جانور کے جسم کا نہ بنیادی حصہ ہوتی ہے اور نہ ہی اس پر اس کی زندگی موقوف ہوتی ہے۔ گویا دم میں ہلکا پن پایا جاتا ہے۔ پھر اس کے بعد اسی ذنب کو کسی چیز کے آخری حصہ کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ اس میں ہلکا پن تھا مگر دم سے قدرے بہتر صورت حال تھی۔ اس کے بعد اس سے مراد وہ عمل لیا جانے لگا جس میں قصر اور کمی ہو۔ اس لیے اس میں اب انسان کے حوالے سے ذرا بھاری پن آ گیا تو اس بھاری پن کو ذنب سے تعبیر کیا جانے لگا۔ یعنی یہاں ”ن“ کو ساکن کر دیا گیا۔ لیکن یہ بات یاد

رہے کہ ”ذ“ پر فتح باقی ہے اور اس کا عمل بھی باقی ہے لہذا اس میں خفت کم ہوئی ہے ختم نہیں ہوئی۔ لیکن کم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایک فتح تو موجود ہے۔ دوسرے فتح کی جگہ پر سکون آ گیا اور سکون کو ہم کسرہ کے حکم میں رکھتے ہیں اس لیے کہ الساکن اذا حرک حرک بالکسر۔ کہ ساکن کو جب کوئی حرکت دی جائے گی تو کسرہ کی حرکت دی جائے گی اور کسرہ میں وہ ثقالت نہیں ہوتی جو ضمہ میں ہوتی ہے اور وہ خفت نہیں ہوتی جو فتح میں ہوتی ہے اس لیے کہا جاتا ہے کہ کسرہ میں خفت کم ہوتی ہے۔ اس لیے ذنب کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ فتح کے دور ہو جانے کے بعد اور سکون کے اس کی جگہ پر آ جانے کے بعد اس کی خفت میں جو زیادتی کا پہلو تھا اس میں کمی آگئی ہے۔ خفت میں کمی نہیں آئی۔ لہذا ذنب کے ذنب ہونے تک جو تبدیلی آئی وہ صرف اتنی سی ہے کہ اخف سے خفیف ہو گیا۔

ذنب کا لغوی معنی اور قرآن حکیم:

ہم ”ذنب“ کے اس مفہوم پر کہ اس میں کم درجہ کی پستی پائی جاتی ہے۔ قرآن حکیم سے چند مثالیں پیش کرتے ہیں تاکہ بات کو قبول کرنے میں آسانی ہو جائے۔

اَسْتَغْفِرُكَ لِذَنْبِكَ (۱)

امراة عزیز یعنی عزیز مصر کی اہلیہ نے ارتکاب ”سوء“ یعنی حضرت یوسف علیہ السلام سے نفسانی خواہش کی ابتدائی کوشش کی اور ”ہیت لک“ کر اپنے آپ کو حضرت یوسف علیہ السلام کے سامنے ڈال دیا اور حضرت یوسف علیہ السلام نے معاذ اللہ کہہ کر اس عمل سے معذرت کر لی۔ لیکن امراة عزیز نے اراد باہلک سوء کہہ کر حضرت یوسف علیہ السلام صدیق پر ارادہ سوء کا الزام عائد کر دیا۔ جب اس معاملہ کی حقیقت عزیز مصر پر کھل گئی تو اس نے اپنی اہلیہ سے کہا۔

اَسْتَغْفِرُكَ لِذَنْبِكَ

اپنے ذنب کے لیے استغفار کرو۔

امراة عزیز کا اصل کام یہ تھا کہ اس نے ارتکاب ”سوء“ یعنی نفسانی خواہش کے لیے ابتدائی کوشش کی اور اس میں ناکامی پر حضرت یوسف علیہ السلام پر ”ارادة سوء“ کا الزام عائد کیا۔ گویا یہ دو عمل سوء ہوئے ایک ارتکاب سوء کی ابتدائی کوشش دوسرا حضرت یوسف علیہ السلام پر ”ارادة سوء“ کا الزام، عزیز مصر نے عمل سوء کو ”ذنب“ قرار دیتے ہوئے اپنی اہلیہ کو استغفار کرنے کا مشورہ دیا۔ اس مقام پر ہمارا استدلال یہ ہے کہ اس واقعہ میں ”حقیقی“ عمل نہیں ہوا بلکہ عزیز مصر کی اہلیہ کی طرف سے اس کے لیے ابتدائی کوشش ہوئی۔ یہ ابتدائی کوشش حقیقی عمل نہیں ہے۔ بلکہ اس سے کم درجہ عمل ہے اور اس کم درجہ کے عمل پر ذنب کا اطلاق ہوا۔ چونکہ ذنب میں لغوی لحاظ سے کم درجہ کی پستی پائی جاتی ہے۔ اس لیے کم درجہ کے عمل پر اس کا اطلاق ہوا ہماری شریعت میں بھی ”ن“ دونوں عملوں

میں فرق موجود ہے اس لیے کہ زنا کے لیے ابتدائی کوشش کرنے پر کوئی حد مقرر نہیں ہے جبکہ زنا کے ارتکاب پر سخت ترین سزا موجود ہے
 'يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا (۱)

حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیٹے ان سے درخواست کر رہے ہیں کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے سلسلہ میں ان سے ذنوب کا صدور ہوا ہے ان کے لیے اللہ تعالیٰ سے استغفار کی جائے۔ قرآن حکیم میں حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیٹوں کو اپنے والد کے بارے میں اعتراض پیدا ہوا کہ وہ حضرت یوسف علیہ السلام اور بنیامین دونوں سے اظہار محبت زیادہ کرتے تھے۔ قرآن حکیم میں ہے۔

أَحَبُّ إِلَيَّ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ (۲)

یعنی یہ دونوں ہمارے والد کو ہم سے زیادہ محبوب ہیں جب کہ ہم ایک طاقت ور جماعت ہیں۔ یعنی اپنے والد حضرت یعقوب علیہ السلام کے عمل پر انہیں اعتراض پیدا ہوا کہ ان کی محبت کا رخ اور توجہ کا مرکز حضرت یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائی بنیامین ہیں تو بجائے اس کے کہ وہ اس سلسلہ میں اپنے والد گرامی کی خدمت عالیہ میں کوئی گزارش کرتے ہیں۔ انہوں نے آپس میں بحث و مباحثہ کے بعد ایک منصوبہ پر اتفاق رائے کر لیا۔ وہ منصوبہ تھا شروع میں جو حضرت یوسف علیہ السلام کو قتل کرنے کی ایک تجویز تھی تاکہ اس طرح والد گرامی کی توجہ اپنی طرف منعطف کر لی جائے اس کو رد کر دیا گیا۔ اب جو تجویز منظور ہو وہ یہ تھی کہ انہیں کسی کنویں میں اتار دیا جائے تاکہ کوئی راہ چلتا قافلہ انہیں وہاں سے نکال کر دور دراز علاقہ میں لے جائے اس طرح یہ والد گرامی کی آنکھوں سے اوجھل ہو جائیں گے اور ہمیں ہمارا مقصد حاصل ہو جائے گا۔ چنانچہ انہوں نے منصوبہ کو عملی جامہ پہناتے ہوئے کنعان سے کچھ دور ایک کم آب کنویں میں حضرت یوسف علیہ السلام کو اتار دیا۔ چنانچہ ایک قافلہ آیا اس نے کیویں میں پانی نکالنے کے لیے ڈول ڈالا۔ حضرت یوسف علیہ السلام اس ڈول سے لٹک گئے اور کنویں سے باہر آ گئے۔ اس وقت آپ نو دس سال کے لڑکے تھے۔ قافلہ والوں کے بارے میں قرآن حکیم میں ہے انہوں نے: اسر وہ بضاعة (۳)

کا علل کیا یعنی انہیں مال و غلام سمجھ کر چھپا دیا تاکہ انہیں کوئی لے نہ جائے مگر کنویں میں اتارنے والے ان کے تعاقب میں تھے جب انہیں اس واقعہ کا علم ہو گیا تو انہوں نے ”دراہم معدودہ“ یعنی چند ٹکوں میں حضرت یوسف علیہ السلام کو فروخت کر دیا تاکہ ان کا کسی دور دراز ملک میں جانا یقینی ہو جائے اور اس طرح ان کا منصوبہ پایہ تکمیل کو پہنچ گیا۔ اور وہ اپنے منصوبے میں کامیاب ہو گئے۔ اب اس واقعہ سے جو چیز سامنے آتیں ہیں وہ یہ ہیں کہ والد گرامی پر ان دونوں بھائیوں سے زیادہ محبت کرنے پر اعتراض، حضرت یوسف علیہ السلام کو اس غرض سے کنویں میں اتارنا یا چھپانا تاکہ دور دراز کسی خطہ میں پہنچ جائیں اور دراہم معدودہ میں انہیں فروخت کرنا۔ چنانچہ بھائیوں نے جب اپنی فرد گزاشتوں کا اعتراف کیا تو اس کے لیے جمع کا صیغہ ذنوب استعما کیا۔ ان

میں تیسرا کام یعنی فروخت کرنا ہے مگر قرآن حکیم اسروہ بضائع کہہ کر حضرت یوسف علیہ السلام کی غلامی کا ذکر ان کے عمل فروختگی کے پہلے ہی کر دیا۔ انہوں نے معاملہ کو پختہ اور پکا کرنے کے لیے اہل قافلہ سے معمولی رقم ہتھیالی تاکہ اس طرح حضرت یوسف علیہ السلام کا دور دراز علاقہ میں پہنچ جانا یقینی ہو جائے اور ان کی واپسی کا راستہ بالکل مسدود ہو جائے لیکن یلتقطہ بعض السیارة سے یہ صراحت نہ بھی ہو تو بھی یہ اشارہ ملتا ہے کہ ان کے تحت الشعور میں یہ خواہش پنہاں ہو کہ قافلہ والے جو ان کو لے کر جائیں گے تو وہ انہیں غلام بنا لیں گے۔ اس طرح وہ دور دراز علاقہ میں چلے جائیں گے اور ان کی واپسی ناممکن ہو جائیگی۔ اگر اس میں غلام بنانے کا اشارہ نہ بھی ہو تو انہوں نے اس عمل میں حصہ لیا اور اسی پر راضی ہوئے۔ یہ سارا کچھ کنویں میں اتارنے کے عمل کے نتیجے میں ہوا۔ اس لیے اس کی ذمہ داری ان پر عائد ہوتی ہے۔ لہذا اس تیسرے عمل کی فروختگی اور غلام بنانے میں ان کی شرکت اصالتاً تو نہیں تبعاً ضرور ہے۔

ان کا دوسرا عمل یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کو کنویں میں اتارنا یا چھپانا ہے۔ انہوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کو کنویں میں تو نہ پھینکا اور نہ دھکا دیا۔ اگر وہ ایسا کرتے تو کم از کم حضرت یوسف علیہ السلام زخمہ ضرور ہوتے اور قرآن و حدیث میں ان کے چوٹ لگنے اور زخمی ہونے کا ذکر نہیں کرتے، اور پھر وہ کنواں بھی کو جی ایسا خطرناک نہیں تھا کہ اس میں زہریلی گیس بھری ہو اور اس میں پانی بھی اتنا گہرا نہیں تھا کہ جو حضرت یوسف علیہ السلام کے قد مبارک سے زیادہ ہوتا اور ان کے ڈوب جانے کا خطرہ ہوتا۔ چنانچہ بھائیوں نے اس عمل سے ان کی زندگی کو کوئی خطرہ لاحق نہیں تھا۔ کیونکہ ان کا منصوبہ حضرت یوسف علیہ السلام کو قتل کرنے اور کنویں میں اس نیت و ارادہ سے اتارنا کہ اس میں ڈوب جائیں یا زہریلی گیس سے ان کی موت واقع ہو جائے ہرگز نہیں تھا۔ وہ ان کی زندگی کا نقصان نہیں چاہتے تھے۔ ان کا مقصد صرف یہ تھا کہ یہاں سے انہیں خفیہ طریقہ سے کوئی قافلہ نکال کر دور دراز علاقہ میں لے جائے جہاں سے ان کی واپس ممکن نہ رہے۔

اب رہ گئی بات یہ کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ان دونوں بھائیوں سے اظہار محبت زیادہ کیوں کرتے تھے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ ایک تو یہ دونوں چھوٹے تھے، دوسرا یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کی والدہ وفات پا چکی تھیں۔ اس صورت کیس وہ زیادہ توجہ کے حق دار تھے اور پھر حضرت یوسف علیہ السلام غیر معمولی صلاحیتوں کے مالک تھے۔ اس لیے والد گرامی کی توجہ کا رخ ان کی طرف ہونا لازمی امر تھا۔ گویا حضرت یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائی بنیامین کا والد گرامی کی نظروں میں زیادہ محبوب اور پسندیدہ ہونا معمول کی صورت حال تھی اور اس میں کوئی غیر متوازن امر موجود نہیں تھا۔

اس صورت حال کو پیش نظر رکھتے ہوئے غور کریں تو معلوم ہوگا کہ وہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیٹے تھے اور ان سے توجہ طالب تھے۔ اس میں کوئی برائی نہیں کہ اگر ان کا یہ مطالبہ ہوتا کہ ہماری طرف حضرت یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائی بنیامین جتنی توجہ کی جائے یا ان سے زیادہ توجہ دی جائے تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ وہ ان کے والد تھے اور والد گرامی سے ایسے

مطالبے بچے کرتے رہتے تھے۔ یعنی اس بات اور مطالبہ میں کوئی برائی کو پہلو نہیں بلکہ اس سے توجہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد گرامی کی عظمتوں کے قائل تھے اور ان سے والہانہ لگاؤ رکھتے تھے اور ان سے محبت و توجہ کے خواہش مند تھے۔ برائی کا پہلو اس میں ہے کہ ان میں حضرت یوسف علیہ السلام سے آتش عداوت بھڑکی اور والد کے جذبہ محبت کا انتقال لینے کے لیے حضرت یوسف علیہ السلام کو والد گرامی کی نظروں سے اوجھل کرنے کی منصوبہ بندی کی۔ بس اس میں یہ پہلو کمزور ہے کہ والد گرامی کی شفقت و محبت حاصل کرنے کے لیے انہوں نے جو طریقہ اختیار کیا وہ نامناسب تھا جس کی وجہ سے حضرت یوسف علیہ السلام مصائب آلام کا شکار ہوئے اور ذہنی اذیت میں مبتلا ہوئے۔

اپنے ان اعمال کو پیش نظر رکھتے ہوئے حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے بڑے عرصے کے بعد والد گرامی کی خدمت عالیہ میں گزارش کی کہ: ”یا ابا ناسی استغفر لنا ذنوبنا“ اے ہمارے والد گرامی ہمارے ذنوب کے لیے بارگاہ خداوندی میں استغفار کیجئے گویا ان کے اس سلسلہ میں تین کام ہیں اس میں پہلے کام کا تو انہیں حق حاصل تھا کہ وہ اپنے والد گرامی سے زیادہ توجہ کا مطالبہ کرتے۔ دوسرے کام حضرت یوسف علیہ السلام کو کسی دورے علاقہ میں منتقل کرنے کے لیے کنویں میں اتارنا یا چھپانا، یہ کام بے شک غلط تھا لیکن اس وقت وہ اس سے زیادہ سخت کام بھی کر سکتے تھے اور وہ قتل تھا انہوں نے اپنے خیال میں اس سلسلہ میں ایک نرم اور بہتر صورت کو اختیار کیا اور واقعہ میں اس سلسلہ میں یہ ایک کم درجہ کا عمل ہے گویا تکلیف دہ ضرور ہے۔ کوئی صاحب عقل سلیم اس روش کو پسند نہیں کر سکتا کہ اپنی مقصد برآری کے لیے کسی لائق اور قابل کو راستہ سے ہٹانے کے لیے ایسا طریقہ کار اختیار کیا جائے لیکن ہمارا کہنا یہ ہے کہ واقعہ کی نوعیت کے لحاظ سے یہ ایک کم درجہ کا عمل ہے۔ ہمارے اس دور میں بھی یہ ہے کہ ایک بھائی اپنے دوسرے حقیقی اور سگے بھائی کی بیوی سے شادی کرنے کے لیے یا اس کے کاروبار پر قبضہ جمانے کے لیے اسے قتل کر دیتا ہے تو حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی اس وقت ”عصبہ“ یعنی ایک طاقت ور جماعت تھے وہ یہ کام بھی کر سکتے تھے مگر انہوں نے اپنے مقصد کے حصول کے لیے نسبتاً طاقت کا استعمال کم سے کم درجہ میں کیا۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کا یہ عمل برا ہے مگر اس وقت اس سے بھی زیادہ برے عمل کا ارتکاب ہو سکتا تھا اس لیے حقیقی صورت حال کو پیش نظر رکھتے ہوئے اگر غور کیا جائے تو یہ بات بالکل روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اس سلسلہ میں یہ اس وقت کم درجہ کا عمل تھا اور تیسرے عمل میں ان کی شرکت ثانوی اور ذیلی تھی وہ غلام ہو چکے تھے۔ اس عمل کو مزید پختہ بنانے کے لیے انہوں نے معمولی رقم وصول کی۔ اگر یہ حقیقی عمل ہوتا تو اس کی اچھی خاصی رقم وہ وصول کر سکتے تھے۔ اس صورت حال کے پیش نظر یہ تیسرا عمل بھی ان کے حوالے سے کافی حد تک کمزور ہے۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ تینوں عمل اپنی نوعیت کے لحاظ سے کمتر اور کمزور ہیں ان میں جتنی شدت ہو سکتی تھی اس کا عشر

عشیر بھی نہیں تو اب ہم یہ بات کہیں گے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے اپنے والد گرامی کی خدمت عالیہ میں درخواست کی کہ جو کچھ ہونا تھا وہ ہو چکا ہم سے اس سلسلہ میں جو قصور اور کم درجہ کے برے اعمال کا صدور ہوا ہے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ان کی معافی کی درخواست کیجیے۔ گویا یہاں اپنی نوعیت کے لحاظ سے کم درجہ کے اعمال پر ذنوب کا اطلاق ہوا۔

حضرت ام موسیٰ علیہ السلام کا واقع بھی اس سے ملتا جلتا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

یعنی جب آپ کو اندیشہ ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قتل کی کوشش کی جانے لگی ہے تو آپ نہیں دریا میں ڈال دیا۔

فَإِذَا خِفْتُ عَلَيْهِ فَأَلْقِيَهُ فِي الْيَمِّ (۱)

دیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں قرآن حکیم میں ہے: لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْهَ فِي غَيْبِ الْجَبِّ
یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کو قتل نہ کیا جائے۔ انہیں ”غیبت الجب“ میں اتار دیا جائے۔ دونوں کے لیے ”القیہ“ اور ”القوہ“ ایک جیسے کلمات استعمال ہوئے ہیں۔ جس طرح ام موسیٰ علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دریا میں پھینکا نہیں تھا بلکہ آہستہ سے دریا کے سپرد کیا تھا۔ اس طرح بھائیوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کو کم آب کنویں میں آہستہ سے اتار دیا تھا۔ اب فرق یہ ہے کہ ایک جگہ ماں یہ کام سرانجام دے رہی تھی اور دوسری جگہ بھائی یہ کام کر رہے تھے ایک جگہ ماں قتل ہونے سے بچانے کی کوشش میں تھی اور دوسری جگہ بھائی قتل کا منصوبہ ترک کر کے اس طرح اپنا مقصد حاصل کر رہے تھے۔ دونوں جگہ قتل کے متبادل منصوبہ کو اختیار کیا گیا۔ کہ ایک کو کم آب کنویں میں اتارا جا رہا ہے اور دوسرے کو تابوت میں بند کر کے دریا کے سپرد کیا جا رہا ہے ایک اس امید پر کہ اس کو کوئی کنویں سے نکال کر لے جائیں گا اور دوسرے کے بارے میں یہ امید کہ کوئی تابوت کو پکڑے گا۔ کیوں میں اترنے یا اتارنے سے موت کا وقوع یقینی نہیں ہے لیکن اس کا خدشہ موجود ہے۔ اسی طرح تابوت میں بند کر کے دریا کے سپرد کرنے سے زندگی میں یقینی نہیں۔ تابوت میں ہلاکت کا خدشہ موجود تھا۔ اس لیے کہ اس میں پانی چلا جاتا ہے تو ایک ننھا سا بچہ تابوت میں رہتے ہوئے کس طرح اپنی زندگی کی جنگ لڑتا اور خطرات سے مدافعت کرتا ہے اور اگر وہ تابوت اس طرح بند کیا گیا تھا کہ اس میں پانی نہ جاسکے تو اس میں ہوا کے داخلے کا بھی کوئی بندوبست نہ ہوگا۔ اس لیے دونوں صورتوں یعنی پانی کے داخل ہونے کی صورت میں اور ہوا کے نہ داخل ہونے کی صورت میں ہلاکت کا خدشہ موجود تھا۔ لیکن دونوں مقامات میں یقینی ہلاکت سے بچنے کے لیے یہ صورت اختیار کی گئی۔ دونوں جگہ ”یلتقط“ اور ”التقطه ال فرعون“ کے کلمے استعمال ہوئے ہیں۔ التقاط کا معنی ہوتا ہے کسی چیز کو زمین سے اٹھانا، ایک جگہ بھائی امید کر رہے ہیں کہ کوئی قافلہ انہیں اٹھایا نکال لے جائے گا اور اسی طرح وقوع پذیر ہوا۔ اور دوسری جگہ خبر دی جا رہی ہے کہ فرعون کے گھر والوں نے اس تابوت کو پانی سے اٹھایا نکال لیا۔

ان دونوں صورتوں میں کافی مشابہت اور مطابقت پائی جاتی ہے لیکن اگر باریک نظر سے ملاحظہ کیا جائے تو اس کی بنیاد میں تفریق و تفاوت محسوس ہوتا ہے۔ کیونکہ حضرت ام موسیٰ علیہ السلام کو علم تھا۔ کہ اگر یہ بچہ فرعونوں کے ہاتھ لگ گیا تو اس کا قتل یقینی ہے۔ کیونکہ وہ لوگ ایسے کام کر چکے تھے۔ لہذا ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے تابوت کی صورت اختیار کی گئی یعنی قتل کا عمل ظالم کی طرف سے تھا اور تابوت کا عمل ایک مظلوم کی طرف سے بچاؤ کی تدبیر تھی چنانچہ قرآن حکیم میں ہے: اوحینا الی ام موسیٰ ام موسیٰ علیہ السلام کو یہ عمل سمجھانے کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف کی۔ اس کے برعکس حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی اس معاملہ میں باختیار تھے۔ انہوں نے یہ تدبیر اپنے منصوبہ کو عملی جامہ پہنانے کے لیے کی۔ کسی ظالم سے بچاؤ کے لیے اسے اختیار نہیں کیا، گویا انہوں نے کم درجہ کے عمل کو اختیار کیا اور اگر وہ یہ نہ کرتے تو بھی ایسا کر سکتے تھے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے صنعر سنی کے اس واقعہ کو یہاں لانے کا مقصد یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں جیسا عمل حضرت ام موسیٰ علیہ السلام نے بھی کیا تھا، انہوں نے اپنے اس عمل کو ذنب قرار نہیں دیا اور نہ ہی کسی اور نے ان کے اس عمل کو ذنب میں شمار کیا۔ حالانکہ دونوں فریقین کے عمل کے نتیجہ میں قرآن حکیم میں ہے:

عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا (۱)

ہمیں اس سے کوئی نفع ملے گا یا ہم اسے بیٹا بنالیں گے۔ حضرت یوسف علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام دونوں کے بارے میں یہ کلمات استعمال ہوئے ہیں مگر حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے اپنے اس عمل کو ذنب قرار دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فریقین کے بنیادی مقاصد میں بڑا فرق تھا۔ اس کی وجہ سے حضرت ام موسیٰ علیہ السلام کے عمل کو ایک مستحسن امر قرار دیا گیا اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ام موسیٰ علیہ السلام کو یہ تدبیر ہم نے سکھائی تھی۔ اور حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے اس عمل کو انہوں نے خود ہی ”ذنب“ قرار دیا اور اس سے استغفار کرنے لگے اور والد گرامی سے بھی گزارش کرنے لگے کہ ہمارے لیے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں استغفار کریں۔ ہم اس بحث کو اس پر ختم کرتے ہیں کہ ذنب کا اطلاق ایسے عمل پر ہوا جو اپنے عصر اور دور کے لحاظ سے اور جو دوسرے عمل اس کے متبادل تھے ان سے کم درجہ کا عمل تھا۔

اسی طرح حضرت یونس علیہ السلام کے بارے میں قرآن مجید میں ہے۔

فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ (۲)

حضرت یونس علیہ السلام غصہ میں جا رہے تھے کہ ایک مقام پر کشتی پر سوار ہوئے اور کشتی چکولے کھا کر غرقاب ہونے لگی۔ مختصر یہ ہے کہ قرعہ اندازی ہوئی اور حضرت یونس علیہ السلام کو پانی میں اتار دیا گیا۔ یا وہ خود ہی اتر گئے۔ وہاں سے بطن ماہی میں

پہنچے۔ ظاہر ان کی زندگی کی کوئی امید باقی نہیں رہ جاتی مگر موت و حیات اللہ تعالیٰ کے قبضہ میں ہے۔ وہ پھر بھی وہاں سے بچ نکلنے میں کامیاب ہو گئے۔

اس واقعہ کی بھی حضرت یوسف علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے مماثلت و مشابہت ہے مگر ان آخری دونوں واقعات میں حضرت ام موسیٰ علیہ السلام اور حضرت یونس علیہ السلام کو دریا اور پانی میں اتارنے والوں کی کوئی برائی نہیں کی گئی اور نہ مورد الزام ٹھہرایا گیا۔ بلکہ حضرت ام موسیٰ علیہ السلام کی اس تدبیر کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہم نے انہیں یہ تدبیر سکھائی تھی۔ اس کے برعکس حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے اس عمل کی برائی کی گئی اور انہوں نے خود بھی اسے ”ذنب“ قرار دیا اور اس پر نادم ہوئے اور والد گرامی کی خدمت میں استغفار کے لیے گزارش کی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت یونس علیہ السلام کو دریا اور پانی میں اتارنے والوں کے نادم ہونے کا کوئی ذکر نہیں ہے اور نہ ہی ان کے اعمال کو ”ذنب“ قرار دیا گیا۔ اور ہم یہ بات عرض کر چکے ہیں کہ یہ عمل اپنے عصر اور دور کے لحاظ سے ایک کم درجہ کا عمل ہے جس پر ”ذنب“ کا اطلاق ہوا ہے: **لَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُون (۱)**

اس آیت کریمہ کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عالم شباب میں قبیلہ قوم کے ایک شخص کو مارا یا دھکا دیا تو وہ مر گیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس واقعہ کے بعد مدین چلے گئے اور یہاں کئی سال قیام کے بعد بیت المقدس پہنچے۔ وہاں سے مصر جانے کا حکم خداوندی ہوا تو بارگاہ الہی میں گزارش کی۔ **لَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُون (۲)**

یعنی قبیلوں کا مجھ پر ”ذنب“ ہے اور مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ وہ مجھے قتل کر دیں۔ اس آیت کریمہ میں قبیلہ کی موت کے سبب کو ذنب سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یاد رہے کہ قتل ایک نہایت برا عمل ہے جب دانستہ طور پر کیا جائے۔ اسی لیے اس کی سزا قصاص ہے یعنی بدلہ میں قاتل کو قتل کرنا ہے۔ لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس قبیلہ کو دانستہ قتل نہیں کیا تھا۔ اس لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا یہ فعل غیر ارادی اور غیر دانستہ تھا۔ اس لیے یہ قتل اتفاقی طور پر ایک ایسے عمل سے معرض وجود میں آیا ہے جس سے قتل نہ کیا جاتا ہے نہ ہوتا ہے۔ اگر اس عمل میں ارادہ و نیت کی شمولیت ہوتی تو اس میں بھاری پن پیدا ہو سکتا ہے۔ چونکہ یہاں پر اس کا دور دور تک کوئی نشان نہیں اس لیے عمل میں خفت اور ہلکا پن ہے۔

اس آیت کریمہ میں ذنب کا اطلاق ایک ایسے عمل پر ہوا جس میں ہلکا پن موجود ہے۔ جس کی سزا ہماری شریعت میں بھی مال کی ادائیگی ہے۔ جان کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ لہذا ”ذنب“ کے حقیقی معنی میں جو خفت اور ہلکا پن موجود ہے اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسے مفہوم پر اس کا اطلاق کیا گیا ہے جس میں کمی پائی جاتی ہے اور اس کی سزا میں بھی کمی پائی جاتی ہے۔

اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا (۱)

اس آیت کریمہ میں حضرت ابولبابہ اور ان مخلص صحابہ کرام کا ذکر ہے۔ جو صرف سستی کی وجہ سے غزوہ تبوک میں شریک نہ ہو سکے۔ حضرت ابولبابہ نے اپنے آپ کو مسجد کے ستون سے باندھ کر اور دوسرے حضرات نے مختلف طریقوں سے اعتراف ذنوب کیا۔ ہماری گزارش یہ ہے کہ وہ جہاد جیسے فریضہ کے سفر میں شریک نہ ہو سکے اور وہ سفر جہاد جس کی قیادت حضور علیہ السلام بنفس نفیس فرما رہے تھے۔ حضور علیہ السلام کی ہدایت اور قرآن حکیم کے احکامات کی موجودگی میں جہاد کے سفر میں شرکت نہ کرنا یہ غیر معمولی فعل تھا۔ آیت کریمہ میں کئی پہلو ہیں۔

☆ عمل صالح

☆ عمل سیئہ

☆ پھر ان دونوں کو آپس میں خلط ملط کرنا یعنی اس جہاد میں شرکت نہ کر سکنے والے صحابہ مخلص اہل ایمان ہیں۔ ان کے اچھے عمل بھی ہیں یعنی نماز، روزہ، زکوٰۃ اور اس سے پہلے جہاد میں شرکت کرنا اور دوسرے اعمال خیر ہیں۔ اور کچھ ان کے عمل سیئہ بھی تھے اور وہ غزوہ تبوک میں شرکت نہ کرنا ہے۔ گویا اس شرکت نہ کرنے کے عمل کو اللہ تعالیٰ نے سیئہ قرار دیا ہے۔ اور اس عمل سیئہ کو انہوں نے اعمال صالحہ سے ملا دیا۔ حالانکہ ان کے شان عالی کے مناسب اعمال صالحہ ہی تھے۔ جہاد کے سفر میں عدم شرکت کا علم سیئہ ان سے سرزد نہیں ہونا چاہیے تھا۔ عدم شرکت کے اس عمل سے ان کے مقام رفیع اور روشن کردار میں دھندلاہٹ سی آگئی ہے۔ تاہم ان کا یہ عمل قابل معافی تھا اور اللہ تعالیٰ نے عسی اللہ ان یتوب علیہم کہہ کر اسے معاف فرمادیا۔

اس آیت کریمہ میں باخلاص اہل ایمان کے سفر غزوہ تبوک میں عدم شرکت کے عمل سیئہ کو ذنوب سے تعبیر کیا گیا کہ انہوں نے اپنے ”ذنوب“ کا اعتراف کر لیا۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اہل ایمان تھے۔ جہاد کی اہمیت کو سمجھتے تھے اس کے خلاف نہ تھے لیکن اپنی سستی کی وجہ سے وہ اس میں شریک نہ ہو سکے تھے۔ ان کی رگ وہ پے میں اسلام اور بانی اسلام کی محبت موجزن تھی اس لحاظ سے ان کا یہ عمل سیئہ تھا اور عمل سیئہ ایک کمزور عمل ہوتا ہے۔ جس کے بارے میں قرآن حکیم میں ہے ان الحسنات یذہبن سیئات یعنی حسنات عمل سیئہ کو مٹا دیتی ہیں۔ یہاں پر بھی یہی ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اعمال صالحہ کی وجہ سے عمل کو مٹا دیا۔ چنانچہ اس کمزور عمل پر بھی ”ذنب“ کا اطلاق ہوا۔ چونکہ ”ذنب“ کے لغوی معنی میں کمزوری پہلو ہوتا ہے۔ اس لیے قرآن حکیم نے اس کمزور عمل کو بھی ”ذنب“ قرار دیا۔

قرآن حکیم سے یہ مثالیں ہم نے اس ضمن میں پیش کی ہیں کہ ”ذنب“ کے بنیادی معنی میں دم کی مناسبت سے کمی ہلکا پن اور

پستی کا معنی پایا جاتا ہے اور اسکے اصطلاحی معنی میں بھی چیز پائی جائے گی۔ چنانچہ ان مثالوں سے یہ صورت حال بالکل واضح ہے۔
فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِّثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ (۱)

اس آیت کریمہ میں ”ذنوب“ کا کلمہ موجود ہے اور علماء لغت نے اس کا معنی حصہ کیا ہے۔ شیخ فیروز آبادی لکھتے ہیں:

الذنوب: الحظ والنصيب (۲)

یعنی ذنوب کا معنی حصہ اور نصیب ہے امام ابن مکرّم لکھتے ہیں:

الذنوب الحظ النصیب

اور اس معنی پر دلیل دیتے ہوئے لکھا۔

لکل بنی اب منها ذنوب (۳)

باپ کے ترکہ میں تمام بیٹوں کا حصہ ہے۔ یعنی اگر باپ نے ترکہ میں ایک لاکھ روپے چھوڑا ہے اور اس کے دس بیٹے ہیں اور ہر بیٹے کا اس میں حصہ ہے۔ اور وہ حصہ دس ہزار روپے ہے۔ یعنی ”ذنوب“ کا معنی حصہ ہے۔ اور آیت کریمہ میں بھی ”ذنوب“ کا معنی حصہ ہے یعنی ظالموں کے لیے حصہ ہے۔ جیسے ان کے اصحاب کے لیے حصہ تھا۔ امام راغب نے ”استعیر بنصیب“ کہہ کر اس معنی کی تائید کی ہے۔ ہر شی کا حصہ، اس شئی سے کم ہوتا ہے۔ حیوان کا حصہ اس سے کم ہوتا ہے اور درخت کا حصہ اس سے کم ہوتا ہے۔ اوپر ایک لاکھ والی مثال میں ایک حصہ دس ہزار روپے ہے اور یہ دسواں حصہ ہے۔ اور یہ ایک لاکھ سے کم بلکہ کمتر ہوا۔ اور بعض صورتوں میں اس سے بھی کمتر کا امکان ہے۔ شیخ فیروز آبادی لکھتے ہیں:

رکب ذنب البعیر (۴)

وہ اونٹ کی دم پر سوار ہوا مطلب یہ ہے کہ ”رضی بکظ ناقص“ یعنی وہ ناقص حصہ پر راضی ہے۔ یعنی عربوں کے اس محاورے میں ”ذنب“ میں دونوں میں دونوں معنی پائے گئے۔ ایک حصہ اور دوسرا ناقص۔ چونکہ یہ موصوف اور صفت ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ”حظ“ یعنی حصہ میں ہی نقص کا پہلو موجود ہے۔ ”یعنی ذنوب جب حصہ“ کے معنی میں استعمال ہوگا تو اس میں نقص کا معنی بھی موجود ہوگا۔ گویا حصہ کا کم اور کمتر ہوا اس آیت کریمہ میں ذنوب کم یا کمتر کے معنی میں مستعمل ہے۔

قریب ترین کلمہ کا ہم معنی ہونا:

☆ ”ذنب“ سے قریب ترین جو الفاظ ہیں ہم ان کے بارے میں بھی تھوڑی سی وضاحت کر دیتے ہیں تاکہ ”ذنب“ کے معنی کے حیثیت مزید واضح ہو جائے اور اس حقیقت کو قبول کرنے میں کسی کو کوئی تردید تشکیک نہ رہے مثلاً ”ذنب“ کے تین حرف ہیں ذن

۱۔ لسان العرب، ج ۱، ص ۳۹۲

۲۔

القاموس المحیط، ج ۱، ص ۶۹

۳۔

الذاریات ۵۹: ۵۱

۴۔ القاموس المحیط، ج ۱، ص ۶۹

☆ جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ مرکزی لفظ معنی لفظ مرکزی کردار ادا کرتا ہے۔ اور وہ ن ہے اب اس کے قریب ترین لفظ ن ہی ہو سکتا ہے۔ مثلاً ”ذن“ یعنی ذن ”ن“ یعنی ذ اور دو ”ن“ یہاں بھی مرکزی کردار ن کا ہوگا۔ چنانچہ اہل لغت اس کا معنی لکھتے ہیں ناک کی ریش، گندگی، بڑھاپے یا بیماری سے کمزوری، چیز کا بقیہ حصہ یہاں بھی معنی میں وہی پستی پائی جاتی ہے جو ”ذنب“ میں تھی اور دونوں میں مرکزی کردار ”ن“ کا ہے لیکن یہ بات یاد رہے کہ پستی تو اس میں موجود ہے مگر کم درجے کی پستی ہے۔ ایک گندگی بول براز کی ہوتی ہے اور ایک گندگی ناک کی ریش کی۔ دونوں گندگیوں میں بڑا فرق ہے۔ بول و براز اگر جسم سے لگ جائے تو وہ پلید ہو جاتا ہے۔ اور اگر کپڑے سے لگ جائے تو وہ پلید ہو جاتا ہے۔ مگر ناک کی ریش جسم اور کپڑے سے لگنے سے نہ جسم پلید ہوتا ہے اور نہ کپڑا لہذا اس میں کم درجہ کی گندگی پائی جاتی ہے۔ جس طرح ذنب میں کم درجہ کی پستی پائی جاتی ہے۔

☆ ”ذنب“ سید دوسرا قریب ترین لفظ ”ذم“ ہے یعنی ”ذم“ ذال اور دو میم ہیں۔ میم کی ایک مناسبت ”ن“ سے ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر دونوں ساکن ہو تو غنہ کہلواتے ہیں اخفا اور ادغام کی صورت میں ان کا مخرج خیشوم ہے اور صفات کے لحاظ سے پانچ صفات یعنی مجہورہ، متوسطہ مستقلہ منفیہ اور مذلقہ میں برابر ہیں اور میم کی دوسری مناسبت ”ب“ سے ہے وہ یہ کہ ان دونوں کا مخرج ایک یعنی دونوں حروف شفتیین ہیں اور بعض صفات میں بھی مشترک ہیں۔ اور پھر یہ بات بھی ہے کہ اگر نون کے بعد ”ب“ آ جائے تو اسے میم سے بدل کر غنہ سے پڑھیں گے اسے قلب کہا جاتا ہے۔ من بعد انہم، گویا میم کو نون سے قربت ہے اور با سے بھی قربت ہے۔ اس قربت اور مناسبت کے بعد ہم اس کے معنی کی طرف دیکھتے ہیں تو اہل لغت نے اس کا معنی کیا ہے۔ منہ پر کی پھنسی، شبنم، بدمزہ پانی، ناک کی ریش، دبلا پا، کسی چیز کا باقی ماندہ حصہ نقص، ان معانی پر طائرانہ نظر ڈالنے سے ”ذمیم“ کی ”ذنین“ سے معنوی مشابہت بھی واضح ہو جاتی ہے اور کمی، نقص و پستی کا جو معنی ”ذنین“ میں پایا جاتا ہے وہی معنی مرکزی طور پر ”ذمیم“ میں بھی پایا جاتا ہے۔ اور پھر ان دونوں یعنی ”ذنین“ اور ”ذمیم“ میں مشترک طور پر جو معنی پایا جاتا ہے وہی معنی ذنب میں بھی پایا جاتا ہے۔ جہاں ان میں لفظی مناسبت پائی جاتی ہے وہیں معنوی مناسبت بھی پائی جاتی ہے اور وہ یہ کہ ”کم درجہ کی پستی“۔

ایک شبہ کا ازالہ:

اس بحث کے آخر میں ہم ایک شبہ کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں تاکہ قارئین کسی مغالطہ کا شکار نہ ہو سکیں وہ یہ ہے کہ اشتقاق کبیر کے لحاظ سے ”ذنب“ کی چھ صورتیں ہوتی ہیں ہیں

ذن ب	ذن ب
ن ب ذ	ن ذ ب
ب ذ ن	ب ن ذ

ان میں سے عربی زبان میں مستعمل صرف دو ہیں:

ذ ن ب ن ب ذ

”نبذ“ بھی اس دوسری قسم سے ہے۔ اس دوسری قسم میں چونکہ حروف کی ترتیب بدل گئی ہے اس لیے معنی میں بنیادی اور جوہری تبدیلی بھی پیدا ہو گئی ہے۔ ہم گزشتہ صفحات میں یہ بات کر چکے ہیں کہ سہ حرفی کلمہ میں درمیانی حرف ”ب“ ہے۔ اور اس کا مخرج ثنتین ہے جو حروف کے تین بنیادی مخارج میں سے ایک ہے۔ اور صفات کے لحاظ سے حروف شدیدہ میں شمار ہوتا ہے اور اس کی ادائیگی میں قلقلہ کرنا پڑتا ہے اس لیے اس میں قوت و صلابت اور سختی و درشتی کا معنی و مفہوم کا ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے علماء لغت نے اس کا معنی پھینکنا، بیکار کرنا اور عہد کا توڑنا کیا ہے۔ ان سب معانی میں قوت و صلابت پائی جاتی ہے۔ کسی چیز کو پھینکنے، بیکار کرنے اور توڑنے کے لیے قوت و طاقت کا ہونا ضروری ہے، اور اتنی طاقت و قوت جس سے کسی چیز کا پھینکا، توڑا اور بیکار کیا جاسکے۔ انباز الناس، اوباش لوگوں کو کہا جاتا ہے جو معاشرے میں اتنے سخت ترین لوگ ہوتے ہیں کہ بعض اوقات حکومت وقت ان پر قابو پانے سے عاجز ہو جاتی ہے۔ اس لیے ”ن ب“ ذ کی ترتیب والے کلمہ کو ”ذ ن ب“ والی ترتیب پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ ”ن ب ذ“ میں بنیادی کردار ”ب“ کا ہے اور ”ذ ن ب“ میں بنیادی کردار ”ن“ کا ہے اب چونکہ بنیادی ترتیب و ترکیب جدا جدا ہیں اس لیے معنی میں بھی تفریق و تمیز پیدا ہو گئی اور یہ چیز عربی زبان کی گہرائی کی قوت پر دلالت کرتی ہے۔

ذ ن ب کی اردو میں تعبیر:

ذ ن ب کے بارے میں گزشتہ صفحات میں وضاحت ہو چکی ہے۔ اور اس کے معنی کے بارے میں سیر حاصل بحث ہو چکی ہے جس کا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ اس کے معنی میں کم درجہ کی پستی اور کم پائی جاتی ہے تو اس لحاظ سے اگر ”ذ ن ب“ کے مفہوم کو بیان کے لیے قصور سے تعبیر کر لیا جائے تو ہمارے نزدیک یہ چیز بالکل صحیح ہے اور ہماری زبان میں اس کی اصلی اور حقیقی صورت حال واضح ہو سکتی ہے کیونکہ ”قصور“، قصر سے ہے اور قصر کا معنی کم ہونا چھوٹا ہونا ہوتا ہے۔ اور پھر قصیر ”طویل“ کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ ”ذ ن ب“ بھی کم ہونے گھٹنے اور چھوٹا ہونے کا معنی دیتا ہے۔ قصور اگرچہ عربی زبان کا کلمہ ہے مگر ہمارے ہاں مستعمل ہے اور عرف میں اس کی تعبیر بھی ایسے عمل اور کام سے کی جاتی ہے۔ جس میں معمولی نوعیت کی کمی پائے جائے۔

لیکن ایک اعتراض اس پر ہو سکتا ہے کہ جو صورت بھی ہو ”قصور“ میں کمی تو پائی جاتی ہے اور یہ نقص ہے تو اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ قرآن مجید میں ہے۔ کَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنْ الصَّلَاةِ (۱)

یعنی تمہارے لیے سفر میں نماز کم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس آیت کریمہ میں قصر کی نسبت صلوٰۃ کی طرف کی گئی ہے تو ظاہر

ہے کہ اگر قصر کے معنی میں ایسی برائی کا پہلو ہوتا تو اس کا انتساب عبادت کے ایک پاکیزہ عمل کی طرف کس طرح کیا جاسکتا ہے۔ اور قرآن حکیم میں ہے: وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ (۱)

اور ان جنتیوں کے پاس ایسی حوریں ہوں گیں، جو ”قاصرات الطرف“ ہیں یعنی جن کی نگاہیں کوتاہ ہوں گی۔ محدود ہوں گی، نزدیک دیکھنے والے ہوں گے جس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی نگاہوں کو نیچے رکھنے والی ہوں گی۔ چونکہ عورت کا حسن یہ ہے کہ اس کی نگاہیں نیچے رہیں۔ آنکھیں اوپر اٹھا کر دیکھنا عورت کا عیب ہے جسے پسند نہیں کیا جاتا۔ تو اللہ تعالیٰ جنتی حوروں کے آنکھوں سے دیکھنے کے انداز اور ادا کو ”قصر“ سے تعبیر فرمایا تو گویا کہ حسن و خوبی کے مقام میں قصر کا استعمال ہوا۔ قرآن حکیم میں ہے:

حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ (۲)

ایسی حوریں جو خیموں میں محدود ہیں۔ یعنی عورت کا آزادانہ گھومنا پھرنا اس کا عیب ہے اسی لیے قرآن مجید میں ہے قرن فی بیوتکن کو یہ امر کا صیغہ ہے مگر ازواج مطہرات کا یہ حسن ہے کہ وہ گھر سے وابستہ رہتی ہیں اور ان میں اپنے آپ کو محدود رکھتی ہیں عورت کی خوبی کو اللہ تعالیٰ نے ”حور“ میں بیان فرمایا کہ وہ خیموں تک محدود ہیں۔ گویا اللہ تعالیٰ نے ان کی اس صفت کو ”مقصورات“ سے تعبیر فرما کر قصر کے استعمال کو واضح فرمادیا۔ تو اب جب یہ کلمہ ”قصر“ نماز کے لیے اور پھر چشم حور کی ادا کے لیے اور پھر اس کے جسم کا خیمہ میں مجبوجب و مستور اور محدود ہونے کے لیے استعمال کیا تو اسی کلمہ کو اگر حسن عمل کے لیے استعمال کیا جائے اور اس میں احتیاطی تدابیر کا اہتمام کیا جائے۔ تو اس میں کوئی مضائقہ معلوم نہیں ہوتا۔ اور پھر ”قصر“ کا معنی گھر اور مکان نہیں محل کیا جاتا ہے۔ جس میں ان دونوں کے حساب سے وسعت اور حسن زیادہ پایا جاتا ہے۔ اس لیے اگر ”ذنب“ کی تعبیر ”قصور“ سے کر دی جائے تو یہ ایک مناسب صورت ہے۔ اور اس میں نہایت توازن اور اعتدال پایا جاتا ہے۔ جس طرح بعض اوقات ”ذنب“ میں کمی و کوتاہی کا معنی نہیں پایا جاتا جیسے ”مذنب“ خرما اور کھجور کے لیے استعمال ہوتا ہے اسی طرح ”قصور“ بھی بعض اوقات کمی و کوتاہی کے معنی کو متضمن نہیں ہوتا۔

ذنب کا اصطلاحی معنی:

جب ”ذنب“ کی یہ کیفیت اور صورت حال ہم دیکھتے ہیں کہ اس کا ایک مرحلہ تو یہ تھا کہ اس کا معنی ”دم“ تھا پھر دوسرے مرحلہ میں اس کا معنی ”ہرشی کا آخری اور عقبی حصہ“ ہوا۔ پھر تیسرے مرحلہ میں اس کا معنی کم درجہ کا عمل قرار پایا جن کا ثبوت ہم فراہم کر چکے ہیں لیکن ذنب کے اس معنوی ارتقاء کا سلسلہ ابھی جاری ہے جب اس میں غور کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ذنب کا اطلاق ایسے عقائد و نظریات و کردار پر بھی ہوتا ہے جو معاشرہ میں قبیح ترین جرائم میں شمار ہوتے ہیں جن کے اختیار اور ارتکاب سے انسان

انسانیت کے بلند معیار سے گر کر حیوانات کے زمرہ میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور اس کے شرافت و نجابت کے نورانی عرفانی عمامہ کے بند سر اقدس سے کھل جاتے ہیں اور خلافت دنیا بت کا تاجان اس کی فرق بلند سے اتر جاتا ہے۔ گو اس کا یہ اطلاق و استعمال اس کی لفظی و لغوی قوت و حیثیت سے بلند تر ہے۔ لیکن ہے قرآن حکیم اس سے اس پہلو کو بڑے صاف انداز میں بیان کرتا ہے:

كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالدِّينِ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (۱)

یعنی جو لوگ کفر کرتے ہیں تو انہیں اللہ کے مقابلہ میں ان کا مال اور اولاد کوئی فائدہ نہیں دیں گے۔ ان کی حالت آل فرعون اور جو لوگ ان سے پہلے تھے کہ انہوں نے ہماری آیات کو جھوٹا بتلایا تو اللہ نے ان کے ”ذنوب“ یعنی گناہوں کے سبب ان کی گرفت کی اور اللہ تعالیٰ سخت ترین سزا دینے والا ہے۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے آل فرعون اور ان کی طرح جن قوموں کو ہلاک کیا ان کے ذنوب کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ ہماری آیات کو جھوٹا بتلاتے تھے ”یعنی انہوں نے رسول کی رسالت اور ان پر نازل شدہ احکام کو نہ صرف قبول کرنے سے انکار کیا بلکہ انہیں جھوٹا قرار دے کر رد کر دیا۔ لاریب یہ جرم عظیم ہے اور ان کے اس جرم کو اللہ تعالیٰ نے ذنب قرار دیا:

فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ (۲)

ہم نے ان کو ان کے ”ذنوب“ یعنی گناہوں کے سبب ہلاک کر دیا اور ان کے بعد دوسری جماعت پیدا کر دی۔ ہلاک کرنا یہ انتہائی سزا ہے۔ اس پر اس وقت عمل کیا جاتا ہے۔ جب اصلاح کی ساری کوششیں ناکام ہو جائیں لہذا جن لوگوں کو ہلاک کیا گیا وہ نہایت ہی قبیح اور ذلیل ترین جرائم میں ملوث تھے اور وہ جرائم ”ذنوب“ ہیں یعنی جن اخلاق و اعمال پر ذنب کا اطلاق کیا جا رہا ہے وہ بڑے ہی کبار تھے۔ کوئی معمولی اور چھوٹے کام نہ تھے۔ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ (۳)

یہود اور نصاریٰ یہ کہتے ہیں کہ نحن ابنا الله واحباءہ کہ ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے محبوب ہیں۔ تو اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ السلام سے فرمایا آپ پوچھئے اگر یہی بات ہے تو وہ تمہیں ذنوب یعنی تمہارے گناہوں کی وجہ سے تمہیں عذاب کیوں دے گا۔ آیت کریمہ سے صاف طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ عذاب ”ذنوب“ کی وجہ سے ہوگا۔ تو جب عذاب ”ذنوب“ کی وجہ سے ہوگا تو نتیجہ یہ نکلا کہ ان ذنوب سے مراد عقائد و اخلاق کے بھاری قسم کے گناہ مراد ہیں۔

لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ (۴)

اللہ تعالیٰ نے گزشتہ تباہ اور ہلاک شدہ قوموں کے ذکر کے بعد فرمایا ہے کہ وہ لوگ جواب اس زمین پر آباد ہیں انہیں یہ بات ابھی تک سمجھ نہیں آئی کہ اگر ہم چاہتے تو انہیں ان کے ذنوب یعنی گناہوں کی وجہ سے ہلاک کر دیتے۔ جب گناہوں کی وجہ سے قوم

ہلاک ہو رہی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ ذنوب عظیم بھی ہیں اور کبیر بھی۔ چھوٹے اور معمولی ذنوب پر ہلاکت نہیں ہوتی۔
فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ (۱)

کافر جب اپنے ٹھکانے یعنی جہنم میں پہنچ جائیں گے تو فرشتے ان سے سوال کریں گے تو وہ جواب میں اپنے ”ذنب“ یعنی گناہوں کا اعتراف کریں تو پھر کہا جائے گا کہ اہل جہنم کے لیے لعنت ہے۔ جن اعمال کی وجہ سے وہ جہنم میں ڈالے گئے ہیں اور وہ بہت برے تھے اور ان برے اعمال یعنی گناہوں کو ”ذنوب“ تعبیر کیا گیا ہے۔ یعنی دخول جہنم کا سبب جو ذنوب بن رہے ہیں وہ معمولی چھوٹے نوعیت کے نہیں بلکہ کبار ہیں۔ وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ (۲)

اور جب زندہ درگور کی ہوئی لڑکی سے سوال کیا جائے گا کہ وہ کس ذنب کے بدلے زندہ درگور اور قتل کی گئی ہے۔ یعنی وہ نومولود یا نو عمر لڑکی جو زندہ درگور کی گئی ہے اس کو کس ذنب اور گناہ کی پاداش میں یہ سزا دی گئی ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ کسی کو زندہ درگور کرنا اسے قتل ہی کرنا ہے۔ اور کسی کو قتل کرنا کسی بڑے گناہ کے ارتکاب کے بغیر نہیں کیا جاسکتا اور قرآن حکیم نے اس کی وضاحت کر دی ہے کہ: مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا (۳)

جس نے کسی کو بغیر قتل کرنے اور فساد فی الارض پھیلانے کے قتل کیا تو گویا اس نے تمام نفوس انسانیہ کو قتل کر دیا تو ان جرائم کے بغیر کسی کو قتل نہیں کیا جاسکتا ہے۔ تو اس نومولود اور نو عمر لڑکی سے کون سا ایسا جرم صادر ہوا کہ اسے زندہ درگور کرنا روا رکھا گیا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ بغیر کسی ”ذنب“ کے نومولود لڑکی کو زندہ درگور یعنی قتل کیا گیا ہے اور قتل کرنے کے لیے کسی ذنب یعنی کبیرہ گناہ کا ثبوت ضروری ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔ فَكَأَنَّمَا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ (۴)

چنانچہ ہم نے ہر ایک کو اس کے ”ذنب“ کی وجہ سے پکڑ لیا یعنی یہ گرفت اور پکڑ ذنب کے سبب ہوئی۔ جن قوموں کو ان کے ذنب کے سبب اللہ تعالیٰ نے ہلاک کیا ان کی تفصیل بتاتا ہے۔

ان میں سے بعض پر ہم نے سخت ہوا چلائی اور ان میں سے بعض کو ہولناک آواز نے پکڑا اور ان میں سے بعض کو ہم نے زمین میں دھنسا دیا اور ان میں سے بعض کو ہم نے ڈبو دیا۔

یعنی ان قوموں کو اپنے ”ذنوب“ کی وجہ سے ان عذابوں سے دوچار ہونا پڑا یعنی یہ قومیں کبار ارتکاب کرتی تھیں۔ اس لیے کہ معمولی سنیات سے اتنے بڑے عذاب نہیں ہوتے کہ قومیں صفحہ ہستی سے مٹ جائیں تو لازماً یہاں ”ذنب“ سے مراد بڑے گناہ ہیں مثلاً شرک انبیاء، ورسل علیہم السلام کی تکذیب اور قتل وغیرہ یعنی یہاں ”ذنب“ سے مراد انتہائی بڑے ذنوب یعنی گناہ ہیں۔
فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهُمَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمُ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهُمَا (۵)

حضرت صالح علیہ السلام نے اپنی قوم کو اسلام کی دعوت دی۔ انہوں نے معجزہ طلب کیا۔ اللہ تعالیٰ نے اونٹنی والا معجزہ عطا فرمایا۔ ان کو حضرت صالح علیہ السلام نے اپنی اطاعت اور اونٹنی کے حقوق کی رعایت کا حکم دیا۔ مگر ان لوگوں نے حضرت صالح علیہ السلام کو جھوٹا قرار دیا اور اونٹنی کو قتل کر دیا تو ان کے یہ ”ذنب“ چونکہ بہت بڑے تھے اس لیے ان کے رب نے انہیں اس ”ذنب“ کے سبب ہلاک کر دیا اور ان کی بستی کو بالکل برابر کر دیا اور کوئی ان میں سے بچ نہ پایا۔

اللہ تعالیٰ کے نبی کو جھٹلانا اور ان کے حکم عدولی کرتے ہوئے اونٹنی کو قتل کرنا بڑے ذنب تھے۔ اس لیے کہ اونٹنی شعائر اللہ تھی اور جو شعائر اللہ کو مٹاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے مٹا دیتا ہے۔ ان گناہوں کے کبیرہ ہونے میں کوئی شک نہیں جنہیں یہاں ذنب سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ کلمہ ”ذنب“ میں معنی کے لحاظ سے درجات و مراتب پائے جاتے ہیں اس کا معنی کم درجہ کا عمل بھی ہے اور بہت بڑا عمل بھی ہے۔ یعنی ”ذنب“ کا اطلاق خفیف سے خفیف معنی پر بھی ہوتا ہے اور ثقیل سے ثقیل معنی پر بھی ہوتا ہے چوٹی کو بلا وجہ پاؤں میں روند دینا بھی ”ذنب“ ہے۔ اور حضرت صالح علیہ السلام کی حکم عدولی کرتے ہوئے اللہ کی اونٹنی کو مار دینا بھی ”ذنب“ ہے ایک انسان کو بلا وجہ سوئی چبونا بھی ”ذنب“ ہے اور اسے قتل کرنا بھی ذنب ہے وضو میں بغیر عذر رکلی کا ترک کرنا بھی ذنب ہے اور بغیر عذر شرعی جنبی کا غسل نہ کرنا بھی ”ذنب“ ہے۔ وضو میں بغیر عذر رکلی کا ترک کرنا بھی ”ذنب“ ہے۔ اور بغیر عذر شرعی جنبی کا غسل نہ کرنا بھی ”ذنب“ ہے۔ معلم کی اخلاقی ہدایات کو نظر انداز کرنا بھی ”ذنب“ اور حضرت رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ السلام کی نافرمانی بھی ذنب ہے۔ حضر ابولبابہ کاستی کی وجہ سے جہاد میں شرکت نہ کر سکرنا بھی ذنب ہے اور ابو جہل نے جو کچھ حضور علیہ الصلوٰۃ السلام کے ساتھ کیا وہ بھی ذنب ہے۔ سستی و کاہلی کی وجہ سے مسلمان کی کسی ایک نماز کا ترک ہو جانا بھی ذنب ہے اور کعبہ میں کفار مکہ کا مسلمانوں کو نماز پڑھنے سے روکنا بھی ذنب ہے۔ لہذا جن شخصیات کے بارے میں ذنب کا استعمال ہوگا اور اگر ان کے ”ذنب“ کا بیان نہیں تو اس کے عقائد و اعمال اور اخلاق و کردار کو پیش نظر رکھتے ہوئے ذنب کے درجات و مراتب کے لحاظ سے اس کا معنی تعین کرنا ہوگا۔

کلمہ ذنب کے اجزاء اور پھر اس کی مجموعی قوت اس چیز کی متحمل نہیں ہو سکتی کہ اس کا اطلاق کسی نہایت ہی وزن دار معنی پر کیا جائے لیکن کبار پر اس کا اطلاق یہ اس کا استعمال ہے اور اس استعمال نے اصطلاح کی صورت اختیار کر لی۔ اب یہ اپنے ابتدائی اور حقیقی معنی ”دم“ پھر ہر چیز کے آخری اور عقبی حصہ اور پھر ان میں سے اخذ کردہ ”معنی کم درجہ کا عمل“ میں جس طرح استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح کبار میں اس کا استعمال ہے۔ چونکہ لغوی اور اصطلاحی معانی اور اطلاعات و استعمال میں بنیادی کمی و بیشی کے اختلاف کے باوجود اشتراک موجود ہے۔ اس لیے یہ کوئی انہونی چیز نہیں ہے۔ لغت میں اس کی مثالیں بڑی مقدار میں موجود ہیں اور اہل علم اس

سے بخوبی آگاہ ہیں۔ جس طرح قرآن مجید میں یہ اطلاقات میں مستعمل ہے اسی طرح لسانیات میں بھی اس کا استعمال موجود ہے۔ ہماری اس بات کی تائید شیخ ابن قیم کے اس قول سے بھی ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

لكن النصوص و اجماع السلف على انقسام الذنوب الى صغائر و كبائر: (۱)

یعنی ذنوب کی تقسیم صغائر و کبائر میں کرنے کی بنیاد نصوص اور سلف کا اجماع ہے۔ یعنی انہیں اس بات کا اعتراف ہے کہ اصل لغت میں تقسیم کی گنجائش نہیں ہے۔ نصوص اور سلف کا اجماع اور اتفاق اس کے لیے بنیاد فراہم کرتا ہے۔

چونکہ ذنب کا استغفار اور توبہ سے استعمال کے لحاظ سے بہت ہی گہرا اور قریبی تعلق ہے اس لیے ہم استغفار اور توبہ کی مختصر تشریح کرنا چاہیے ہیں تاکہ کلمہ ”ذنب“ اپنے استعمالات کے لحاظ سے مزید مبین اور واضح ہو جائے۔

استغفار اور توبہ کی بحث:

استغفار، ثلاثی مزید فیہ کے باب استفعال کا مصدر ہے۔ اور اس باب کے خواص میں سے ایک خاصہ یہ ہے کہ اس میں ”طلب“ کا معنی پایا جاتا ہے اور اس کی اصل ”غفر“ ہے امام راغب ”غفر“ کا معنی کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اغفر ثوبك في الوعاء۔

یعنی اپنے کپڑے صندوق میں رکھوتا کہ وہ گرد و غبار اور میل کچیل سے محفوظ رہیں۔

اور یہ بھی کہا جاتا ہے:

اصبغ ثوبك فانه اغفر للوسخ (۱)

یعنی اپنے کپڑوں کو رنگ لیا اس طرح وہ میل کو زیادہ چھپاتے ہیں۔ یہ دونوں محاورے حضرت راغب نے لکھے ہیں۔ ایک محاورہ میں ہے کہ اپنے کپڑوں کو صاف ستھرا رکھنے کے لئے صندوق میں رکھو یعنی کپڑوں کو گرد و غبار سے بچائے رکھو۔ اور دوسرے محاورہ میں یہ ہے کہ رنگ دار کپڑا میل زیادہ چھپاتا ہے یعنی دونوں محاوروں میں چھپانے اور ڈھانکنے کا معنی پایا جاتا ہے۔ یعنی کپڑے کو چھپایا جائے۔ یا کپڑا میل کو چھپائے۔ اصل چیز چھپانا ہے۔ تو ”غفر“ کے معنی کی یہ خصوصیت ہوئی کہ وہ جہاں بھی استعمال ہوگا۔ وہاں کسی چیز کا اخفا میں رکھنا، چھپانا اور ڈھانپ لینا ضرور ہوگا۔ قرآن حکیم میں ہے۔ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (۲)

یعنی پختہ کار وہ لوگ ہیں جو صبر و استقامت سے اپنے رویوں، رجحانات اور معاملات پر جمے رہتے ہیں اور دوسروں کے نامناسب رویوں و بر بھری کمزوریوں کو معاف اور ان سے درگزر کرتے ہیں۔ یہاں ”غفر“ کا معنی دوسروں کی نامناسب باتوں اور

عمل کمزوریوں سے صرف نظر کرنا، انہیں اپنی نگاہوں سے اوجھل رکھنا اور ان پر گرفت نہ کرنا۔ گویا جب ایک آدمی دوسروں کی کوتاہیوں سے صرف نظر کرے گا تو اسے ”غفر“ سے تعبیر کیا جائے گا۔ قرآن حکیم میں ہے: **وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ (۱)** یعنی جو لوگ بڑے گناہوں اور فواحش سے اجتناب کرتے ہیں تو جب وہ غضبناک ہوتے ہیں تو بھی معاف کرتے ہیں، یعنی جب کوئی ایسی چیز ان کے سامنے آتی ہے جس سے وہ مشتعل اور غضبناک ہوتے ہیں تو خاص اس غیر متوازن حالت میں بھی وہ معاف کرتے ہیں۔ غفور درگزر سے کام لیتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ فریق مقابل کی جس بات اور کام سے وہ مشتعل ہوئے اس کا تقاضا یہ تھا کہ اس کی سزا دی جاتی مگر انہوں نے اس سے صرف نظر اور درگزر کیا۔ کسی چیز کے چھپانے اور ڈھانپنے کی یہ بھی صورت ہو سکتی ہے۔ اسی طرح قرآن حکیم میں ہے: **وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲)**

اس آیت کریمہ میں مسلمانوں کو اس طرف توجہ دلائی جا رہی ہے کہ جب وہ فریق مقابل پر غالب آجائیں تو خاص اس برتری کی حالت میں بھی اگر غفور درگزر اور معاف کرنے کا جذبہ کو اختیار کریں تو اللہ تعالیٰ جو غفور الرحیم ہے وہ ان سے ایسا ہی سلوک کرے گا۔ جب کوئی بندہ دوسرے بندہ سے مغفرت اور معافی کا سلوک کرے گا تو اللہ تعالیٰ بھی اس سے مغفرت و معافی کا سلوک کرے گا۔

قرآن حکیم میں ”غفر“ کی یہ دہ مثالیں ہیں جن میں غفر کا فاعل آدمی ہے جس کا مجموعی طور پر یہ مطلب ہے کہ لوگوں کی بعض باتیں یا اعمال جو دوسرے لوگوں کو ناگوار ہوں لیکن ان میں کوئی اخلاق و اعمال کی بنیادی خرابی نہ ہو تو اس سے درگزر کر دی جائے لیکن وہ خرابی جو اخلاق اور اعمال اور انسانی و اسلامی معاشرے کی جڑوں اور بنیادوں کو ہلا کر رکھ دے تو اس کی سزا ہوگی اور خود اسلام نے بھی ایسی چیزوں کے لیے سزا متعین کی ہے لیکن قرآن حکیم نے مغفرت کے ایک اور طریقہ کار کا بھی تعین کیا ہے کہ اگر کسی انسان نے وحدہ لا شریک سے شرک کیا، اس کے مرسل کی تکذیب کی، کسی کو قتل کیا، طاقت کے بل بوتے پر کسی کا مال لوٹا، کسی کی بے خبری اور بے علمی میں اس کا مال چوری کیا، خزیرو خمر کی خوردنوش کی، کسی صنف نازک سے غیر اخلاقی اور غیر قانونی طور پر جنسی تسکین حاصل کر کے اس کی عزت و ناموس کا دامن تار تار کیا، کسی عفت مآب باعصمت اور پاک دامن خاتون پر الزام اتھام لگا کر اس کی آبرو کو آب جو بنادیا اور ان جیسے دوسرے امور کا ارتکاب کیا تو اب اگر وہ یہ چاہتا ہے کہ ان تمام چیزوں سے اس کی تطہیر ہو جائے، وہ صاف اور پاکیزہ ہو جائے اور آخرت میں اس کی معافی و مغفرت ہو جائے، ان میں سے کسی کے بارے میں بھی اس سے باز پرس نہ ہو تو وہ انصاف کے تقاضے پورے کرے اور جذبہ اخلاص کے ساتھ اللہ رب العالمین سے مغفرت و معافی طلب کرے اس طلب مغفرت کو اصطلاح میں استغفار کہتے ہیں۔

”غفران و مغفرة“ کی نسبت جب اللہ تعالیٰ کی طرف کر دی جائے تو اس کے بارے میں امام راغب لکھتے ہیں:

الغفران و المغفرة من الله هو ان يصون العبد من ان يمسه العذاب (۳)

یعنی جب غفران اور مغفرت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ”بندہ کو عذاب کے اثر سے بچانا“ اللہ تعالیٰ نے کسی بندہ کی مغفرت فرمادی یعنی اسے عذاب سے محفوظ فرمادیا۔ جب اللہ تعالیٰ کسی کو عذاب سے محفوظ فرمائے تو اس جنت میں داخل کرے گا۔ جب اسے جنت میں داخل کرے گا تو اسے اپنے انعامات و اکرامات سے سرفراز فرمائے گا۔ تو مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ جس کی مغفرت فرمائے گا اس پر اپنے انعامات فرمائے گا۔ تو جب کوئی آدمی اللہ تعالیٰ سے استغفار کرے گا یعنی مغفرت طلب کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کی مغفرت فرمائے گا۔ لیکن اس کے مطالبہ میں صدق و صفائی اور اخلاص ہونا چاہئے۔ امام راغب لکھتے ہیں۔

الا استغفار ، طلب ذلك بالمقال والفعال ، وقوله استغفر واربکم انه کان غفارا لم یومروا بان یسالوه ذالک باللسان فقط ، بل باللسان و بالفعال ، فقد قیل الا استغفار باللسان من دون ذالک بالفعال فعل الکذابین (۱)

یعنی استغفار کا مطلب یہ ہے کہ یہ قول اور عمل دونوں سے ہو، اللہ تعالیٰ کا فرمان ”اپنے رب سے استغفار کرو کہ بے شک وہ بہت مغفرت کرنے والا ہے۔ اس میں لوگوں سے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ تم صرف زبان سے استغفار کرو بلکہ زبان اور عمل دونوں سے استغفار کا حکم ہے۔ اور ایسی استغفار جو صرف زبانی ہو اور اس میں عمل نہ ہو کذاب لوگوں کا کام ہے۔

جب استغفار ہو تو اس میں زبان کے ساتھ ساتھ دل کا ارادہ بھی ہو اور پھر جس عمل سے استغفار کی جارہی ہے اس سے احتراز اجتناب بھی لازم ہے۔ تب استغفار کا عمل کامل ہوگا۔ تو جب اللہ تعالیٰ سے استغفار کی جائے تو نہایت اخلاص اور جذبہ صادقہ سے کی جائے۔ اور اس عزم و یقین سے کی جائے کہ وہ غفار و تواب میری باتوں کو سن رہا ہے اور میرے ارادوں اور جذبوں کو دیکھ رہا ہے اور میرے مطالبہ کو پورا فرما رہا ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم نے بڑے بڑے کفار سے کہا ہے۔

وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ يُمَتَّعْكُمْ مَّتَاعًا حَسَنًا (۲)

یعنی اپنے رب سے استغفار کرو پھر اس کی بارگاہ میں توبہ کرو۔ وہ تمہیں بڑی اچھی اور گراں مایہ متاع عطا فرمائے گا۔

دوسری جگہ فرمایا: يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ (۳)

اے قوم! اپنے رب سے استغفار کرو پھر اس کی بارگاہ میں توبہ کرو یعنی اپنے سارے برے اعمال کی معافی اور مغفرت کے لیے اللہ تعالیٰ سے استغفار توبہ کا طریقہ کار اختیار کیا جائے۔ سب سے پہلے اپنے برے اعمال سے استغفار کی جائے اور پھر توبہ یعنی رجوع الی اللہ کیا جائے۔ استغفار اور توبہ کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ قرآن حکیم میں اکثر و بیشتر مقامات پر ایک ساتھ ہی ان کا ذکر آتا ہے۔ اور بعض دفعہ الگ الگ بھی استعمال ہوئے ہیں۔

ان دونوں آیات کریمہ میں استغفار کے ساتھ توبہ کا ذکر ہے۔ توبہ کا معنی رجوع کرنا اور لوٹنا ہوتا ہے لیکن قرآن حکیم کی اصطلاح میں رجوع الی اللہ کو توبہ کہتے ہیں۔ تاہم توبہ اس انداز سے ہو کہ دوبارہ اس عمل کا اعادہ نہ کرنے کا جذبہ اور پختہ ارادہ ہو۔ توبہ کا سبب ندامت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ندامت سے دل میں ایک ایسی کیفیت پیدا ہوتی ہے جس سے وہ شخص اپنے اخلاق اور اعمال کا محاسبہ کرتا ہے اور جب ان کی برائی اس پر عیاں ہو جاتی ہے تو پھر وہ اس برائی کو حقیقی طور پر برائی سمجھتا ہے اور ان اخلاق و اعمال سے گریزاں ہو کر وہ اچھے اخلاق و اعمال کو اختیار کر کے اچھی زندگی گزارنے کی دل میں ٹھان لیتا ہے۔

چنانچہ ندامت اسے اس مقام تک لے آئی۔ لیکن اس مرحلہ تک پہنچنے میں اسے بے شمار تکالیف و مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ چونکہ جذبہ ندامت اس کے قلب میں راسخ ہو چکا تھا۔ اس لیے وہ ان مراحل سے گزرتا گیا اور حقیقت تک نہ صرف اس کی رسائی ہو گئی بلکہ وہ حقیقت اس کے قلب میں مستقیم و مستحکم ہو گئی۔ اسی لیے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا ہے: الندامة توبة یعنی ندامت خیر کے جذبات کو ابھار کر شر کو مٹا دیتی ہے۔ وہ استغفار کرتا ہے، رجوع الی اللہ کرتا ہے۔ اور پھر اس جذبہ کو قائم رکھتا ہے اور اس طرح وہ برائی پر غالب رہتا ہے۔ حضرت امام غزالی نے اس حدیث کی تشریح میں لکھا ہے:

فالعلم ، الندم ، والقصد المتعلق بالترك في الحال والا استقبال ، التلافي في للماض ثلاثة معان مترتبة في الحصول على التوبة ، و يطلق اسم التوبة على مجموعها (۱)

یعنی علم، ندامت اور ایسا ارادہ جو برائی کے حال و استقبال میں ترک کرنے اور ماضی کی تلافی کرنے سے متعلق ہو، یہ تینوں چیز حصول توبہ پر مترتب ہوتی ہیں اور ان کے مجموعہ کو توبہ کہا جاتا ہے۔ اس تشریح سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے۔ ندامت توبہ کی جزء اعظم ہے۔ اس لیے یہ کہا گیا ہے کہ

كثير ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم

یعنی بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ ندامت کے مفہوم کو توبہ کہا جاتا ہے۔ توبۃ النصوح کے بارے میں حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں۔

هو ان يهجر الذنب و يعزم على ان لا يعود اليه ابدًا (۲)

یعنی توبۃ النصوح یہ ہے کہ وہ شخص گناہ کو ترک کر دے اور اس پر عزم مستقیم رکھے کہ اس نے پلٹ کر اس پرانی دنیا میں کبھی بھی نہیں جانا ہے۔ اللہ تعالیٰ مومنوں سے فرماتا ہے۔

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۳)

یعنی جس طرح کفار کو یہ دعوت دی جاتی ہے کہ وہ شرک و کفر کی زندگی کو ترک کر کے پاکیزہ زندگی گزارنے کے لیے توبہ کریں

اس طرح مسلمانوں کو دعوت دی جا رہی ہے کہ اے مومنو! تم سب اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع قائم رکھو تا کہ تم کامیاب رہو۔ حضرت امام راغب اصفہانی توبہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

التوبه ترك الذنب على جمل الوجوه ، وهو ابلغ الوجوه الا عتذار ، فان الا عتذار على ثلاثة اوجه ، اما ان يقول المعتذر لم افعل او يقول فعلت لا جل كذا ، او فعلت و اساءت و قد اقلعت و لا رابع لذلك و هذا الاخير هو التوبه ، والتوبه في الشرع ترك الذنب لقبحه ، والندم على ما فرط منه ، والعزيمة على ترك المعاودة ، وتدارك على ما امكنه ان يتدارك من الاعمال يلا عادة فمتى اجتمعت هذا الرابع فقد كمل شرائط التوبه (۱)

توبہ کے معنی گناہ کے احسن طریقہ سے ترک کرنے کے ہیں اور یہ معذرت کی سب سے بہتر صورت ہے۔ کیونکہ اعتذار کی تین صورتیں ہیں۔ پہلی صورت تو یہ ہے کہ۔ کیونکہ اعتذار کرنے والا کہہ دے لم افعل میں نے نہیں کیا (گویا انکار کر دیا) دوسرے صورت یہ ہے کہ اسے درست قرار دینے کے لیے کہے میں نے اس سبب سے کیا ہے اور تیسری صورت یہ ہے کہ میں نے کیا اور میں نے خطا کی اور میں نے ترک کیا۔ اور اعتذار کی کوئی چوتھی صورت نہیں اور یہ آخری صورت توبہ ہے۔ اور شریعت میں توبہ اسے کہتے کہ گناہ کو اس کی برائی کی وجہ سے ترک کیا جائے۔ اور جو کوتاہی اس سے سرزد ہوئی ہے اس پر ندامت کی جائے اور اس کے دوبارہ نہ کرنے کا پختہ ارادہ کیا جائے اور ان گناہوں کا جو اس نے بار بار کیے ہیں اگر ان کی تلافی ہو سکتی ہے تو اس میں سعی و کوشش کرے، تو جب چار چیزیں جمع ہوں گی تو توبہ کی شرائط مکمل ہو جائیں گی۔

توبہ کی اس مختصر وضاحت کے بعد گزارش ہے کہ استغفار کا مطلب اللہ تعالیٰ سے مغفرت کا طلب گار ہونا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے۔ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرَاهِيمَ لِابْنِهِ اِلَّا عَنْ مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا اِيَّاهُ (۲)

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ”اب“ سے استغفار کرنے کا وعدہ کیا تھا اور جب آپ نے اپنے ”اب“ کے لیے استغفار کی وہ وعدہ نبھانے کی حد تک تھی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے اب کے لیے کس طرح استغفار کی تھی۔ قرآن حکیم میں ہے: وَاعْفِرْ لِابْنِي اِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ (۳)

اے میرے رب میرے اب کو معاف کیجئے اور اس کی مغفرت کیجئے کہ وہ گمراہوں میں سے تھا۔ اس آیت کریمہ میں دو باتیں ہیں۔ ایک توبہ ہے کہ وہ گمراہوں میں سے تھا اور دوسری بات یہ کہ اے میرے رب اے معاف کیجئے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ استغفار کے لیے گناہوں کا ہونا ضروری ہے۔ اب ان گناہوں کے درجات ہوں گے۔ ایک مشرک کے گناہ بڑے بھاری گناہ

ہوں گے۔ سب سے بڑا گناہ تو شرک ہے، جو اس کی سب سے بڑی گمراہی کا سبب بنا ہوا ہے۔ پھر اس رسول برحق کا انکار کیا جو ہدایت و حکمت سے لوگوں کو تعلیم و تزکیہ سے نوازنا چاہتا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اب شرک کرنے والے تھے۔ ان کے گناہ کا بوجھ بہت بھاری تھا کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام بڑے واضح طور پر کہہ رہے ہیں۔ اِنِّیْ اَرَاکَ وَقَوْمَکَ فِی ضَلَالٍ مُّبِیْنٍ (۱)

کہ میں نے آپ اور آپ کی قوم کو کھلی ہوئی گمراہی میں پاتا ہوں۔ اس آیت کریمہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی قوم کی سربراہی بھی کر رہے تھے۔ اس لیے انہیں اول اور الگ سے بلکہ اصالتاً خطاب کیا اور پھر تبعاً قوم سے خطاب کیا۔ گویا کہ وہ اپنے شرکیہ عقائد کے گناہوں کے بوجھ کے ساتھ اپنی قوم کے بھی ایسے گناہوں کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہیں۔

تو ایک مشرک کے گناہوں کا بوجھ بڑا بھاری ہوگا۔ اور ایک غیر مشرک کے گناہوں کا وہ وزن نہیں ہوگا۔ پھر ایک مسلم جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور معبودیت اور اپنے رسول ﷺ کی رسالت اور پھر آخرت پر ایمان و یقین رکھتا ہے اس کی خطاؤں کا وزن اور کم ہوگا۔ اور پھر وہ پرہیزگار مومن جو فرائض، واجبات، سنن موکدہ و غیر موکدہ مستحبات اور افضل تک کو ادا کرتا ہے۔ حرام مکروہ تحریمی، تزیہی اور اساءت تک سے گریز اختیار کرتا ہے اس کی کوتاہیوں اور فروگزاشتوں کا وزن کتنا محدود اور کتنا کم ہوگا۔ آپ اندازہ کر سکتے ہیں اور پھر رسول برحق جو معصوم و محفوظ ہوتے ہیں تو وہ بہت ہی دقیق، رفیق اور قصیر چیز سے استغفار کریں گے جو علماء و عرفان کے طائر فکر چشم حقائق میں کی بطش و گرفت میں بھی نہ آ سکے۔ قرآن میں ہے: وَلَوْ اَنَّہُمْ اِذْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَہُمْ جَاؤُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوْا اللّٰہَ وَاسْتَغْفَرَ لَہُمْ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوْا اللّٰہَ تَوَّابًا رَّحِیْمًا (۲)

یعنی جب کفار و مشرکین اپنے نفوس پر ظلم کر کے معافی کے لیے آپ کی خدمت میں آجائیں۔ اللہ تعالیٰ سے مغفرت کے طلب گار ہوں اور رسول برحق بھی ان کے لیے اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کریں تو اللہ تعالیٰ کو توبہ قبول کرنے والا اور رحم کرنے والا پائیں گے یعنی وہ کافر و مشرک جس نے اپنی جان پر شرک و کفر کا ظلم کر کے اپنے آپ کو مستحق نارٹھہر الیا تو اب وہ اگر اس آتش سوزاں سے رہائی اور رستگاری کا خواہش مند ہے تو اس وہ اللہ تعالیٰ سے اللھم اغفر لی، اللھم اغفر لی، اللھم اغفر لی۔ کی التجائیں کرے اور حضرت رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی اس کے لیے اللھم اغفرہ کی درخواست کریں تو وہ اللہ تعالیٰ کو توبہ رحیم پائے گا۔ آیت کریمہ میں استغفار کا ذکر ہے اور اس کے آخری حصہ میں توبہ کا لانا اس بات کا اشارہ دیتا ہے کہ اس استغفار میں توبہ بھی موجود ہے اور یہی چیز و استغفرہ ان کسان ”تو اباً“ میں بھی ہے اور پھر رحیم اس طرف اشارہ دیتا ہے کہ مشرک کی استغفار سے اس کی مغفرت کرنا اللہ تعالیٰ کی وسعت رحمت کا تقاضا ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام اپنی قوم سے کہتے ہیں۔ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّکُمْ اِنَّہٗ كَانَ غَفَّارًا (۳)

اے اللہ میں نے ان سے کہا ہے کہ اپنے رب سے مغفرت طلب کرو وہ بہت زیادہ مغفرت کرنے والا ہے۔
حضرت نوح علیہ السلام کی قوم عقائد و اعمال کی تمام خرابیوں میں ملوث تھی۔ ان سے کہا جا رہا ہے کہ وہ اپنے باطل عقائد اور
شدید ترین برے اعمال سے استغفار کریں۔ ظاہر ہے کہ ایسے کافر لوگ اپنے قبیح ترین عقائد و اعمال سے استغفار کریں گے۔ رہ گئی
بات مسلمانوں کی تو ان کا دستور حیات ہے۔ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ (۱)

یہ طریقہ مسلمانوں کی روایت و معاشرت میں شامل ہے کہ وہ سحری کے وقت استغفار کرتے ہیں۔ سحری کا وقت یکسوئی اور تنہائی کا
ہوتا ہے، سکون و اطمینان کا ہوتا ہے، اس وقت خشوع و خضوع اور حضور قلب سے اللھم اغفر لی اور استغفر اللہ و اتوب الیہ
کا ورد کرتے ہیں اور ایک دوسرے مقام میں ہے۔ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (۲)

یعنی صبر کرنے والے سچائی والے، عاجزی کرنے والے، راتوں کو جاگنے والے بندے سحری کے وقت استغفار کرتے ہیں۔
اس سے لو لگائے بیٹھے ہوتے ہیں۔ دل اور زبان دونوں سے استغفر اللہ و اتوب الیہ کا تکرار کرتے ہوئے اپنی عبدیت اور
بندگی کا اظہار کر رہے ہوتے ہیں۔ جو بندے ان صفات سے متصف ہوں وہ کیا کوتاہیاں کرتے ہوں گے۔ ان میں کیا کمزوریاں
ہوں گی کہ وہ ان سے استغفار کرتے ہیں اور اپنا سب سے قیمتی وقت اس کام میں صرف کرتے ہیں۔ یہ لوگ جن اعمال سے استغفار
کرتے ہوں گے ان میں کوئی کم درجہ کی ہی کمزوری پائی جاتی ہوگی۔ اللہ تعالیٰ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا ہے۔ فَاعْفُ
عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ (۳)

آپ مسلمانوں سے درگزر فرمائیں، ان کے لیے استغفار کریں اور کسی خاص معاملہ میں ان سے مشورہ کر لیا کریں۔ آیت کریمہ
میں مسلمانوں کے حوالے سے جہاں دو باتیں اور ہیں وہاں ان کے لیے مغفرت کی دعا کرنے کا حکم بھی ہے اور حدیث میں آتا ہے کہ
آپ ان کی مغفرت کے لیے دعا کرتے تھے۔ قرآن حکیم میں ملائکہ کے بارے میں ہے کہ یَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا (۴)
ملائکہ بھی اہل ایمان کے لیے استغفار اور مغفرت کی دعا کرتے ہیں۔

ان آیات کریمہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اہل ایمان خود بھی اپنے لیے استغفار کرتے ہیں، حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی ان
کے لیے استغفار کرتے ہیں اور ملائکہ بھی ان کے لیے استغفار کرتے ہیں۔

ہم گزشتہ اوراق میں اس بات کا ذکر کر چکے ہیں کہ کفار و مشرکین جن عقائد و اعمال سے استغفار کرتے ہیں وہ بہت بھاری بوجھ
والے ہوتے ہیں اہل ایمان خصوصاً تقویٰ دار جن اعمال سے استغفار کرتے ہیں ان میں خفت اور ہلکا پن ہوتا ہے۔ حضرات انبیاء

کرام بھی اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتے ہیں۔ قرآن حکیم میں ہے: وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ (۵)

۱۔ آل عمران ۱۸:۳ ۲۔ الذاریات ۱۸:۵۱ ۳۔ آل عمران ۱۵۹:۳

۴۔ النافۃ ۳۹: آیت ۷ ۵۔ ص ۳۸:۲۳

حضرت داؤد علیہ السلام نے سمجھا کہ ہمارا تو امتحان لیا گیا ہے تو انہوں نے اپنے رب سے استغفار کی۔ یہ حضرت داؤد علیہ السلام کا عمل ہے کہ اللہ تعالیٰ سے مغفرت کے طلب گار ہوئے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا گیا: **فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا** (۱)

یعنی اپنے رب کی تسبیح و تحمید کریں اور اس سے استغفار کریں۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں آپ ﷺ کو دو کام کرنے کا حکم دیا ہے۔ ایک تو یہ کہ اپنے رب کی تسبیح و تحمید کریں اور دوسرا کام استغفار کرنا ہے۔

قرآن حکیم میں کفار مشرکین سے استغفار کے لیے کہا گیا ہے، اہل ایمان سے استغفار کے لیے کہا گیا ہے۔ حضرات انبیاء کرام نے استغفار کی۔ حضرت سید الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے استغفار کے لیے کہا گیا اور آپ نے استغفار کی۔ لیکن کس نے کس سے استغفار کی۔ ہر ایک طبقہ نے اپنے اپنے حالات کے مطابق استغفار کی۔ کفار و مشرکین نے عقائد باطلہ اور اعمال فاسدہ سے استغفار کی۔ اہل ایمان نے اپنی کوتاہیوں اور فروگزاشتوں سے استغفار کی۔ اور حضرات انبیاء کرام نے کس سے استغفار کی، میں کچھ کہہ نہیں سکتا۔ حضرت شیخ اسماعیل حقی نے حضرت ابن عربی کا ایک بیان نقل کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

استغفار الانبياء لا يكون عن ذنب حقيقة كذنوبنا، وانما هو عن امر يدق عن عقولنا، لانه لا ذوق لنا في مقامهم فلا يجوز حمل ذنوبهم على نتقله نحن من الذنب (۲)

حضرات انبیاء کرام کی استغفار ہمارے ذنوب کی طرح حقیقتاً ذنب سے نہیں ہوتی۔ ان کی استغفار ایسی شی سے ہوتی ہے جو دقیق، باریک اور قیصر ہونے کی وجہ سے ہماری فہم و فراست سے بالا ہے اس لیے کہ ہم ان کے مقام رفیع کی حلاوت سے نا آشنا ہونے کی وجہ سے بے خبر ہیں چنانچہ انبیاء کرام کے ذنوب کو اس معنی و مفہوم پر محمول نہیں کرنا چاہیے جو ہم ذنب سے سمجھتے ہیں۔

چونکہ ہم ان کے مقام و مرتبہ سے احساس ذوق نہیں رکھتے۔ اس لیے متبادلہ طور پر ذنب کا جو معنی ہمارے خزانہ معلومات میں ہے اس کا انتساب حضرات انبیاء کرام کی طرف کرنا درست نہیں ہے۔ قرآن حکیم میں استغفر لذنوبك آیا ہے۔ علماء تفسیر نے اس پر بحث کی ہے اور کہا ہے۔ من المعلوم ان الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبي ﷺ بهذا الطريق

یعنی وہ ذات قدسیہ جس کا کوئی ذنب ہی ہوا سے استغفار کا حکم فرمانا عجیب سا لگتا ہے لیکن حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اس طریقہ خطاب کا مطلب سمجھتے تھے اور کثرت سے استغفار کرتے تھے۔ چونکہ استغفار عبادت ہے اور علماء تفسیر نے اس کے اس پہلو کو اہتمام سے بیان کیا ہے۔ ہم یہاں اس کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔۔۔

امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں:

المقصود منه، محض التعبد، كما في قوله تعالى ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك، فان ايتاء ذلك الشئ واجب، ثم انه امرنا بطلبه، ولقوله رب احكم بالحق، من انا نعلم انه لا يحكم الا بالحق۔ (۱)

یعنی استغفار ذنب سے مقصود محض عبادت ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اے ہمارے رب جو تو نے اپنے رسولوں سے وعدہ فرمایا ہے وہ پورا فرما۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کا وعدہ فرمایا ہے اس کا دینا اور پورا کرنا اس کے لیے واجب و لازم ہے۔ اس کے باوجود اس کی طلب کا ہمیں حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اے رب حق کے ساتھ فیصلہ فرما باوجود اس کے کہ ہم یہ جانتے ہیں کہ وہ حق کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا استغفار کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ کے ذنب تھے اور ان سے استغفار کا حکم دیا جا رہا ہے۔ آپ کے ذنب تو تھے ہی نہیں اس لیے آپ کا استغفار کرنا محض عبادت کرنا تھا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں سے فتح و نصرت کا جو وعدہ فرمایا ہے وہ اسے پورا کرے گا لیکن اللہ تعالیٰ سے ایفاء عہد کا مطالبہ جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ تو اب ایفاء عہد کا مطالبہ عبادت ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے یا ایہا الذین امنوا صلوٰۃ علیہ وسلمو اتسلیمو۔ یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے اللہ تعالیٰ سے صلوٰۃ و سلام کا مطالبہ کرو۔ نماز اور غیر نماز میں اس مطالبہ کو اللہم صل و سلم علی محمد و علی آل محمد کہہ کر بار بار دہراتے ہیں۔ ہمارا یہ مطالبہ جاری رکھنا عبادت ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے حکم سے استغفار آپ کی عبادت ہے۔ حضرت ابو حیان اندلسی بھی لکھتے ہیں:

المقصود منه محض التعبد، كما في قوله تعالى ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك فان ايتاء ذلك الشئ واجب، ثم انه امرنا بطلبه۔ (۲)

یعنی اس مقام میں جو استغفار کا حکم ہے اس سے مراد محض عبادت ہے۔ جس طرح قرآن حکیم میں ہے کہ اے ہمارے رب جو تو نے اپنے رسولوں کے بارے میں ہم سے وعدہ کیا ہے اسے پورا فرما۔ اللہ تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ ان اللہ لا یخلف المیعاد کہ وہ اپنے وعدہ کے خلاف نہیں کرتا۔ اس نے جو وعدہ کیا ہے اس کا پورا کرنا اس نے اپنے اوپر واجب و لازم قرار دے رکھا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ایفاء عہد کا مطالبہ کرنے کا حکم دے رکھا ہے تو اب کسی کا اللہ تعالیٰ سے اس عہد کے ایفاء کا مطالبہ کرنا عبادت ہوگا۔ تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا استغفار کرنا محض عبادت ہے۔ حضرت شیخ زادہ لکھتے ہیں:

هذا تعبد من الله تعالى لرسوله ﷺ يزيد به درجة وليصير ذلك سنة لمن بعده۔ (۳)

۱۔ تفسیر کبیر، ج ۲، ص ۷۷۔ ۲۔ تفسیر البحر المحیط، ج ۷، ص ۴۷۱۔ ۳۔ شرح تفسیر بیضاوی، ج ۴، ص ۲۴۰۔

کہ اس مقام میں استغفار کا جو حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے ہے وہ محض عبادت کا ہے تاکہ اس سے آپ کے درجات بلند ہوں اور بعد میں آنے والوں کے لیے آپ کی یہ سنت قائم رہے۔ گویا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا کوئی ذنب نہیں ہے آپ کو جو استغفار کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ محض عبادت کا حکم ہے۔ حضرت شیخ علی بغدادی لکھتے ہیں:

وعند من لا يجوز الصغائر على الا نبيا يقول تعبد من الله تعالى لنبيه ﷺ يزيد درجة ، ولتصير سنة لغيره من بعد ذلك۔ (۱)

یعنی اہل علم کا وہ طبقہ جو انبیاء کرام سے صفائے صدور کا قائل نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس مقام میں استغفار کا جو حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اس سے مراد محض عبادت ہے تاکہ اس سے آپ کے درجات بلند ہوں اور دوسرے لوگ جو آپ کے بعد آئیں ان کے لیے سنت اور ایک طریقہ کار متعین ہو جائے۔ اسی بات کا ذکر کرتے ہوئے حضرت شیخ اسمعیل حقی لکھتے ہیں۔

هذا تعبد من الله لرسول ﷺ يزيد درجة وليصير ذلك سنة لمن بعده۔ (۲)

یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا استغفار ذنب امر تعبدی ہے تاکہ اس سے آپ کے درجات بلند ہوں اور آپ کی امت کے لیے پہلے سے ایک طریقہ کار موجود ہے۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں:

امر تعبدی ، یزید بہ درجة ، یصیر سنة لما بعدہ۔ (۳)

یعنی استغفار کا یہ حکم امر تعبدی ہے تاکہ اس سے آپ کے درجات بلند ہوں اور بعد میں آنے والوں کے لیے سنت موجود ہو۔ یہ ان اصحاب علم کی توجیہ ہے جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ذنب کی نسبت کے قائل ہیں مگر استغفار ذنب کے خوف کو چاندی جیسی خوبصورتی سے بھر کے یعنی اسے امر تعبدی قرار دے کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف اس کے ظاہری انتساب کو قائم رکھا۔ اگر لذت و نیک کی اس توجیہ کو قبول کر لیا جائے تو قرآن حکیم کے ظاہری کلمات میں بھی کوئی رد و بدل لازم نہیں آتا اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مقام رفیع اور منصب منیع کے برعکس کوئی چیز لازم نہیں آتی ہے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اور نسبت ذنب:

ذنب، استغفار اور توبہ کی وضاحت کے بعد گزارش ہے کہ قرآن حکیم میں ان تینوں کلمات کا ایک ساتھ استعمال موجود ہے کہ جب کوئی استغفار و توبہ کرے گا وہ اکثر ذنب سے کرے گا اور پھر اسی طرح اکثر ذنب سے ہی استغفار و توبہ ہوگی۔

لیکن ان کلمات بلکہ تمام کلمات کا استعمال جس کے لیے کیا جاتا ہے اس معاملہ میں اسے بڑی اہمیت حاصل ہے۔ جیسے عربی زبان میں ”لوہے“ کو ”حدید“ اور ”درخت“ کو ”شجر“ کہا جاتا ہے اور اس کے برعکس نہیں ہو سکتا یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ”درخت“ کو ”حدید“

۱۔ تفسیر باب التاویل، ج ۴، ص ۷۹۔ ۲۔ تفسیر روح البیان، ج ۹، ص ۹۔ ۳۔ تفسیر مظہری، ج ۸، ص ۲۶۳۔

اور ”لوہے“ کو ”شجر“ کہا جائے ایسے ہوا بھی نہیں ہے۔ جن کلمات کو کسی کے لیے خاص کیا جاتا ہے تو گویا ان کلمات کا اس ذات سے کوئی خاص تعلق ہے، جس طرح کہ ایک شخص کی دونوں آنکھیں موجود ہیں اور کام بھی کر رہی ہیں یا اس کی دونوں آنکھیں بند اور بے نور ہیں اور دیکھنے کا عمل سرانجام نہیں دے سکتیں، تو ان کے لیے بصیر اور ”اعمی“ کا کلمہ استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص ایسا ہو کہ اس کی ایک آنکھ موجود ہو اور کام بھی کر رہی ہو اور دوسری آنکھ موجود نہ ہو یا ضائع ہو گئی ہو تو اسے اعور کہتے ہیں۔ چنانچہ اعور کا کلمہ اس شخص کے ساتھ خاص ہے جس کی ایک آنکھ کام نہ کر رہی ہو۔ لہذا بصیر اور ”اعمی“ کو ”اعور“ نہیں کہا جائے گا۔ تو گویا اعور کی ایک چشم کے ساتھ خاص خصوصیت قائم ہے اسی لیے اسی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ یہی صورت حال ذنب استغفار اور توبہ کی ہے جس کے ساتھ یہ قائم ہوں گے اس کی شخصیت اور درجہ و مرتبہ کا لحاظ کرتے ہوئے اپنے معنی و مفہوم کا اظہار کریں گے۔

اسی طرح کلمہ صلوٰۃ ہے کہ جب اس کا فاعل اللہ تعالیٰ ہو تو اس کا معنی رحمت نازل کرنے والا ہوگا۔ اور جب اس کا فاعل فرشتہ ہوگا تو اس کا معنی استغفار کرنا ہوگا۔ اور جب اس کا فاعل بندہ ہوگا تو اس کا معنی دعا و نماز ہوگا۔ یہ تبدیلی اس طرف اشارہ دیتی ہے کہ صلوٰۃ کا جس سے بنیادی تعلق ثابت کیا جا رہا ہے اس کے بدلنے سے معنی میں یہ تبدیلی رونما ہوئی ہے۔ جب یہ حقیقت آپ کے سامنے آگئی تو اب اس حقیقت کو بھی تسلیم کر لیا جائے کہ ذنب، استغفار اور توبہ یہ کلمات ہیں کہ جن ذوات کے ساتھ ان کا تعلق ہوگا یہ ان کی نمائندگی کریں گے اور اس نمائندگی میں اپنے متعلق کے مرتبہ و درجہ کو پیش نظر رکھیں گے۔ چنانچہ جب کلمہ ذنب کا تعلق ایک کافر و مشرک سے ہوگا تو اس کا معنی و مراد اس کے حساب سے ہوگا اور جب اس کا تعلق ایک مومن سے ہوگا تو اس کا معنی و مراد اس کے حساب سے ہوگا اور جب اس کا تعلق ایک مومن متقی کے ساتھ ہوگا تو اس کا معنی و مراد اس کے حساب سے ہوگا۔ اور جب اس کا تعلق ایک نبی و رسول سے ہوگا تو اس کا معنی و مراد ان کی ذات قدسیہ کے لحاظ سے ہوگا۔ اور جب اس کا تعلق حضرت سید انبیاء اور سید الرسل علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہوگا تو اس کا معنی و مراد ان کی ذات اقدس کے لحاظ سے ہوگا۔ ہم نے یہ بات بالکل واضح صورت میں لکھی ہے تاکہ قاری ہماری بات کو سمجھنے میں کسی ابہام و اغلاق میں نہ رہے۔

چنانچہ قرآن حکیم میں جن تین مقامات پر ذنب کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کی گئی ہے ہمارے اصحاب علم اور علماء تفسیر نے اس کی تشریح اس طرح کی ہے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ”ذنب“ کی نسبت قائم رکھی۔ اس میں کسی قسم کا تغیر و تبدل روا نہ رکھا۔ لیکن ”ذنب“ کے لغوی پہلو اور اور پھر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مقام و مرتبہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس کے معنی و مراد میں محض معمولی سی کمی اور ایسے قصور کو جائز رکھا جس میں شائبہ ذم تک نہ رہا تھا۔

عربی زبان میں ”مجاز عقلی“ کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ جس کا مختصر مطلب یہ ہے کہ عمل کوئی کرتا ہے اور اس کی نسبت

کسی دوسرے کی طرف کردی جاتی ہے۔ اس لیے کہ ان دونوں میں قربت اور تعلق گہرا ہوتا ہے جس کو قاری بھی سمجھ رہا ہوتا ہے۔ عربی زبان میں کسی کلمہ کو مقدر و محذوف کرنے کا ایک قاعدہ اور طریقہ مروج ہے اسے اختیار کیا گیا ہے۔ چونکہ قرآن حکیم میں تین مقامات پر جو علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف جو ”ذنب“ کی نسبت کی گئی ہے اس میں ”ذنبک“ مضاف، مضاف الیہ کی ترکیب اختیار کی گئی۔ اس لیے تقدیر مضاف کا قاعدہ استعمال کر کے ذنب کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پھیر کر امہ اور اس کے متبادل کلمات کی طرف کردی گئی ہے۔

علماء تفسیر نے ان تینوں صورتوں کو قبول و اختیار کیا اور اکثر و بیشتر ایسے مقامات پر ان کو بڑے اہتمام سے ذکر کیا اور کسی ایک کو دوسری پر ترجیح و فوقیت نہیں دی اور قاری کے ذوق پر چھوڑ دیا وہ جس مذاق کو چاہیے قبول و اختیار کر لے۔ اور ہم آگے ان ہی تین طریقوں پر تفصیلی بحث کریں گے۔

ادھر کچھ عرصہ سے ہمارے ہاں برداشت اور رواداری کے جذبہ کے فقدان کے باعث وسعت نظری کی جگہ تنگ نظری نے لے لی ہے، جس نے توسع، کشادہ ظرفی، بلند حوصلگی اور اخلاقی بلندی کو معدوم کر دیا اور یہ چیز ہمارے افراد معاشرہ پر اس طرح اثر انداز ہوئی ہے کہ اس نے مسلک و مذاق کو دین سے بھی بالا کر کے رکھ دیا ہے اور اسی کا یہ شاخسانہ ہے کہ جن مسائل میں علماء سلف نے توسع سے کام لیا تھا اور فریق ثانی کے دلائل کے ضعف کے باوجود ان سے ثابت شدہ مسائل کو قبول کر رکھا تھا بلکہ ان پر رد و قدح سے بھی گریز کیے ہوئے تھے آج نہ صرف ان پر بلکہ اس سے بھی بہت نیچے اتر کر فریق ثانی کی بات اگرچہ ادلہ شرعیہ سے بھی ثابت ہو تو اسے طعن و تشنیع اور استہزا و تضحیک کا نشانہ بنا کر رد کر دیا جاتا ہے افسوس اس پر ہے کہ اس کام کے لیے آیات، احادیث اور اکابر کی عبارات سے غیر علمی اور غیر مناسب انداز سے استدلال و استناد کیا جاتا ہے جو نہایت ہی فتیج عمل ہے اور اس پر طرہ یہ کہ اپنے علم و تقویٰ، اخلاص و طہارت اور صاف دلی کا تاثر دے کر کہا جاتا ہے کہ یہ نہایت جذبہ صادقہ اور نیت خالصہ سے لکھا ہے اور بیان کیا گیا ہے۔

چنانچہ اس مسئلہ میں بھی یہ صورت حال ہے کہ مندرجہ بالا مقامات کی تفسیر میں اختلاف فقط عروج پر پہنچ چکا ہے۔ مسلکی اور مشربی وحدت کے باوجود ایک کا دعویٰ ہے کہ اس کی بیان کردہ صورت قرآن حکیم کی اصل، اس کی فصاحت و بلاغت، سیاق و سباق اور اخبار، احاد کے مطابق ہے، دوسرے فریق کا دعویٰ ہے کہ دوسری صورت عربی قواعد و ضوابط، اسلوب تفسیر، عربی زبان کی وسعت اور گہرائی اور روایات کے مطابق ہے اور ادب و احترام ہے۔ اگر یہ اختلاف اس حد تک رہتا ہے تو بسا غنیمت تھا لیکن اس میں تکفیر و تہلیل کا عنصر داخل ہوا جس نے فریب نفس کا گریبان چاک اور کم علمی کا سینہ عریاں کر دیا۔ لیکن المیہ یہ ہے کہ جو اس کے علاج و دواء کے لیے آگے بڑھتا ہے تو نیزوں سے تیز زبانیں اور تلواروں سے تیز قلم اسے خستہ کر دیتے ہیں تو وہ نڈھال ہو کر سایہ دیوار

میں پڑ جاتا ہے شاید یہ کم علمی کی اس سموم اور لو سے میری نگہبانی کرے۔ مجھے تو انائی دے اور میں ایک دفعہ پھر اس رزم گاہ میں حکمت و دانائی کی بات آگے بڑھاؤں۔ تاہم اس سب کے باوجود حقیقت زیر حجاب نہ رہ سکتی ہے اور نہ رکھی جاسکتی ہے۔ بلکہ اس کی حقانیت کی روشنی کو فولادی غلافوں سے بھی چھپایا نہیں جاسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ان آیات کی تفسیر میں اکابر و اسلاف نے جس روش اور طرز کو اختیار کیا ہے اور جس میں کسی نے کسی کی تکفیر و تھلیل نہیں کی اور تفسیر کے ان طریقوں سے ان کا مقصد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مقام و مرتبہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور ادب و احترام کے دائرہ میں رہتے ہوئے اس ”انتساب ذنب“ کا بیان تھا۔ لیکن اب جو لوگ براہ راست ”انتساب ذنب“ کی تفسیر کرتے ہیں۔ ان کی تحریروں سے بے ادبی کا رنگ ابھرتا ہے اور ان کے الفاظ سے تعفن کی سی بو آتی ہے اور سلیم المزاج کو ناک پر رومال لینا پڑتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان کی انا اور خودی کا عصا فولادی سموں اور نعلوں سے اتنا مضبوط کیا گیا ہے جسے نسیم صبح کے جھونکے اپنی جگہ سے ہلا نہیں سکتے۔ ظاہر ہے ایسی کسی صورت حال کی تائید و حمایت نہیں کی جاسکتی۔ بات یہ نہیں کہ تفسیر کے ان طریقوں میں سے کون سا طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے۔ بات صرف اور صرف یہ ہے کہ احترام رسالت کا اہتمام اور فریق ثانی کی تکفیر و تھلیل سے احتراز ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی اور الذین انعمت علیہم کے بارے میں قلم کو سفاکی، بے باکی، بے ادبی اور عریانیت سے باز رکھا جائے اور جو کچھ لکھا جائے ”الخیر مع اکابر“ کم کی روشنائی سے لکھا جائے۔ اپنی بات الزامی جوابات اور سطحی چیزوں کے ذریعہ مدلل کرنے سے وہ مضبوط نہیں ہوتی بلکہ اس میں قاری کو اصل دلائل کی عدم دستیابی کی طرف اشارہ ملتا ہے اور وہ لکھنے والے کو کم آبی پیراک سمجھنے لگتا ہے۔

اولیٰ اور ترک اولیٰ کی لغوی و فقہی بحث:

وہ اصحاب علم جنہوں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ذنب کا انتساب کیا ہے، اس میں نہایت ہی کمی، کمزوری اور قصور کے پہلو کو اختیار کرتے ہوئے۔ اولیٰ و افضل کا ترک مراد لیا ہے۔

اولیٰ اسم تفصیل کا صیغہ ہے۔ اس کی اصل ”ولی“ ہے جس کے من جملہ معانی سے لائق و قربت ہے اور قرآن حکیم میں اس کا

استعمال بھی موجود ہے۔ **إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا**۔ (۱)

حضرت ابراہیم علیہ السلام سے زیادہ قریب وہ لوگ ہیں جنہوں نے ان کی اتباع کی اور یہ نبی یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اور اہل ایمان ہیں اور قرآن حکیم میں ہے: **النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ**۔ (۲)

یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اہل ایمان پر ان کی جانوں سے زیادہ حق اور قربت رکھتے ہیں اور قرآن حکیم میں ہے: **وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ**۔ (۳)

یعنی رشتہ دار آپ میں ایک دوسرے پر زیادہ حق رکھتے ہیں۔ اس طرح قرآن حکیم میں ہے: **قَالَ اللَّهُ أُولَىٰ بِهَمَّا (۱)**
 یعنی اللہ تعالیٰ ان دونوں کا زیادہ خیر خواہ ہے۔ ان تمام آیات کریمہ سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ ”اولیٰ“ ”ولی“ سے ہے اور اس
 کا معنی زیادہ قریب زیادہ حق دار، زیادہ لائق وغیرہ ہے۔ یہ بات ذہن نشین رہے کہ اولیٰ اسم تفصیل کا صیغہ ہے اور اس میں زیادتی
 کا معنی پایا جاتا ہے۔ اسم تفصیل کی اس حیثیت کو ہم قرآن حکیم سے واضح کرنا چاہتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ و
 السلام نے حضرت عبداللہ بن جحش کی سربراہی میں ایک لشکر روانہ فرمایا اور اس نے عمرو بن الخضر می ایک کافر کو قتل کر دیا اور اس میں
 اختلافات ہوا کہ حضرات صحابہ نے ۳۰/ جمادی الاخریٰ کو قتل کیا یا یکم رجب کو قتل کیا۔ چونکہ رب حرمت والے مہینوں میں شامل ہے
 جس میں جدال و قتال ممنوع تھا اس لیے مسلمانوں اور کفار کا اس پر اختلاف ہوا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت عالیہ میں اس
 مسئلہ کو پیش کر کے وضاحت مانگی گئی تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ
 وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ
 الْقَتْلِ (۲)**

آپ ﷺ سے حرمت والے مہینوں میں قتال کے بارے میں پوچھا جاتا ہے تو آپ فرمادیجئے کہ یہ بڑا جرم ہے۔ لیکن اللہ
 تعالیٰ کی راہ سے روکنا اور اللہ تعالیٰ سے کفر کرنا اور مسجد حرام سے روکنا اس کے باشندوں کو وہاں سے نکالنا اللہ تعالیٰ کے ہاں زیادہ
 بڑا جرم ہے۔ اور یہ چیزیں موجب فتنہ ہیں اور فتنہ قتل سے کبر یعنی زیادہ بڑا جرم ہے۔ اس آیت میں ”کبیر“ اور ”اکبر“ دونوں کلمے
 استعمال ہوئے ہیں۔ ”کبیر“ صفت مشبہ اور ”اکبر“ اسم تفصیل ہے۔ کبیر میں بڑا کا معنی پایا جاتا ہے اور ”اکبر“ کا معنی زیادہ بڑا ہے
 اب اگر ”کبیر“ کی نفی ہوگی تو اس کے حقیقی معنی کی نفی ہوگی کہ وہ ”کبیر“ نہیں ہے۔ ”یعنی بڑا نہیں“ ہے تو جب وہ بڑا نہیں ہے تو اس
 کا مطلب یہ ہوا کہ وہ صغیر یعنی ”چھوٹا“ ہے۔ مگر جب ”اکبر“ کی نفی ہوگی تو اس میں ”جو زیادہ“ کا معنی پایا جاتا ہے اس کی نفی ہوگی۔
 بڑا کی نفی نہیں ہوگی۔ چنانچہ جب ”اولیٰ“ کی نفی ہوگی ”تو زیادہ قربت زیادہ حق دار، زیادہ لائق“ میں سے زیادہ کی نفی ہوگی۔ قربت
 حق دار اور لائق کی نفی نہیں ہوگی۔ یہی حال افضل کا ہے کہ جب اس کی نفی ہوگی تو زیادہ کی نفی ہوگی۔ فضل اور فضیلت کی نفی نہیں ہو
 گی۔ حضرت شیخ عبدالعزیز پرہاروی نے لکھا ہے کہ:

فعل الفاضل و ترك الافضل۔ (۳)

یعنی لوگوں نے افضل کو ترک کیا اور فاضل پر عمل کیا یعنی جب یہ کہا جائے کہ فلاں نے ترک افضل کیا ہے تو اس کا مطلب یہ
 ہوگا کہ اس نے فاضل پر عمل کیا۔ اس سے صرف ”زیادہ“ کی نفی ہوئی۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ ”ترک افضل“ میں بنیادی طور پر کوئی

برائی نہیں ہے۔ برائی اس صورت میں ہوتی ہے جب اس سے ”فضل“ کا ترک لازم آتا ہے۔ جبکہ اس میں ”زیادہ فضل“ سے ”زیادہ“ کے معنی کا ترک لازم آیا۔ فضل کا ترک لازم نہیں آیا۔ یعنی اس میں درجہ باقی ہے۔ لیکن ”زیادہ درجہ“ نہیں ہے۔ تو اس سے ”زیادہ“ کا معنی منٹھی ہو جانے کے بعد اصل معنی اپنی جگہ قائم ہے اور یہی فرق صحیح اور اصح میں ہوگا۔ کہ اصح کی نفی سے زیادہ کی نفی ہوگی۔ صحیح کی نفی نہیں ہوگی۔ یعنی اپنے معنی کے لحاظ سے اولیٰ، افضل اور اصح کے ترک سے کوئی برائی کا پہلو نہیں پیدا ہوتا، اس میں درجہ ہے مگر ”درجہ“ کی بلندی نہیں ہوگی۔

حضرت ابن عابدین شامی قدس سرہ لکھتے ہیں:

ان الاخذ بالصحيح اولیٰ من الاصح ، لان مقابل الاول فاسد و مقابل لثانی صحيح۔ (۱)

یعنی جس قول کو حضرات فقہاء کرام نے ”صحیح“ کہا ہے اس سے دلیل پکڑنا ”اصح“ سے دلیل پکڑنے سے زیادہ بہتر ہے۔ اس لیے کہ صحیح کا مقابل فاسد ہوتا ہے اور ”اصح“ کا مقابل صحیح ہوتا ہے۔ یعنی ”اصح“ کی نفی سے صحیح کی نفی نہیں ہوگی۔ لیکن اس مقام پر ہم اولیٰ کے ایک ایسے پہلو کو بیان کرنا چاہتے ہیں جس کے معنی میں منفی پہلو موجود ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

فَأُولَىٰ لَهُمْ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ۔ (۲)

اور دوسری جگہ ہے: أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ ، ثُمَّ أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ۔ (۳)

حضرت امام راغب اصفہانی نے اس کی وضاحت میں لکھا ہے کہ:

قيل اولیٰ لك فاولیٰ من هذا معناه العقاب اولیٰ لك و بك ، وقيل هذا فعل المتعدی بمعنى القرب وقيل معناه انزجر۔ (۴)

اولیٰ میں اس مقام پر تین موقف بیان کیے گئے ہیں

☆ اولیٰ ”ولی“ سے مشتق ہے اور اس مقام میں اس کا معنی عذاب ہے اور اس کا صلہ ”لام“ اور با ”دونوں“ طرح آتے ہیں اور استعمال بھی ہیں۔

☆ یہ فعل متعدی اور ”قرب“ کے معنی میں ہے۔

☆ یہ انزجر کے معنی میں ہے۔ یعنی رک جا اور باز آ جا اس کا معنی ہوگا۔

یہ تین موقف جو بیان کیے گئے اس میں پہلی صورت میں تو یہ ولی سے ہی مشتق قرار دیا گیا ہے۔ گو یہ اسم تفضیل ہی ہے لیکن اس کا استعمال لام ہے ساتھ ہوا ہے اس لیے اس کا معنی عقاب و عذاب ہے اور دوسری صورت میں یہ اسم نہیں ہے۔ فعل متعدی قرار

دیا گیا ہے اور قرب کے معنی میں ہے۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کی اصل ولی کو قرار دے رہے ہیں اور معنی بھی قربت لائق اور حق دار کر رہے ہیں۔ صرف اس کے اسم تفصیل ہونے سے اختلاف کر رہے ہیں اور فعل متعدی قرار دے رہے ہیں۔ اور تیسری صورت سے معلوم ہوتا کہ ”اولیٰ“ کو اس مقام میں اسم فعل قرار دیا جا رہا ہے کہ یہ ہے تو اسم مگر معنی فعل امر حاضر معروف کا دیتا ہے۔ گویا قرآن حکیم میں یہ دونوں آیات جن میں ”اولیٰ“ کا کلمہ استعمال ہوا ہے اور جس کا صلہ لام آیا ہوا ہے اس ”اولیٰ“ سے مختلف ہے جو ”ولی“ سے اسم تفصیل کا صیغہ ہے اور جس کا صلہ ”با“ ہے اب ہم اس کی مزید وضاحت کرنا چاہتے ہیں تاکہ اس صورت میں کوئی ابہام باقی نہ رہے۔ شیخ جارا اللہ زنجیری لکھتے ہیں۔

فاو لیٰ لهم وعید بمعنی فویل لهم وهو افعول من الولی وهو القرب و معناه الدعاء علیہم بان یتوبوا
المکروه۔ (۱)

یعنی ”اولیٰ لهم“ میں وعید کا معنی پایا جاتا ہے چنانچہ اس وعید کی تعبیر اس طرح ہوگی کہ ”ویل لهم“ یعنی ان کی ہلاکت اور تباہی ہو پھر کہتے ہیں کہ یہ ولی سے افعول اسم تفصیل کا صیغہ ہے اور اس کا اصل معنی قرب ہے لیکن یہاں بددعا کے معنی میں ہے کہ وہ کسی ناپسندیدہ معاملہ میں گرفتار ہو جائیں۔ گویا حضرت زنجیری کا موقف یہ ہے کہ اس مقام میں ”اولیٰ“ ولی مشتق ہے جس کا معنی قرب ہوتا ہے مگر بددعا کے معنی میں ہے کہ ان کی ہلاکت ہو جائے۔ حضرت امام فرانے اپنی تحریر میں اس نکتہ کو بیان کیا ہے کہ:

فاو لیٰ وعید لمن کرھا۔ (۲)

یعنی جو اس حکم کو اچھا نہیں سمجھتا اس کے لیے وعید اور عتاب کے معنی میں مستعمل ہے۔ حضرت امام رازی نے بھی جو توجیہات کی ہیں اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ: فاو لیٰ لهم فویل لهم۔ (۳)

یعنی اس مقام میں ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ ان کے لیے ”اولیٰ“ ہے یعنی ان کے لیے ہلاکت ہے۔ حضرت امام طبری نے بھی لکھا ہے کہ: فاو لیٰ لهم وعید توعد اللہ بہ هو لاء المنافقین۔ (۴)

یعنی اللہ تعالیٰ نے اس کلمہ سے ان منافقین کو وعید و عتاب کیا ہے۔ حضرت آلوسی قدس سرہ نے اس مقام میں قدر تفصیل بیان کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

فاو لیٰ لهم تہدید و وعید علی روی عن غیر واحد وعن ابی علی ان اولیٰ فیہ علم لعین الویل مبنی علی زنة افعول من لفظ الویل علی القلب واصلہ اویل و هو غیر منصرف للعلمیۃ الوزن فالکلام مبتدا وخبر۔ (۵)
یعنی بیشتر اصحاب علم کا کہنا یہ ہے کہ اس میں مقام میں ”اولیٰ“ تہدید و وعید کے معنی میں ہے۔ لیکن لسانیات کے ایک بنیادی اور

۱۔ کشاف، ج ۴، ص ۳۲۲ ۲۔ معانی القرآن، ج ۳، ص ۶۲ ۳۔ تفسیر کبیر، ج ۲۶، ص ۲۷، ص ۶۳

۴۔ تفسیر طبری، ج ۱۳، ص ۵۵ ۵۔ روح المعانی، ج ۲۶، ص ۲۷، ص ۶۷

جلیل القدر عالم ابوعلی کا یہ کہنا ہے کہ ”اولیٰ“ اس مقام میں ”ویل“ کی ذات کا نام ہے۔ ”افعل“ کے وزن پر مبنی ہے۔ اس کی اصل ”ویل“ ہے اور پھر اس میں قلب کا عمل کر کے اسے ”ویل“ بنایا گیا ہے تو اب ”اولیٰ“ گویا اصل میں ”اولیل“ تھا اور ”اولیٰ“ اس مقام میں غیر منصرف ہے اور منع صرف کے دو سبب اس میں موجود ہیں ایک علمیت اور دوسرا وزن فعل ہے۔ اور ترکیب کے لحاظ سے یہ مبتدا اور خبر ہیں۔ گویا اس صورت حال پر یاد و اعتراض بھی کیے گئے۔ تاہم ان کا کہنا یہ ہے کہ اولیٰ کی اصل ”ویل“ ہے اور اس میں قلب کیا گیا ہے۔ یعنی ”لام“ کو ”یا“ کی جگہ اور یا کو ”لام“ کی جگہ پر رکھ دینے سے ”قلب“ ہو جائے گا اور اس کی موجودہ صورت اولیٰ معرض وجود میں آجائے گی۔ ”اولیٰ لھم“ کا یہ وہ پہلو ہے جسے اصحاب علم نے بیان کیا ہے اور اس سے صرف نظر نہیں کی ہے۔ لیکن اصحاب علم کا اس پہلو پر اتفاق نہیں ہے۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے تو اس پہلو کو ذکر ہی نہیں کیا اور صرف اس کے ولی سے مشتق ہو کر اسم تفضیل کی صورت کو ان الفاظ میں ”خیر لھم“ سے ذکر کیا ہے۔ اور حضرت آلوسی قدس سرہ نے بھی اس بحث کے آخر میں لکھا ہے:

الا حسن کونه افعّل تفضیل بمعنی احق و آخری و هو خبر لمبتدا محذوف یقدر فی کل مقام بمایلیق به التقدير ههنا للعقاب اولیٰ لھم ، وروی ذلك عن قتاده و مال الی هذا القول ابن عطیہ۔ (۱)

اس مقام میں سب سے اچھی اور عمدہ صورت یہ ہے کہ یہ افضل التفضیل کا صیغہ ہے اور ”احق“ اور ”آخری“ یعنی زیادہ حق دار اور زیادہ لائق کے معنی میں ہے اور مبتدا محذوف کی خبر ہے جو ہر مقام میں ضرورت کے مطابق مقدر ہوتا ہے اور یہاں ”عقاب“ مقدر ہوگا۔ یعنی عذاب ان کے لیے زیادہ لائق ہے یا وہ عذاب کے زیادہ حق دار ہیں اور حضرت قتادہ سے بھی یہی چیز روایت کی گئی ہے اور حضرت ابن عطیہ کا میلان اور رجحان بھی اسی طرف ہے۔

حضرات اہل علم نے آیت کریمہ کے سیاق و سباق کو دیکھ کر اپنی ترجیحات متعین کیں ہیں۔ لیکن دونوں پہلوؤں کو ذکر کیا ہے۔ ہم نے اس منفی پہلو کا ذکر اس لیے کیا ہے تاکہ اولیٰ کے معنی میں کوئی ابہام نہ رہے اور حقیقت بے غبار ہو کر سامنے آجائے۔

حضرات فقہاء کرام نے جہاں پر بھی ”اولیٰ“ اور ترک اولیٰ کی بات کی ہے اس سے مراد وہ اولیٰ جس کا معنی زیادہ قریب، زیادہ لائق اور زیادہ حق دار ہے اور جو ”ولی“ سے اسم تفضیل کا صیغہ ہے۔

ہمارے علماء فقہ نے مثبت اعمال کی ترتیب اس طرح قائم کی ہے فرض، واجب، سنت موکدہ، سنت غیر موکدہ، مستحب و افضل اور منفی اعمال کی ترتیب اس طرح قائم کی ہے۔ حرام، مکروہ تحریمہ اور مکروہ تنزیہیہ وغیرہ۔ چونکہ کراہت تنزیہیہ منفی اعمال کے ذیل میں آتی ہے۔ اس لیے اس میں برائی کا پہلو پایا جاتا ہے لیکن یہ بالکل آخری مرتبہ میں ہے۔ اس میں ہوا یہ ہے کہ بعض مقامات پر

کراہتہ تنزیہہ اور ترک اولیٰ کو ہم معنی اور ہم منصب قرار دیا گیا ہے اور ترک اولیٰ کو بھی منفی اعمال کے ذیل میں ذکر کیا گیا ہے۔ چونکہ فقہ کی تدوین حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عہد مسعود کے بعد ظہور پذیر ہوئی تو مدونین فقہ نے امت کے لیے فقہ کو مدون کیا ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے نہیں کیا ہے۔ اسی لیے انہوں نے اگر کوئی اصطلاح وضع کی ہے تو اس میں کیا مضائقہ ہے کیونکہ اس کا اطلاق افراد امت پر ہونا تھا۔

اس بحث کے بعد گزارش ہے کہ جب ذنب کا انتساب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی کی طرف کر کے اس سے مراد ترک اولیٰ لی جائے تو اس سے اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ ترک اولیٰ کو تو بعض فقہاء کرام نے مکروہ تنزیہہ کا ہم منصب قرار دیا ہے اس لیے اب ہم اس پر بحث کرنا چاہتے ہیں کہ کیا ترک اولیٰ اور مکروہ تنزیہہ آپس میں ہم منصب اور مساوی ہیں یا ان میں کوئی ایسی لکیر موجود ہے جو ان دونوں کے مابین حد فاصل کا کام کرتی ہے اور ترک اولیٰ پر مکروہ تنزیہہ کے اطلاق کو مانع ہوتی ہے۔

ترک افضل کے کرہت تنزیہہ نہ ہونے کے بارے میں فقہاء کرام کو موقف:

حضرت شیخ محمد علاء الدین خصکفی لکھتے ہیں:

المسائل الثلاث ، امستثناه من قاعدة "الفرض افضل من النفل" لان الوضوء قبل الوقت مندوب ، و بعده فرض الثانية ابراء المعسر مندوب افضل من انظاره الواجب الثالثة الا بتدا بالسلام افضل من رده و هو فرض۔ (۱)

یعنی حضرات فقہاء کرام کے ہاں ایک قاعدہ ہے کہ فرض کی ادائیگی نفل سے افضل ہے۔ یعنی فرض بھی ادا کیا جاتا ہے اور نفل بھی ادا کیا جاتا ہے۔ لیکن فرض کی ادائیگی افضل ہے بہ نسبت نفل کی ادائیگی کے۔ اس قاعدہ میں کوئی اختلاف بھی نہیں۔ دو تین یا چار فرض رکعتوں کا ادا کرنا ذمہ داری بھی بہت زیادہ ہے اور اس حساب سے اس کا ثواب بھی ہے۔ زکوٰۃ میں جو رقم فرض بنتی ہے اسے اللہ کی راہ میں دینا بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے اور اسی حساب سے اس کا ثواب بھی ہے۔ اس طرح رمضان کے فرض روزوں کا رکھنا بہت زیادہ ثواب رکھتا ہے۔ اسی طرح حج کی ادائیگی میں جو محنت و مشقت اٹھانی پڑتی ہے اس کی فرضیت کی ادائیگی کی وجہ سے اس محنت و مشقت میں بہت زیادہ ثواب ہے۔ اس کے برعکس نوافل، صدقات، نفلی روزوں اور نفلی عبادت کی محنت و مشقت کا وہ ثواب نہیں ہو سکتا اس لیے کہ دونوں میں اساسی اور بنیادی فرق ہے۔

لیکن تین چیزیں اس قاعدہ سے مستثناء ہیں ان کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کسی نماز کے لیے وقت سے پہلے وضو کر لینا مندوب و مستحب ہے۔ لیکن وقت ہو جانے کے بعد فرض ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ وقت کے آنے سے نماز کی ادائیگی فرض ہو جاتی ہے۔

اس لیے وضو نہ ہونے کی صورت میں اب اس پر وضو کرنا فرض ہوگا۔ اب جب یہ آدمی وقت سے قبل وضو کرے گا تو اس وضو کا ثواب بھی اسی حساب سے بہت زیادہ ہوگا۔ اس میں دوسری چیز یہ ہے کہ قرض دار کو مہلت دینا اور قرض وصول کرنے کے لیے اسے رعایت دینا واجب و فرض ہے لیکن اگر وہ قرض دار تنگ دست ہے۔ قرض کی ادائیگی نہیں کر سکتا تو اسے معاف کرنا مندوب و مستحب ہے لیکن یہ مندوب و مستحب، مہلت اور رعایت دینے کے عمل سے افضل ہے۔ تیسری چیز یہ ہے کہ ایک بات تو یہ ہے کہ سلام کرنے میں ابتداء اور پہل کرنا اور دوسری بات یہ ہے کہ اس کا جواب دینا، سلام میں ابتدا کرنا مندوب و مستحب ہے اور اس کا جواب دینا فرض ہے۔ لیکن اس مقام میں سلام میں ابتداء کرنا افضل ہے۔

حضرات فقہاء کرام نے ان تینوں مندوبات و مستحبات کی ادائیگی کو فرض کی ادائیگی سے افضل قرار دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں خاص اہمیت پائی جاتی ہے کہ فرضی عمل افضل قرار دیا ہے، تو جب مستحب افضل ہے تو پھر فرض ترک افضل ہے، تو اب اگر یہ ضابطہ من وعن قبول کر لیا جائے کہ ترک مستحب اور ترک افضل مکروہ تنزیہی ہوتا ہے تو ان مندرجہ بالا تینوں صورتوں میں فرض کو مکروہ تنزیہی ماننا پڑے گا اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں تو اس سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ ہر ترک مستحب اور ترک افضل مکروہ تنزیہی نہیں ہوتا۔ ایسے بھی ترک مستحب اور ترک افضل موجود ہیں جو مکروہ تنزیہی نہیں ہیں۔

اولیٰ و افضل اور مستحب و مندوب دلیل کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں۔ جب دلیل شرعی ہوگی تو ان کا یہ درجہ ہوگا کہ ان کے ترک کا درجہ کیا ہوگا حضرت عثمان زلیعی لکھتے ہیں:

ان عليه الصلوة والسلام كان لا يطعم في يوم الاضحى حتى يرجع فياكل من اضحية، وقيل في حق من يضحي لياكل من اضحيته اولا ثم قيل الاكل قبل الصلوة مكروه، والمختار انه ليس بمكروه ولكن يستحب ان لا ياكل۔ (۱)

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام عید الاضحیٰ کے روز کوئی چیز نہیں کھاتے تھے یہاں تک کہ آپ عید کی نماز پڑھ کر واپس گھر آتے تو اپنی قربانی کے گوشت سے افطار کرتے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ اپنی قربانی سے کھانے کا حکم اس کے لیے ہے جو اپنی قربانی کر رہا ہوتا ہے کہ وہ اپنی قربانی کے گوشت سے افطار کرے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عید الاضحیٰ کے روز نماز سے پہلے کچھ کھانا مکروہ ہے۔ گویا بعض لوگ عید کی نماز سے پہلے کھانے کو مکروہ سمجھتے ہیں اور یہاں مکروہ سے مراد مکروہ تنزیہی ہوگا، اور مختار قول یہ ہے کہ عید کی نماز سے پہلے کھا لینا مکروہ نہیں ہے۔ لیکن نہ کھانے میں استحبات ہے یعنی اگر وہ نہیں کھائے گا تو اس کا یہ عمل مستحب ہوگا۔

یعنی اگر نہ کھائے تو مستحب ہے اور اگر کھالے تو مکروہ نہیں ہے اور یہی چیز مختار ہے۔ گویا مستحب کا ترک مکروہ نہ ہوا اور یہاں مکروہ سے مراد مکروہ تنزیہی ہے۔ حضرت زین الدین مصری اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذا لابدلها من دليل خاص فكذا كان المختار عدم كراهة

الاكل قبل الصلوة و اطلقه مشتمل من لا يضحى۔ (۱)

مستحب کے ترک سے کراہت کا ثبوت لازم نہیں آتا ہے اس کے لیے خاص دلیل کی ضرورت ہوتی ہے اسی لیے قربانی کے روز عید کی نماز سے قبل کسی چیز کے کھالینے میں کراہت کا نہ ہونا مختار ہے۔ یعنی پسندیدہ بات یہی ہے کہ یہ عمل مکروہ نہیں ہے اور مکروہ سے مراد مکروہ تنزیہیہ ہے، اور اس بات کو بغیر کسی قید کے مطلق طور پر بیان کرنے کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنی قربانی نہیں کر رہا ہے اس کے لیے بھی مستحب یہی ہے کہ وہ نہ کھائے فقہ حنفی کے مشہور متن ملتقی البحر کے مصنف حضرت شیخ ابراہیم حلبی لکھتے ہیں:

لكن يستحب تاخير الاكل فيها الى ان يصلى ، ولا يكره قبلها في المختار۔ (۲)

لیکن مستحب یہ ہے کہ عید الاضحیٰ کے روز کھانا عید کی نماز سے موخر کیا جائے اور اگر کسی نے عید الاضحیٰ کے روز عید کی نماز سے پہلے کھالیا تو مکروہ نہیں ہے۔ یعنی مستحب تو یہی ہے کہ عید کی نماز سے پہلے کھانے کو موخر رکھا جائے اور اگر کسی نے ایسا نہ کیا اور عید کی نماز سے قبل کھالیا تو یہ عمل مکروہ بھی نہیں ہے۔ گویا حضرت شیخ ابراہیم حلبی کا نقطہ نظر یہی ہے کہ ترک مستحب کا مکروہ تنزیہیہ ہونا ضروری نہیں ہے۔ حضرت شیخ ابوبکر کاسانی لکھتے ہیں:

اما في عيد الاضحى ، فان شاء ذاق و ان شاء لم يذق والادب انه لا يذوق شيئا الى وقت الفراغ من

الصلوة حتى يكون تناوله من القرابين۔ (۳)

عید الاضحیٰ کے روز عید سے پہلے اگر چاہے تو کوئی چیز چکھ لے اور اگر چاہے تو نہ چکھے اور ادب یعنی مستحب یہ ہے کہ نماز عید سے فراغت کے بعد کوئی چیز چکھے یا کھائے تاکہ اس کا پہلا کھانا قربانی کے گوشت سے ہو۔ حضرت کاسانی نے مستحب اور ترک مستحب دونوں کو ”ان شاء“ سے تعبیر کیا جس میں اس بات کی طرف نہ صرف اشارہ ہے بلکہ اعلان ہے کہ ترک مستحب یا ترک اولیٰ مکروہ تنزیہیہ نہیں ہے۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

في يوم النحر ، لا يطعم حتى يرجع ، فياكل من اضحيته ، وفي الحجة : اما افقر الذين لا يضحون ليس لهم

ان يؤخروا ، وفي الكبرى : الاكل قبل الصلوة يواضحى هل هو مكروه ؟ فيه روايتان ، و المختار انه لا

يكره لكن يستحب له ان لا يعفل۔ (۴)

قربانی کے روز آدمی کو اس وقت تک کوئی چیز کھانا نہیں چاہیے جب تک عید کی نماز نہ پڑھ لے پھر واپس آنے کے بعد سب سے پہلے اپنے قربانی کے گوشت سے افطار کرے اور الحجہ میں ہے کہ وہ فقراء لوگ جو اپنی قربانی نہیں کر رہے ہوتے انہیں کھانا عید کی نماز

۱۔ بحر الرائق، ج ۲، ص ۱۶۳۔ ۲۔ ملتقى البحر، ج ۱، ص ۱۷۳۔ ۳۔ البدائع الصنائع، ج ۱، ص ۲۷۹۔

۴۔ فتاویٰ تاتارخانیہ، ج ۱، ص ۹۱۔

سے موخر کرنا لازمی نہیں ہے۔ گویا یہ بھی فقہاء کرام کے مابین ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ اور فتاویٰ کبریٰ میں ہے کہ عید الاضحیٰ کے روز نماز عید سے قبل کچھ کھالینا مکروہ عمل ہے۔ تو جواب میں بتایا گیا کہ اس میں دو روایتیں اور قول ہیں اور مختاریہ ہے کہ کھالینا مکروہ نہیں ہے۔ لیکن مستحب یہ ہے کہ نہ کھائے۔ یعنی نہ کھانا مستحب ہے اور کھالینا مکروہ نہیں ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ ترک مستحب، مکروہ تنزیہیہ نہیں ہے۔ کیونکہ کھالینے کے منع ہونے پر کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔ اگر کسی نے اسے مکروہ تنزیہیہ کہا ہے تو یہ اس عالم کا اپنا خیال تھا۔

اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے حضرت مولانا فخر الدین الیاس لکھتے ہیں:

فیستحب ان یکون اول تناولهم من الضیافة وهی القربین ، لكن لو لم یوخر الا کل لا یکره و هو المختار۔ (۱)

چنانچہ مستحب یہ ہے کہ ان کی ضیافت کا پہلا کھانا قربانی کا گوشت ہو۔ اگر یہ شخص کھانا عید کی نماز کے بعد تک موخر نہ کر سکے یعنی پہلے کھالے تو مکروہ نہیں ہوگا یعنی عید کی نماز سے قبل کھالینے کا عمل مکروہ نہیں ہے۔ وھو المختار کا مطلب یہ ہے کہ اس عمل کا مکروہ نہ ہونا مختار ہے۔

قارئین کرام! عید الاضحیٰ کے روز عید کی نماز سے قبل کچھ کھالینے اور نہ کھانے کے بارے میں ہم نے حضرات فقہاء کرام کا نقطہ نظر پیش کیا ہے اب ہم خاص طور پر حضرت ابن عابدین شامی قدس سرہ کی تحقیق پیش کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

الحاصل ان لسنة ان كانت موكدة قوية ، لا یبعد كون تركها مكروها تحريما و ان كانت غير موكدة فتركها مكروها تنزيهه ، واما المستحب او المندوب ، فینبغی ان لا یكره تركه اصلا لقولهم یستحب يوم الاضحی ان لا یاكل اولا الا من اضحية ، ولو اكل من غیرها لم یكره فلم یلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة ، الا انه یشكل علیه قولهم المكروه تنزيها مرجعه الى خلاف الاولى ولا شك ان ترك المستحب خلاف الاولى

اقول لكن صرح فی البحر فی صلاة العید عند مسئلة الاكل بانه لا یلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة ، اذ لا بد لها من دلیل خاص و اشار الى ذلك فی تحریر الاصولی بان خلاف الاولى ماليس فيه صیغة نهی كترك صلاة الاضحی بخلاف المكروه تنزيها والظاهر ان خلاف الاولى اعم فكل فكل مكروه تنزيها خلاف اولا ولا عكس لان خلاف الاولى قد لا یكون مكروها حیث لا دلیل خاص كترك صلاة

الضحیٰ وبہ یتظہر ان کون ترک المستحب راجعا الی خلاف الاولیٰ لا یلزم منه ان یکون مکروہا الا بنہی خاص ، لان الکراہۃ حکم شرعی فلا بدلہ من دلیل خاص (۱)

حضرت شامی قدس سرہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر سنت موکدہ اور قویہ ہو تو اس کا ترک مکروہ تحریمی ہو سکتا ہے اور اگر سنت موکدہ اور قویہ نہ ہو تو پھر مکروہ تنزیہیہ ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس طرح سنت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو موکدہ ہو اور دوسری وہ جو غیر موکدہ ہو تو اب ان دونوں کے ترک کے حکم بھی الگ الگ ہیں۔ ایک ترک مکروہ تحریمیہ تک جاسکتا ہے اور دوسری کا ترک مکروہ تنزیہیہ ہوگا۔ گویا اصل میں مکروہ تنزیہیہ غیر موکدہ سنت کا ترک ہے دوسری بات مستحب و مندوب کی ہے کہ اس میں اصل یہ ہے کہ اس کا ترک اصلاً مکروہ تنزیہیہ نہیں ہوگا۔ یعنی اصل قاعدہ و ضابطہ یہ ہے کہ مستحب و مندوب اور افضل کا ترک مکروہ تنزیہیہ نہیں ہوگا اس پر دلیل دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جیسے عید الاضحیٰ کے روز مستحب یہ ہے کہ اپنے قربانی کے جانور کے گوشت سے کھانے کا آغاز کرے اور اگر غیر قربانی کے گوشت سے کھانے لے گا تو مکروہ نہیں ہوگا، تو اس سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ صرف ترک مستحب اور ترک افضل سے کراہت تنزیہیہ کا ثبوت نہیں ہو سکتا جب تک اس کے ترک پر دلیل شرعی قائم نہ ہو اور وہ اسے مکروہ تنزیہیہ قرار نہ دے۔

اس تقریر پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرات فقہاء کرام کا کہنا یہ ہے کہ مکروہ تنزیہیہ کا مرجع یعنی اس کا ردیف خلاف اولیٰ ہے یعنی جو بھی مکروہ تنزیہیہ ہوگا وہ خلاف اولیٰ ہوگا اور چونکہ ترک مستحب خلاف اولیٰ ہی ہوتا ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جب ترک مستحب خلاف اولیٰ ہوگا اور خلاف اولیٰ مکروہ تنزیہیہ ہوگا۔ حضرت شامی قدس سرہ اس اعتراض و اشکال کا ارتقا کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت زین الدین مصری نے البحر الرائق میں نماز عید الاضحیٰ کی بحث میں مسئلہ اکل کے ضمن میں لکھا ہے کہ صرف ترک مستحب سے کراہت تنزیہیہ کا ثبوت لازم نہیں آتا اس ترک مستحب اور ترک افضل پر جب تک کوئی خاص دلیل قائم نہ ہو جائے۔ یعنی مستحب کی جانب مخالف اس وقت مکروہ تنزیہیہ قرار پائے گی جب اس پر الگ سے دلیل قائم ہو اور تحریر اصولی میں اس طرف اشارہ موجود ہے کہ خلاف اولیٰ اسے کہیں گے جس کے بارے میں نہی کا صیغہ نہ ہو۔ جیسے نماز چاشت کے ترک کا مسئلہ ہے۔ کیونکہ یہ بعض فقہاء کرام کے نزدیک سنت ہے۔ اس کے ترک پر اگر نہی وارد ہے تو یہ مکروہ تنزیہیہ ہوگی لیکن مکروہ تنزیہیہ کا حکم خلاف اولیٰ کے برعکس ہے۔ اس تمام صورت حال سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خلاف اولیٰ میں عموم پایا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے ہر مکروہ تنزیہیہ، خلاف اولیٰ ہے اور ہر خلاف اولیٰ مکروہ تنزیہیہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ بعض اوقات ایک چیز خلاف اولیٰ ہوتی ہے لیکن مکروہ تنزیہیہ نہیں ہوتی جب تک کہ اس کے ترک پر دلیل قائم نہ ہو جائے۔ جیسے چاشت کی نماز ہے اس سے یہ چیز بالکل

اظہر من الشمس ہوگی کہ ترک مستحب کا خلاف اولیٰ ہونا سے اس کا مکروہ تنزیہی ہونا لازم نہیں آتا۔ مگر یہ کہ اس ترک پر خاص نہیں وارد ہو تو پھر مکروہ تنزیہی ہوگا۔ کیونکہ:

لان لالکراہۃ حکم شرعی فلا بدلہ من دلیل خاص

مکروہ تنزیہی ہونا یہ حکم شرعی ہے اس کے لیے خاص دلیل کی ضرورت ہے اور اگر دلیل خاص نہیں ہوگی تو مستحب اور افضل کا ترک مکروہ تنزیہی نہیں ہوگا۔ اب ہم اس پر مزید ایسی چیزیں پیش کرتے ہیں کہ جو ترک اولیٰ و افضل اور ترک مستحب و مندوب ہیں مگر مکروہ تنزیہی نہیں ہیں۔

حضرت ملا علی قاری لکھتے ہیں:

ثم محل النية اما في مبدا سنن الوضوء اوفى اول فرائضه والاول اكمل و افضل ، لكن الاولى ان يستديمها الى غسل الوجه (۱)

وضو میں نیت کس وقت کرنی چاہیے پر بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ نیت کا محل یہ ہے کہ جب آدمی وضو کا آغاز کرے گا تو ہاتھ دھونے سے کرے گا اور شروع میں صرف ہاتھوں کا دھونا سنت ہے تو اس وقت نیت کرے اور یا فرض کے آغاز میں نیت کرے اور وضو میں فرض جو سب سے پہلے آتا ہے وہ منہ کا دھونا ہے یعنی منہ دھونے سے پہلے نیت کر لے۔ اس میں پہلی صورت اکمل و افضل ہے لیکن اس میں ایک کام کرے اور وہ یہ ہے کہ منہ دھونے تک نیت حاضر رکھے۔ اس طرح دونوں صورتوں پر عمل ہو جائے گا کہ سنن اور فرائض دونوں کے آغاز میں نیت پائی جائیگی۔ اس طرح یہ پہلو صورت اکمل، افضل اور اولیٰ قرار پائے گی۔ اور اگر کوئی شخص وضو کے آغاز میں نیت کر لیتا ہے مگر اسے فرض تک حاضر نہیں رکھتا تو یہ عمل ترک اولیٰ قرار پائے گا۔ اور یہ ترک اولیٰ مکروہ نہیں ہے اس لیے کہ ترک اولیٰ جب مکروہ تنزیہی ہوگا جب اس پر کوئی دلیل خاص قائم ہوگی ورنہ ترک اولیٰ، ترک اولیٰ ہی رہے گا۔ اصل میں ترک اولیٰ تو اولیٰ و افضل کا ترک ہے تو اولیٰ و افضل کا صرف ترک ولی، و افضل کا ترک نہیں ہوتا تو اس لیے اس میں کوئی بدی و برائی کا پہلو نہیں ہوتا الا یہ کہ اس کے بارے میں کوئی شرعی دلیل قائم ہو جائے تو پھر اس میں بدی و برائی پائی جائے گی اور اسے مکروہ تنزیہی کہا جائے گا۔

تو اس بیان کردہ صورت میں ترک اولیٰ کی بدی و برائی پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے اس لیے اسے مکروہ تنزیہی میں شمار نہیں کیا جاسکتا اور یہ ترک اولیٰ صرف ترک اولیٰ ہی رہے گا۔

حضرت شیخ علاؤ الدین ہسکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

التوضوء من الحوض افضل من النهر ، رغما للمعتزلة (۲)

معتزلہ کی عداوت میں انہیں گھٹیا ظاہر کرنے کے لیے حوض اور تالاب سے وضو کرنا نہر سے وضو کرنے سے افضل ہے۔ وضو تو پانی سے کیا جاتا ہے، پانی چاہے حوض کا ہو یا نہر کا ہو دونوں برابر ہیں لیکن حضرات فقہاء کرام کا کہنا یہ ہے کہ حوض سے وضو کرنا افضل ہے۔ یہ اس لیے کہ معتزلہ حوض سے وضو کرنے کو ناجائز کہتے ہیں۔ انہیں بے وقار اور بے آبرو کے لیے حوض اور تالاب سے وضو کرنا افضل قرار دیا گیا ہے۔

اصولاً تو حوض و نہر دونوں سے وضو کیا جاسکتا ہے۔ شریعت و فقہ کی طرف سے اس پر کوئی پابندی نہیں ہے اور معتزلہ چونکہ حوض کے پانی سے وضو کو ناجائز سمجھتے ہیں اور لوگوں کو روکتے ہیں۔ چونکہ ان کا یہ ناجائز سمجھنا اور روکنا شریعت و فقہ میں درست نہیں ہے۔ لہذا حوض سے وضو کرنا افضل قرار دیا گیا تاکہ دیکھنے والوں کو مسئلہ کی نوعیت اور اس کے جواز کا علم ہو اور ساتھ ہی معتزلہ کی تردید بھی ہو رہی۔ لیکن اس افضلیت کا ہرگز یہ مفہوم نہیں ہو سکتا کہ اگر کوئی آدمی نہر سے وضو کرے گا تو اس کا وضو نہیں ہوگا۔ حضرت شامی قدس سرہ مندرجہ بالا عبارت کی شرح میں لکھتے ہیں:

ای لان لمعتزلة لا یجیز ونه من الحیا ض فسنر غمهم بالو ضوء منها قال فی الفتح و هذا انما یفید
الافضلية لهذا العارض ففی مکان لا یتحقق یكون النهر افضل۔ (۱)

یعنی فرقہ معتزلہ کے اہل علم تالابوں کے پانی سے وضو کرنا ناجائز سمجھتے ہیں تو ان سے وضو کر کے ہم معتزلہ کو ذلیل کرتے ہیں۔ صاحب فتح القدیر نے کہا ہے کہ افضلیت اس صورت حال کی وجہ سے ہے اور اگر کوئی ایسی جگہ ہو جہاں یہ صورت حال نہ ہو تو پھر نہر سے وضو کرنا افضل ہے۔

گویا فقہاء کرام نے خاص اس صورت میں حوض سے وضو کو افضل قرار دیا ہے تاکہ فرقہ معتزلہ کے غلط نظریات کی تردید ہو ورنہ اصولاً جس طرح تالاب سے وضو ہو سکتا ہے نہر سے بھی ہو سکتا ہے۔ دونوں کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے بلکہ نہر کا آب جاری ہونا ایسی خوبی ہے جو اس میں مزید اور حوض و تالاب تو آپ جاری کے حکم میں ہیں۔ اس لیے عام حالات میں نہر سے وضو کرنا افضل ہے۔ لیکن جب مخصوص صورت حال کے تحت کوئی حوض سے وضو کرے گا تو نہر سے وضو کرنا ترک افضل ہوگا اور جب عام حالات میں کوئی نہر سے وضو کرے گا تو حوض سے وضو کرنا ترک اولیٰ تو اب دونوں صورتوں میں ترک اولیٰ اور ترک افضل مکروہ تنزیہیہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہاں ترک اولیٰ کے مکروہ تنزیہیہ ہونے پر کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ یہ اولیٰ و افضل بھی اجتہادی ہے اور ہے بھی عارضی، تو اگر کوئی شخص نہر اور حوض دونوں کی موجودگی میں آب چاہے وضو کر کے اولیٰ پر عمل کرے گا تو بھی کسی برائی کا مرتکب قرار نہیں پائے گا۔

حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

تکلموا فی الافضل فی السنن ، فقیل هو الترتک ترخصا و قیل هو فی النزول تقریبا و کان الشیخ ابو

جعفر یقول بالفعل فی حالة النزول و الترتک فی حالة السیر (فتاویٰ تاتارخانیہ، ج ۲، ص ۱)

سفر کی حالت میں سنن کے بارے میں (کہ افضل عمل کیا ہے) اختلاف ہے یعنی سفر میں سنن کے ادا کرنے میں افضل عمل کون سا ہے۔ حضرات فقہاء کرام نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ ایک طبقہ کے نزدیک رخصت کے طور پر ان کا ترک کرنا افضل ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ تقریب یعنی صحیح کے بالکل قریب یہ ہے کہ سنن ادا کی جائیں اور یہ عمل افضل ہے اور حضرت شیخ ابو جعفر کا قول یہ ہے کہ دوران سفر اگر کہیں قیام ہو جائے تو ادا کرنا افضل ہے اور اگر قیام نہ ہو تو سفر جاری ہو تو اس میں ترک کرنا افضل ہے۔

سفر میں فرض نمازوں میں سے ظہر، عصر اور عشاء کے چار چار فرض دو دورہ جاتے ہیں اور ان کی ادائیگی لازم ہوتی ہے۔ فجر اور مغرب کے فرض اپنی حالت پر باقی رہتے ہیں لیکن ان فرائض کے ساتھ جو سنتیں ادا کی جاتی ہیں ان کے بارے میں حضرت شیخ ابو جعفر کا قول یہ ہے کہ حالت نزول میں ادا کرنا اور حالت سیر میں ترک کرنا افضل ہے۔

اور اگر کوئی شخص حالت سیر میں سنتیں ادا کر لیتا ہے تو یہ ترک افضل ہوگا اور مکروہ تنزیہ نہیں ہے، کیونکہ اس کی کراہت پر دلیل شرعی موجود نہیں ہے اور اگر دلیل موجود نہیں ہے تو یہ ترک افضل، ترک افضل ہی رہے گا۔ مکروہ تنزیہ نہیں ہو سکتا ہے۔ اور کسی نے اس ترک افضل کو مکروہ تنزیہ کہا بھی نہیں ہے۔ حضرت شیخ داؤد خطیب لکھتے ہیں:

قال شمس الاثمہ الحلوانی: الافضل ان یصلی اربعاً ثم رکعتین ، وفيه اشارة الى التخییر بین تقدیم الاربع او الركعتین و کل واحد منهما مروی عن علی رضی اللہ عنہ لکن الافضل تقدیم الاربع کیلا یصیر متطوعا بعد الفرض بمثلها۔ (۱)

حضرت شمس الاثمہ حلوانی فرماتے ہیں کہ نماز جمعہ کے بعد پہلے چار رکعتیں سنت اور پھر دو رکعت سنت ادا کی جائیں، حضرت حلوانی کی اس بات سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ نمازی کو یہ اختیار ہے کہ وہ چاہے تو پہلے چار رکعت ادا کرے اور اگر چاہے تو پہلے دو رکعت ادا کرے اور یہ دونوں طریقے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں لیکن چار رکعت کا پہلے پڑھنا افضل ہے تاکہ اس دوگانہ کی فرض کے دوگانہ سے مماثلت نہ ہو جائے تو اس صورت میں اگر کوئی دو رکعت پہلے ادا کرتا اور چار رکعت بعد میں تو یہ عمل ترک افضل ہوگا۔ اور یہ ترک افضل مکروہ تنزیہ نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت حلوانی لکھتے ہیں:

الافضل ان یصلی اربعاً ثم رکعتین

اور اس میں اختیار کی طرف اشارہ ہے کہ اگر یہ ترک افضل مکروہ تنزیہ ہوتا تو پھر اختیار اگرچہ معنی وارد حضرت شیخ حنفی لکھتے ہیں:

لا یتروک التختیم لکسل القوم لکن فی الاختیار الافضل فی زماننا قدر مالا یثقل علیہم۔ (۱)
 رمضان شریف میں نماز اور تراویح میں قرآن حکیم ختم لوگوں کی سستی کی وجہ سے ترک نہیں ہونے دینا چاہیے۔ لیکن الاختیار
 میں ہے کہ ہمارے زمانہ میں قرآن حکیم کی اتنی مقدار کی تلاوت جو لوگوں کے لیے بوجھ نہ ہو افضل ہے۔ اس پر حضرت شامی قدس
 سرہ لکھتے ہیں:

لان تکثیر الجمع افضل من تطویل القراءة و فیہ اشعار بان هذا مبني علی اختلاف الزمان فقد تتغير
 الاحکام لاختلاف الزمان فی كثير من المسائل علی حسب المصالح۔ (۲)
 جماعت کی کثرت قرات کی زیادتی سے افضل ہے اور اس میں اس طرف توجہ دلانا مقصود ہے کہ اس افضلیت کی وجہ سے
 زمانے کا مختلف ہو جاتا ہے۔ اور زمانہ کے حالات بدل جانے سے احکام میں تغیر آ جاتا ہے اور اس طرح بے شمار مسائل میں
 مصلحتوں کے بدلنے سے بھی تغیر آ جاتا ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ اگر ایک مسئلہ کی دو جہتیں ہوں یا اس میں دو قول ہوں تو ایک زمانہ میں ایک افضل اور دوسرے زمانہ
 میں دوسرا افضل قرار پاسکتا ہے۔ اور یہ تبدیلی اختلافات زمانہ کی وجہ سے ہوگی کہ ایک دور میں مصلحت اور تھنی اور دوسرے دور میں
 مصلحت اور۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک دور میں ایک قول ترک افضل ہوگا اور دوسرے دور میں دوسرا قول ترک افضل قرار پائے
 گا۔ لیکن چونکہ یہ افضل اجتہادی طور پر متعین ہوگا تو اس کے مقابل قول ترک افضل کو مکروہ تنزیہیہ قرار نہیں دیا جاسکے گا۔ کیونکہ مکروہ
 تنزیہیہ شرعی حکم ہے اور اس کے لیے الگ سے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔ اس صورت ہی کو پیش نظر رکھیں کہ
 اگر کسی وقت میں یہ فیصلہ ہو جاتا ہے کہ لوگوں کی حالت اب بہتر ہوگئی ہے اس لیے اس دور میں تطویل قرات افضل ہے تو کیا تکثیر
 جماعت کی مصلحتوں کو نظر انداز کر کے اس کو مکروہ تنزیہیہ قرار دیا جائے گا۔ ایسا نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ اسلام میں کثرت محبوب ہے
 ۔ اس لیے اس سے صرف نظر نہیں کی جاسکتی۔ ہمارا مقصد یہ ہے کہ اختلاف زمانہ اور مصلحت کے تقاضوں کے مطابق افضل تو بدل
 سکتا ہے مگر اس کے ترک کو مکروہ قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔

شیخ الاسلام حضرت ابوالحسن علی مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

من سبقہ الحدث فی الصلوۃ انصرف ، فان کان اماماً استخلف و تواضعا و بنی والاستیناف افضل (۳)
 جو شخص نماز میں بے وضو ہو جائے تو وہ لوٹ کر پیچھے آئے وضو کرے اور جہاں سے نماز چھوڑی تھی وہاں سے آغاز کرے اور
 اگر امام کے ساتھ ایسی صورت حال پیش آجائے تو وہ کسی کو اپنا نائب اور خلیفہ بنائے اور وضو کرے اور پھر اسی بنا پر بنا کرے۔ اور

اگر وضو کر کے ابتداء سے نماز کا آغاز کرے تو یہ دوسری صورت میں افضل ہے۔

یعنی ایک صورت تو یہ ہوئی کہ وہ وضو کر کے وہاں سے پڑھے جہاں سے چھوڑا تھا اور دوسری صورت یہ ہے کہ نماز کی پھر سے ابتداء کرے۔ حضرت مرغینانی قدس سرہ نے دوسری صورت کو افضل قرار دیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ پہلی صورت ترک افضل ہوئی مگر یہ افضل مکروہ تنزیہ نہیں ہے اور اس کے مکروہ تنزیہ ہونے کا فقہاء کرام میں سے کوئی ایک بھی قائل نہیں اور ہو سکتا بھی نہیں۔ اس لیے ایک ایسے ترک اولیٰ اور ترک افضل کا وجود ثابت ہو گیا جو مکروہ تنزیہ نہیں ہے۔ حضرت قاضی خان اوز جندی و تروں کے پڑھنے کے بارے میں لکھتے ہیں۔

الافضل ان یصلیہا فی آخر اللیل و اذا کان یثق من نفسه انه یتقیظ فی آخر اللیل وان کان لا یثق فلا
فضل ان یصلیہا فی اول اللیل (۱)

اگر آدمی کو وثوق ہو کہ رات کے آخری حصہ میں آنکھ کھل جائے گی تو اس کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ وتر رات کے آخری حصہ میں ادا کرے اور اگر وثوق نہ ہو تو اس کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ رات کے پہلے حصہ میں یعنی عشاء کی نماز کے بعد معاً ادا کرے۔ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وتر جو واجب ہیں ان کی ادائیگی اگر آخر رات تک موخر کر دی جائے تو یہ افضل ہے اور اگر اندیشہ ہو کہ آنکھ نہیں کھلے گی اور نماز وتر جو واجب ہے فوت ہو جانے کا امکان ہے تو اس کی حفاظت غرض سے اول وقت میں ادا کر لینا افضل ہے۔ یہ فیصلہ حضرات فقہاء کرام کا ہے۔ اس بحث میں اصل یہ ہے کہ وتر آخر رات میں پڑھنے افضل ہیں۔ اور اگر کوئی آدمی وثوق کے باوجود اول لیل میں ادا کرے تو یہ ترک اولیٰ اور ترک افضل ہوگا۔ اور اگر ہر ترک اولیٰ و افضل مکروہ تنزیہ ہوتا تو وتر کی اول لیل میں ادائیگی مکروہ تنزیہ ہوتی جب کہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ تو یہ چیز اس پر دلیل ہوئی کہ ہر ترک اولیٰ و افضل مکروہ تنزیہ نہیں ہوتا۔ مکروہ تنزیہ اس وقت ہوگا جب اس پر کوئی شرعی دلیل قائم ہوگی۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

طواف التطوع افضل من صلوٰۃ التطوع للغرباء و اما لاهل مکة فالصلوٰۃ افضل (۲)

مکہ مکرمہ میں وارد ہونے والے مسافروں کے لیے نفلی طواف، نفلی نماز سے افضل ہے۔ اور اہل مکہ کے لیے نفلی نماز نفلی طواف سے افضل ہے۔ نفلی نماز اور نفلی طواف دونوں عبادت ہیں لیکن مکہ مکرمہ میں باہر سے آنے والوں کے لیے نفلی طواف افضل ہے اور مقامی باشندوں کے لیے نفلی نماز افضل ہے۔ باہر سے آنے والوں کے لیے سب سے افضل عبادت یہ ہے کہ وہ کثرت سے طواف کریں اور مقامی باشندے کثرت سے نوافل ادا کریں تو غیر مقامی وہاں نفل ادا کرے تو یہ ترک افضل ہوگا اور اگر مقامی طواف کرے گا تو یہ ترک اولیٰ افضل ہوگا اور ان دونوں ترک افضل کے بارے میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ یہ مکروہ تنزیہ ہیں، تو

اس سے یہ حقیقت اظہر من الشمس ہو گئی کہ ہر ترک اولیٰ اور ترک افضل مکروہ تنزیہ نہیں ہوتا، جب تک اس ترک اولیٰ و افضل پر شرعی دلیل قائم نہ ہو جائے۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

اذا فرغ من الطواف یاتی مقام ابراہیم علیہ السلام و یصلی رکعتین و فی السراجیۃ و هو الافضل، وان لم یقدر علی الصلوۃ بالمقام بسبب الزحمة یصلی حیث تيسر له من المسجد (۱)

جب آدمی طواف سے فارغ ہو تو مقام ابراہیم علیہ السلام میں پہنچے اور دو رکعت نماز نفل ادا کرے اور فتاویٰ سراجیہ میں ہے کہ اس مقام میں دو گانہ نفل ادا کرنا افضل ہے اور اگر اڑدھا کی وجہ سے وہاں دو گانہ ادا کرنا ممکن نہ ہو تو مسجد میں جہاں آسانی ہو وہاں ادا کرے۔

طواف کے بعد دو گانہ نفل ادا کرنا واجب ہے لیکن اس واجب کو مقام ابراہیم میں ادا کرنا افضل ہے۔ اور اگر وہاں ہجوم کی زیادتی کی وجہ سے ممکن نہ ہو تو مسجد حرم میں جہاں چاہیں ادا کر لیں۔ لیکن اگر ایک آدمی ہجوم نہ ہونے کے باوجود بھی دو گانہ نفل مسجد میں کہیں اور ادا کرے تو ان دونوں صورتوں میں یہ عمل ترک افضل ہوگا۔ اور اس ترک افضل یعنی طواف کے بعد مسجد حرام میں کہیں پر دو گانہ نفل ادا کرنا کے مکروہ تنزیہ ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے اور یہ کام ہو بھی کیسے سکتا ہے تو اس سے یہ چیز ثابت ہو گئی کہ ہر ترک افضل مکروہ تنزیہ نہیں ہوتا۔ مکروہ تنزیہ تب ہوگا جب اس پر کوئی شرعی دلیل قائم ہو جائے۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

الافضل لغير الامام ان يقف بقرب الامام وفي النبايع يقف الامام بقرب الجبل (۲)

حجاج کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ میدان عرفات میں امام کے قریب اور نزدیک میں وقوف کریں اور ینابیع میں ہے کہ امام جبل رحمت کے قرب میں وقوف کرے۔

تمام لوگوں کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ جبل رحمت میں امام کے قرب اور نزدیک میں وقوف کریں تو جو لوگ امام کے قرب میں وقوف نہیں کریں گے وہ ترک افضل کا ارتکاب کریں گے اور اس میں یہ بات ذہن نشین رہے کہ تمام لوگوں کے لیے امام کے قرب میں ٹھہرنا ممکن نہیں ہے۔ لیکن امام کے قرب میں وقوف نہ کرنا ترک افضل ہے اور یہ وہ ترک افضل ہے جو کسی بھی صورت میں مکروہ تنزیہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ امام سے فاصلہ پر ٹھہرنے کو کسی نے مکروہ تنزیہ قرار نہیں دیا۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

الستحب هو عند جبل قزح، والمزدلفة كلها موقف الا بطن محر (۳)

مستحب یہ ہے کہ جبل قزح کے پاس وقوف کیا جائے اور مزدلفہ تمام کا تمام وقوف کی جگہ ہے۔ مگر وادی محرقا بعض وقوف کی جگہ نہیں ہے، اس میں نہ ٹھہرا جائے۔ قارئین کرام اس عبارت میں یہ بتایا گیا ہے کہ مزدلفہ میں جہاں کوئی چاہے وقوف کر سکتا ہے

صرف وادی محرکے لطن میں وقوف کی اجازت نہیں ہے، مگر مستحب و مندوب یہ ہے کہ جبل قزح کے پاس وقوف کیا جائے۔ اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ جبل قزح سے فاصلہ پر وقوف کرنا ترک مستحب اور ترک افضل ہوا، اور اس ترک افضل اور ترک مستحب کے مکروہ تنزیہیہ ہونے کا کوئی قائل نہیں ہے۔

لاباس بالر کوب فی الجمعة والعیدین والمشی فضل (۱)

یعنی جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھنے کے لیے پیدل جانا افضل ہے اور سواری پر جانا ترک افضل ہے۔

اور لاباس کے بارے میں حضرت ستائی قدس سرہ لکھتے ہیں:

لاباس غالب استعمالها فی مائر کہ اولیٰ (۲)

یعنی لاباس کا اکثر اور غالب استعمال ترک اولیٰ میں ہوتا ہے۔ جس کے بارے میں ”لاباس“ کہا جائے تو وہ قول یا عمل ترک اولیٰ اور ترک افضل ہوتا ہے۔ تو جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھنے کے لیے سواری پر جانا افضل ہو اور اس ترک افضل کو کسی نے مکروہ تنزیہی نہیں کہا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر ترک افضل مکروہ تنزیہیہ نہیں ہوتا۔

قارئین کرام یہ افضل و اولیٰ اور ترک افضل و اولیٰ کی تمام مثالیں کتب فقہ سے اخذ کی گئی ہیں اور ان میں بیشتر ”افضل“ حضرت فقہاء کرام کی اجتہادی کاوشوں کا ثمرہ ہیں اور ان تمام افضل کا تعلق امت سے ہے۔ یعنی امت کے لیے بہتر یہ ہے کہ وہ ان فضلات پر عمل کرے اور یہ وہ افضل و اولیٰ ہیں کہ کوئی اگر ان کو ترک بھی کرے گا یا ترک افضل و اولیٰ پر عمل کرے تو وہ مرتکب مکروہ تنزیہیہ نہیں ہوگا۔ یعنی اگر اس نے افضل و اولیٰ پر عمل کیا تو وہ از زیادہ ثواب کا مستحق ہوگا۔ اور اس نے ان ”افضالات“ کا ترک کیا بلکہ اگر ترک پر عمل بھی کیا تو وہ کراہت تنزیہیہ کا مرتکب نہیں ہوگا۔ لیکن یہ بات یاد رہے کہ یہ افضل و ”ترک“ افضل افراد امت کے لیے ہیں انہیں چاہیے کہ ان پر عمل کر کے مستحق ثواب ہوں اور ہر مسلمان کو چاہیے کہ وہ افضل و اولیٰ ہی پر عمل کرنے کی بھرپور کوشش کرے کہ اس میں اس کے لیے صلاح و فلاح ہے۔

احادیث سے ترک افضل کے کراہت تنزیہیہ نہ ہونے کا ثبوت:

(۱) قرآن حکیم میں ہے واللہ یحب المطہرین اللہ تعالیٰ طاہر اور صاف رہنے والوں کو پسند فرماتا ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جہاں لوگوں کے عقیدہ و عمل کی تطہیر کی ہے اور انہیں برائی اور خرابی سے پاک و صاف کیا ہے وہاں اپنے آپ کو الواث و غلاظت سے دور رکھنے اور پاک کرنے کے طریقے بھی تعلیم فرمائے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

ما کان یبول الا قاعد (۳)

کہ آپ ہمیشہ بیٹھ ہی کے پیشاب کرتے تھے۔ کیونکہ پیشاب کو احسن طریقہ سے خارج کرنے کا یہ بہترین طریقہ ہے۔ عرب چونکہ اس کا اہتمام نہیں کرتے تھے اس لیے آپ ﷺ نے ایک دفعہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے فرمایا: لا تبیل قائماً (۱) یعنی کھڑے ہو کر پیشاب نہ کیا کرو۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ بیٹھ کر پیشاب کیا کرو اور یہ عمدہ طریقہ ہے، جس سے جسم اور لباس اس کے ترشحات سے محفوظ رہتے ہیں اور اس میں حیا داری بھی احسن طریقہ سے قائم رہ سکتی ہے۔ ان دونوں روایات سے یہ معلوم ہوتا کہ آپ خود بھی بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے اور حضرات صحابہ کرام کو بھی اسی بات کی تربیت دیتے تھے۔ مگر کتب حدیث میں ایک روایت موجود ہے۔ اتی سباطة قوم فبال قائماً (۲)

یعنی آپ نے ڈھیر پر کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ ان دونوں قسم کی احادیث سے یہ ثابت ہو گیا کہ بیٹھ کر پیشاب کرنا اور کھڑے ہو کر پیشاب کرنا دونوں آپ کے عمل ہیں لیکن بیٹھ کر پیشاب کرنا آپ کا ہمیشہ کا عمل ہے اور کھڑے ہو کر پیشاب کرنا خلاف معمول ہے اگر یہ کسی جسمانی مجبوری کے تحت نہیں تھا تو یہ خلاف معمول عمل وجہ جواز کے لیے تھا۔ چونکہ دونوں اعمال کا صدور آپ کی ذات گرامی سے ہوا اس لیے دونوں طریقوں سے اس اس کام کے کر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن ایک عمل آپ کا ہمیشہ کا معمول تھا اور اس کی وابستگی آپ کی ذات گرامی سے زیادہ تھی اس لیے حسن و خوبی اس میں زیادہ ہے اور دوسرے عمل کی نسبت آپ کی ذات سے کم وقت رہی ہے اس لیے اس میں حسن و خوبی کم ہے۔ لہذا اہل علم نے یہ فیصلہ کیا کہ جس عمل کی نسبت آپ کے ساتھ زیادہ رہی ہے وہ افضل ہے اور جس عمل کی نسبت آپ کے ساتھ کم رہی وہ غیر افضل ہے یعنی ترک افضل ہے۔

اب کوئی امتی آپ ﷺ کا معمول سمجھ کر بیٹھ کر پیشاب کرے گا اسے جسمانی راحت اور پیشاب کے ترشحات سے حفاظت کے لیے ایک اچھا طریقہ اختیار کرنے کے ساتھ سنت کا ثواب بھی ملے گا اور اگر وہ کسی جسمانی ضرورت کے تحت یا مکانی محل وقوع کے پیش نظر خلاف معمول پر خلاف معمول عمل کرے گا تو وہ گنہگار نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ اس معاملہ میں دونوں اعمال کی نسبت آپ کی ذات گرامی کی طرف سے ہے لیکن وہ اگر آپ کے خلاف معمول عمل کو دائمی طور پر اختیار کرے گا تو وہ گنہگار تصور کیا جائے۔ اس لیے کہ اس نے آپ کے دائمی معمول کو ترک کر کے خلاف معمول عمل کو اختیار کیا۔ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ ضابطہ امت کے لیے ہے آپ کے لیے نہیں تھا۔

اب یہ نہیں کہا جائے گا کہ آپ ﷺ نے ترک افضل پر عمل کیا بلکہ یہ افضل و ترک افضل آپ سے نسبت میں بیشی و کمی کی وجہ سے معرض وجود میں آئے۔ اطاعت و اتباع کا تقاضا یہ ہے کہ جو آپ کا معمول تھا اسے ہی معمول بنایا جائے اور جو خلاف معمول تھا اسے خلاف معمول ہی رکھا جائے۔ جب وہ خلاف معمول اس عمل کو اپنائے گا تو اطاعت و اتباع کی سنت کی وجہ سے اجر و ثواب کا

حقدار تصور کیا جائے گا۔ گویا اس میں افضلیت یعنی زیادہ فضیلت کا ترک ہے نہ یہ کہ فضیلت کا ترک لازم آئے گا۔ اس سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ یہ ترک افضل مکروہ تنزیہ نہیں ہے۔ بلکہ بعض ترک افضل میں فضیلت پائی جاتی ہے۔ اس مقام میں آپ ﷺ کے عمل پر جو ترک افضل کا اطلاق کیا جا رہا ہے تو یہ صرف بعد میں آنے والے حضرات فقہاء کرام کی اصطلاح کے مطابق کیا جا رہا ہے۔ نہ یہ کہ آپ کے عمل کو کمتر اور کہتر قرار دیا جا رہا ہے۔

(۲) حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں:

فرق مابیننا و بین المشرکین العمام علی القلائس (۱)

یعنی ہمارے اور مشرکین کے درمیان عمامہ کے بارے میں فرق یہ ہے کہ ہم ٹوپیوں پر عمامہ باندھتے ہیں اور ٹوپیوں کے بغیر عمامہ باندھتے ہیں اور حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں: ان رسول اللہ ﷺ کان یلبس القلائس تحت العمام ویلبس بغیر القلائس (۲)

یعنی آپ کا دستور یہ تھا کہ عمامہ کے نیچے ٹوپی رکھتے تھے اور کان یلبس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا دائمی طریقہ کار یہی تھا اور ایسا بھی ہوا کہ آپ نے ٹوپی بغیر عمامہ استعمال فرمایا۔ چنانچہ ان دونوں روایات یا اس موضوع پر دونوں جانبین کی روایات ملاحظہ فرمانے کے بعد حضرت ملا علی القاری لکھتے ہیں:

نعم الجمع بین الاحادیث انها مع القنسوة افضل اما لیحصل بها البهاء الزائد او لان القنسوة تقيها من العرق (۳)

ان احادیث میں اچھی تطبیق یہ ہے کہ ٹوپی کے ساتھ عمامہ کا استعمال افضل ہے اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں یا تو اس لیے اس سے مردانہ وجاہت میں اضافہ ہوتا ہے یا یہ کہ ٹوپی سے عمامہ پسینے یا تیل سے محفوظ اور صاف رہتا ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ ٹوپی پر عمامہ کے استعمال سے اتباع جامعیت اور کاملیت ہوتی ہے اس لیے کہ دونوں چیزوں کا استعمال اس میں موجود ہے اس لیے افضل ہے۔ لیکن حضرت ملا علی قاری نے جو فرمایا ہے اس کا تعلق ظاہری فوائد سے ہے۔ مردانہ وجاہت میں اضافہ بھی ظاہری چیز ہے اور عمامہ کا پسینے یا تیل سے محفوظ رہنا بھی ظاہری فائدہ ہے۔ ان فوائد کی بنیاد پر حضرت ملا علی قاری نے ٹوپی پر عمامہ کے استعمال کو افضل قرار دیا ہے۔

یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ عمامہ کے یہ دونوں استعمال حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کیے ہیں۔ لیکن وہ عمل جو آپ نے زیادہ کیا ہے یا جس عمل کی نسبت آپ کی طرف سے زیادہ ہے یا آپ نے اس عمل کو زیادہ اہمیت دی ہے یا وہ آخری عمل ہے تو وہ

افضل قرار پایا ہے لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ترک افضل پر عمل کیا بلکہ وہ ترک افضل ہی اس وجہ سے ہوا کہ اس عمل کو آپ نے کم اختیار کیا ہے اور اگر اس عمل کو آپ زیادہ اختیار کرتے تو یہ افضل قرار پاتا اور دوسرا عمل ترک افضل ہوتا تو اب جو شخص عمامہ ٹوپی بغیر استعمال کرے گا تو وہ ترک افضل پر عمل کرے گا۔ لیکن اس ترک افضل سے وہ گنہگار نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ افضل بھی آپ کا عمل ہے اور ترک افضل بھی آپ کا عمل ہے۔ دونوں میں ہدایت و روشنی ہے۔ بس ایک میں جامعیت و کاملیت ہے اور دوسرے میں جزئیت و بعضیت ہے۔ یاد رہے کہ یہ بحث مطلقاً عمامہ سے استعمال سے متعلق نہیں ہے بلکہ ٹوپی کے ساتھ اور بغیر ٹوپی کے استعمال سے متعلق ہے۔

☆ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

انہ رای النبی ﷺ تجرد لا ہلالہ واغتسل (۱)

اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے احرام کے لیے غسل فرمایا۔ ظاہر ہے غسل سے جہاں طہارت حاصل ہوتی ہے وہاں نظافت بھی حاصل ہوتی ہے۔ حضرات فقہاء کرام کا موقف یہ ہے کہ یہ غسل نظافت کے لیے تھا و جوہ کی ادائیگی کے لیے نہیں تھا۔ یعنی احرام کے لیے غسل کرنا واجب نہیں ہے اور غسل نظافت حاصل کرنے کے لیے کیا جاتا ہے۔ اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے حضرت امام سرخسی لکھتے ہیں:

ان هذا الاغتسال بمعنى النظافة وما كان هذا المقصود فالوضوء يقوم مقامه كما في العيدين والجمعة

ولكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اكمل (۲)

یعنی عید اور جمعہ کے غسل سے بھی نظافت اور تازگی حاصل کی جاتی ہے۔ اسی طرح احرام کے لیے جو غسل کیا جاتا ہے اس سے بھی نظافت اور تازگی حاصل کی جاتی ہے۔ اور جس طرح عیدین اور جمعہ کے غسل کے قائم مقام وضو ہے اسی طرح احرام کے غسل میں بھی قائم مقام وضو ہے۔ یعنی اگر کوئی غسل نہ کر سکے اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ وضو کر کے عیدین اور جمعہ کی نماز ادا کر سکتا ہے بالکل اسی طرح وہ وضو کر کے احرام باندھ سکتا ہے۔ لیکن اس کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ غسل کرے اور غسل کے افضل ہونے کے وجہ یہ ہے کہ غسل سے نظافت زیادہ بہتر اور اچھے انداز میں حاصل ہوتی ہے۔ حضرت شیخ عالم دہلوی لکھتے ہیں:

ثم يغتسل او يتوضا وفي الكافي تقوم الوضوء مقام الغسل كما في العيدين والجمعة ، والغسل افضل ،

وهذا الاغتسال بمعنى النظافة وليس بواجب (۳)

یعنی احرام سے پہلے غسل کرے یا وضو کرے اس لیے کہ وضو نظافت میں غسل کے قائم مقام ہے۔ قارئین کرام اس بحث میں آپ

نے دیکھ لیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے احرام کے لیے غسل فرمایا: آپ وضو بھی کر سکتے تھے لیکن عملاً غسل کو اختیار کیا اور پھر یہ چیز بھی ہے کہ وضو نفاظت میں غسل کے قائم مقام ہے مگر غسل آپ کا عمل ہونے کی وجہ سے افضل قرار پایا۔

لیکن اگر کوئی وضوء کر کے احرام باندھ لے گا تو اس کا یہ عمل ترک افضل ہونے کے باوجود مکروہ نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ وضو نفاظت میں غسل کے قائم مقام ہے اور قائم مقام اور خلفیہ سے کام لینا مکروہ نہیں ہو سکتا۔ لہذا اس صورت میں اگر کوئی ترک افضل پر عمل کرے گا تو وہ گنہگار نہیں ہوگا اور اس سے یہ چیز بھی واضح ہوگئی کہ ترک افضل مکروہ تنزیہی نہیں ہوتا۔

☆ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں:

من توضأ فاحسن الوضوء خرجت خطایا ہ من جسده حتی تخرج من اظفارہ (۱)

اس حدیث میں اس چیز کا بیان ہے کہ جس نے اچھے طریقہ سے وضو کیا اس کے جسم سے خطاؤں کا خروج ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ اس کے ناخنوں کے نیچے سے بھی خطائیں نکل جائیں گی۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ ایک وضو کے فرائض ہیں یعنی ہاتھوں کا کہنیوں تک دھونا، منہ کا دھونا اور پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھونے اور سر کا مسح کرنے سے فرائض کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ اب اگر کوئی شخص وضو میں ان ہی چیزوں پر اکتفا کرتا ہے اس کا وضو ہو جائے گا۔ کیونکہ فرائض کی ادائیگی سے وضو ہو جاتا ہے مگر جب کوئی آدمی وضو سنن اور مستحبات کے ساتھ ادا کرے گا تو اس کا وضو احسن و افضل ہوگا۔

حضرت ملا علی قاری اس حدیث کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

فدللت علی ان لا جادة من تطویل الغرة و تکرار الفصل ثلاثا ، مراعاة الادب مناس . استقبال القبلة الدعاء لماثور عن السلف افضل من ادا ما وجب مطلقاً (۲)

یعنی اگر کوئی آدمی سنن و مستحبات کی رعایت کرتا ہے اچھا طریقہ سے کلی کرتا ہے اور اسی طرح ناک میں پانی ڈالنے کا عمل ہے اور دھوئے جانے والے ہر عضو کو تین بار دھوتا ہے۔ استقبال قبلہ کرتا ہے اور سلف سے منقول دعائیں پڑھتا ہے تو اس کا وضو صرف فرائض سے ادا کیے ہوئے وضو سے افضل ہوگا۔

تو اس سے ایک اعتراض بھی ابھرتا ہے کہ صرف فرائض سے ادا کیے ہوئے وضو کو غیر افضل قرار دیا جا رہا ہے اور جو وضو سنن و مستحبات کے ساتھ ادا کیا جائے اسے افضل قرار دیا جا رہا ہے تو اس سے فرض کے مرتبہ اور درجہ میں کمی ہوگی چنانچہ اس اعتراض کو رفع کرنے کے لیے حضرت ملا علی قاری لکھتے ہیں:

وفیه انه مخالف للقاعدة المقررة من ان ثواب الفرض افضل من جر النفل نعم يقال احسان الوضوء هو الاتيان بالمكملات افضل من مرتبة الاقتصار على الدرجات (۳)

یعنی مندرجہ بالا تشریح و توضیح سے ایک مقررہ قاعدہ پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ فرض کی ادائیگی کا ثواب نفل کی ادائیگی سے افضل اور بہت زیادہ ہے اور اس صورت میں صرف فرض کی ادائیگی کا ثواب نفل کی ادائیگی سے افضل اور بہت زیادہ ہے اور اس صورت میں صرف فرض کی ادائیگی کا ثواب کم ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ مندرجہ ذیل بالاتر تشریح میں قاعدہ کا خلاف نہیں ہے اس لیے کہ ایک طرف فرض کی ادائیگی ہے اور دوسری طرف فرض کے ساتھ ساتھ سنن و مستحبات کی ادائیگی بھی ہے۔ لہذا ان دونوں کا ثواب مل کر صرف فرض کی ادائیگی کے ثواب سے افضل اور بہت زیادہ ہوا۔

تو نتیجہ یہ ہوا کہ فرائض کی ادائیگی کا انداز اگر اس طرح ہو جس طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسے ادا کیا ہے تو وہ افضل قرار پائے گا اور اگر صرف فرض کی ادائیگی ہو یعنی انداز وہ نہ ہو جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اختیار کیا ہے تو وہ ترک افضل ہوگا۔ وہ لوگ جن کا موقف یہ ہے کہ ہر ترک افضل مکروہ تنزیہی ہوتا ہے ان کے لیے غور کا مقام ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک صرف فرض کی ادائیگی مکروہ قرار پائے گی جو کسی بھی صورت میں درست نہیں ہے۔

☆ محرم کے بارے میں حضرات فقہاء کرام کا موقف:

صلی رکتین ثم یلبی عقبی صلوٰۃ: یعنی دو گانہ پڑھنے کے بعد تلبیہ کہے۔ اس کی شرح میں مرغینانی لکھتے ہیں:

لما روی ان النبی ﷺ لبی فی دبر صلوٰۃ وان لبی بعد ما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل (۱)

جب کوئی احرام باندھ لے تو دو رکعت نماز پڑھے پھر اس کے بعد تلبیہ کہے۔ حضرت مرغینانی نے اس کی دلیل پیش کی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دو گانہ ادا کرنے کے بعد تلبیہ کہا ہے اور اگر کوئی شخص دو گانہ ادا کرنے کے بعد اپنی سوار پر بیٹھ جانے کے بعد تلبیہ کہے گا تو یہ بھی جائز ہے۔ لیکن پہلی صورت میں افضل ہے۔ امام ابن الہمام نے اس پر لکھا ہے:

اختلفت الروایات فی اہلالہ علیہ الصلوٰۃ والسلام و روایات انه علیہ السلام لبی بعد ما استوت به

راحلته اکثر واصح

یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تلبیہ کہنے میں روایات مختلف ہیں لیکن سواری پر مستقیم ہونے کے بعد تلبیہ کہنے والی روایات تعداد میں بھی زیادہ ہیں اور صحت میں بھی زیادہ ہیں پھر انہوں نے بخاری و مسلم سے وہ روایات پیش کیں ہیں جن میں اس چیز کا ذکر ہے کہ فلما ركب راحلته و استوت به اهل

جب آپ سواری پر مضبوطی سے بیٹھ گئے تو تلبیہ کہا۔ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت پیش کی کہ:

ان النبی ﷺ اہله فی دبر الصلوٰۃ

یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دو گانہ نفل پڑھنے کے بعد تلبیہ کہا پھر اس حدیث کے رواۃ پر بحث کی اور حاصل کلام اس

طرح لکھا کہ:

حاصل الکلام ان الحدیث حسن (۱)

تلبیہ کی اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ذوالخلفہ میں دو گانہ نفل ادا کرنے کے فوراً بعد تلبیہ کہایا سواری پر جم کے بیٹھ جانے کے بعد تلبیہ کہا۔ پہلی صورت کا ثبوت حضرت عبداللہ بن عباس کی اس روایت سے ہوتا ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اہل فی دبر الصلوٰۃ اور امام بن ہمام نے اس حدیث کے بارے میں یہ فیصلہ دیا ہے کہ ان الحدیث حسن اور دوسری روایات کے بارے میں ”اکثر واضح“ کے کلمات لکھے اور مزید یہ کہ یہ روایات بھی صحیحین کی ہیں لیکن اس کے باوجود حضرت مرغیانی نے اول کو افضل اور ثانی کو جائز یعنی ترک افضل قرار دیا۔

اس صورت میں اگر افضل ترک ہوگا تو غیر افضل پر عمل کرنا ہوگا اور غیر افضل یہ ہے کہ سواری پر جم کے بیٹھنے کے بعد تلبیہ کہا جائے تو یہ صورت ان احادیث سے ثابت ہے جو اصح اور اکثر ہیں تو کیا اس صورت میں ترک افضل مکروہ تنزیہ ہوگا اور اس پر عمل کرنا جرم ہوگا؟ ظاہر ہے کہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عمل کے بارے میں صحابہ کرام میں اختلاف تھا اور ہر طبقہ کا اپنی اپنی تحقیق کے مطابق عمل تھا۔ مگر حنفیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت کمزور ہونے کے باوجود اس معاملہ میں اختیار کی اس لیے تو وہ اندر کے آدمی تھے اور بات بھی خیمہ کے اندر کی ہے اور جب آپ نے سواری پر جم کر بیٹھنے کے بعد تلبیہ کہا تو اس کے گواہ تو بے شمار لوگ تھے اس لیے انہوں نے اسے کثرت سے بیان کیا ہے لیکن حضرت عبداللہ بن عباس کا موقف اپنی جگہ مضبوط ہے۔ اس لیے حنفیہ نے اس موقف کو اختیار کیا ہے۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ یہاں ترک افضل مکروہ تنزیہی نہیں ہے۔

☆ عن میمونہ بنت الحارث انها اعتقت ولیدۃ فی زمان رسول اللہ ﷺ فذكرت ذلك لرسول اللہ ﷺ فقال لو اعطيتها اخوالك كان اعظم لا جرك (۲)

ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے کا ایک کنیز آزادی کی اور اس کی اطلاع حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کی تو آپ نے فرمایا اگر اپنے ماموؤں کی بطور عطیہ دے دیتی تو اس کا اجر آپ کو زیادہ ملتا۔

ام المؤمنین نے ایک کنیز کو آزاد بخشی اور یہ ایک پسندیدہ عمل ہے اور اس کا ثواب بھی ہے۔ مگر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا اگر اسے آزاد کرنے کے بجائے اپنے ماموؤں کو بطور عطیہ دے دیتیں تو اس عمل میں ”اجر عظیم“ یعنی بہت زیادہ اجر تھا۔ ام المؤمنین کے اس عمل میں انہیں ثواب اور اس کنیز کو آزادی ملی۔ یعنی ام المؤمنین کو آخرت کا فائدہ اور اس کنیز کو دنیا کا فائدہ ہوا۔ اگر

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بات پر عمل ہوتا تو ام المؤمنین کو آخرت کا فائدہ ہوتا اور دنیا کا فائدہ بجائے کثیر کے ام المؤمنین کے ماموؤں کو ہوتا لیکن ام المؤمنین کو آخرت میں اجر زیادہ ملتا۔

ہمارا مطلب یہ ہے کہ ام المؤمنین اگر ماموؤں کو کثیر ہدیہ کرتیں تو یہ عمل ان کے لیے عظیم و افضل ہوتا مگر ان سے ترک افضل پر عمل ہو گیا لیکن اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے کہ ام المؤمنین کا یہ عمل مکروہ تنزیہیہ ہے۔ یعنی ہر ترک افضل کا مکروہ تنزیہیہ ہونا ضروری نہیں ہے۔

☆ عن ابن عباس قال طاف النبی ﷺ حجۃ الودع علی بعیر (۱)

حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حجۃ الوداع میں اونٹ پر طواف کیا۔ قرآن حکیم میں و اذن فی الناس بالحج یا تاتوک رجال و علی کل ضامر موجود ہے اس میں حج کے لیے پیدل اور سواری پر آنے کا ذکر کیا ہے مگر طواف کے بارے میں وضاحت نہیں ہے صرف ویطوفوا بالبيت العتیق ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اونٹ پر طواف کرنا ثابت ہے اور اس موقع پر حضرات صحابہ کرام میں سے کسی نے بھی سواری پر طواف نہیں کیا اس لیے علماء حدیث نے لکھا ہے۔

اما الطواف لغيره صلى الله عليه وسلم جاز ايضا والا فضل المشى۔ (۲)

یعنی امت کے لیے بھی سواری پر طواف کرنا جائز ہے مگر افضل یہ ہے کہ پیدل طواف کیا جائے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل افضل ہے۔ اور امت کے لیے بھی وہی افضل ہونا چاہیے تھا۔ مگر امت کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ پیدل طواف کرے اور سواری پر ترک افضل ہے حضرات علماء کرام حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سواری پر طواف کی توجیح میں لکھتے ہیں:

انما طاف رسول الله ﷺ راكبا لكثرة ازدحام الناس وسوالهم عند ﷺ الا حكام۔ (۳)

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے لوگوں کے ازدحام اور احکام کے بارے میں کثرت سوال کی وجہ سے سواری پر طواف کیا۔ لیکن یہ صورت حال تو امت میں سے کسی کو بھی پیش آ سکتی ہے۔ مگر اس کے باوجود اس کے لیے یہ عمل ترک افضل ہی ہوگا۔ ہمارا مقصد یہ بتانا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل اس موقع پر افضل ہے مگر امت کے لیے ترک افضل ہے اور اس کے مکروہ تنزیہیہ ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں اور اس صورت میں ساری امت ترک افضل پر عمل کر رہی ہے۔

☆ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں:

اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا و غربوا۔ (۴)

اس حدیث میں بڑا واضح حکم موجود ہے کہ بول و براز کے وقت قبلہ رخ نہ ہو اور قبلہ کی طرف پشت بھی نہ کرو۔ بلکہ اس کام کے لیے دوسری دو جہتیں استعمال کرو۔ اس لیے کہ قبلہ کی تعظیم و تکریم لازم ہے اور اس صورت میں تعظیم و تکریم کی نفی ہوتی ہے۔ اس حکم کی علت یہ ہے کہ مسلمانوں کے دلوں میں ہر وقت قبلہ عظمت و جلال موجود مستحکم رہے مگر حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں:

ارتقیث فوق بیت حفصہ لبعض حاجتی، فرایت رسول ﷺ یقضی حاجتہ مستدبر القبلة مستقبل الشام۔ (۱)
میں نے دیکھا کہ آپ قبلہ کی طرف پشت اور شام کی طرف رخ کر کے قضاء حاجت فرما رہے ہیں۔ حضرات حنفیہ کا قاعدہ ہے کہ جب آپ کے قول و فعل میں تضاد سامنے آجائے تو قول اور حکم کو ترجیح دی جائے گی۔ یہاں آپ کا امر موجود ہے اور اس کے مقابلہ میں ایک صحابی کا اثر ہے تو یہاں امر پر اثر کو موثر نہیں سمجھتے اسی لیے حضرت ملا علی قاری لکھتے ہیں:

عند ابی حنفیة یستوی الصہراء البنیان فی حرمة الاستقبال والا استدبار۔

صحرا یعنی کھلی جگہ اور بنیان یعنی وہ جگہ جو قضاء حاجت کے لیے بنائی جاتی ہے دونوں میں قبلہ کی طرف رخ اور پشت کرنا برابر ہے یعنی دونوں جگہوں کا ایک حکم ہے: لا استواء العلة فیہما وهو احترام القبلة۔

یعنی اصل چیز قبلہ کا احترام ہے اور دونوں مقامات پر واجب و لازم ہے۔ لہذا اسے چیز کی رخصت نہیں دی جاسکتی کوئی بیت الخلاء میں قضا حاجت کر رہا ہے تو وہ قبلہ کی طرف رخ یا پشت کر لے اور صحراء میں نہ کرے۔ تاہم امام محی السنہ بغوی شافعی نے مندرجہ بالا دونوں قسم کی روایات کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھا ہے کہ: هذا الحديث فی الصحراء اما فی البنیان فلا باس۔

یعنی انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر کے اثر کو قبول کرتے ہوئے یہ فیصلہ دیا ہے کہ قبلہ کی طرف قضائے حاجت کے وقت استقبال و استدبار نہ کرنے کا حکم صحرا یعنی کھلی جگہ کے ساتھ خاص ہے لیکن بیت الخلاء وغیرہ میں اس پابندی کا اطلاق نہیں ہوگا۔ لیکن امام ابن حجر شافعی لکھتے ہیں: ان امکنہ المیل عن القبلة بلا مشقة کان المیل عنہا افضل۔ (۲)

یعنی بیت الخلاء میں اگر وہ بغیر مشقت قبلہ سے رخ یا پشت پھیر سکتا ہے تو ایسا کر لینا اس کے لیے افضل ہے۔ حضرات شوافع کے رویے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر کے اثر کو قبول کیا ہے۔ لیکن اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ عمل حکم سے پہلے کا ہو اور اگر بعد کا بھی ہو تو ہو سکتا ہے کہ کسی جسمانی یا مکانی ضرورت کے تحت ہو۔ تاہم یہ فعل نادر ہے اور کسی معقول عذر کے بغیر اس پر عمل نہیں کیا جاسکتا اسی لیے حضرت ابن حجر عسقلانی شافعی نے بیت الخلاء میں بھی اس سے احتراز کو افضل قرار دیا ہے۔

چونکہ قرآن حکیم میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ایسا کوئی حکم نہیں دیا گیا۔ آپ نے قبلہ کے احترام میں از خود یہ اہتمام کیا ہے اور حضرات شوافع کے نزدیک آپ کے قول کے ساتھ ساتھ فعل کا ثبوت بھی موجود ہے۔ اس لیے اس میں افضلیت اور غیر افضلیت کا حکم

آپ سے نسبت میں بیشی و کمی پر موقوف تصور کیا جائے گا۔

اور یہ بات ذہن نشین رہے کہ فضیلت کی نفی سے فضیلت کی نفی لازم نہیں آتی۔ لہذا اسے مکروہ تنزیہہ کہا جاسکتا ہے۔ مکروہ تنزیہہ کے لیے الگ سے دلیل شرعی کی ضرورت ہوتی ہے۔

ترک اولیٰ میں اہل تفسیر کا موقف:

قرآن حکیم میں وہ تین مقامات جہاں پر ”ذنبک“ آیا ہے۔ علماء تفسیر نے اس میں ”ک“ ضمیر خطاب سے مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو لے کر ذنب کا انتساب آپ کی طرف کیا ہے اور ہمیں اس بات کا اعتراف ہے کہ سلف کا ان کلمات میں تفسیر کا ایک طریقہ بھی رہا ہے۔ چنانچہ امام المفسرین حضرت رازی قدس سرہ ان مذکورہ کلمات کی تفسیر میں احتمالات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

واستغفر لذنبک ، والطاعنون فی عصمة الانبیاء علیہم السلام يتسمکون به ، و نحن نعمله علی التوابة

عن ترک الاولی والا فضل۔ (۱)

یعنی آیت کریمہ واستغفر لذنبک الایہ سے وہ لوگ دلیل پکڑتے ہیں جو انبیاء علیہم السلام کی عصمت میں طعنہ زنی کرتے ہیں لیکن ہمارا موقف یہ ہے کہ اس آیت کریمہ میں ترک اولیٰ اور ترک افضل سے توبہ کا حکم ہے۔ اس طرح سورہ محمد میں بھی ان کلمات کے ضمن میں لکھتے ہیں۔ تانیہا المراد هو النبی ، اولذنب هو ترک الافضل۔ (۲)

یعنی اس آیت میں ”ک“ ضمیر خطاب سے مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی ہے اور ذنب سے مراد ترک افضل ہے اور پھر ما تقدم من ذنبک کے بارے میں لکھتے ہیں: تانیہا المراد ترک الافضل (۳)

حضرت امام رازی نے ان آیات میں جو احتمالات ذکر کیے ہیں ان میں دوسرے درجہ کا احتمال یہ ہے کہ ذنب سے مراد ترک اولیٰ اور ترک افضل ہے۔ تاہم ان کے نزدیک یہ دوسرے درجہ کا احتمال ہے، جس سے اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے مگر یہ ان کا بنیادی موقف نہیں ہے۔ بعض دوسرے علماء تفسیر نے بھی اس موقف کا اظہار کیا ہے۔ ہم نے اختصار کے پیش نظر صرف حضرت رازی کے فرمودہ اور مکتوبہ پر اکتفا کیا ہے۔

اگر ذنب سے مراد ترک اولیٰ ہے اور ترک اولیٰ کو مکروہ تنزیہہ کا ہم منصب قرار دیا ہے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذنب کے کمزور پہلو کو اختیار کیا گیا۔ کیونکہ مکروہ تنزیہہ منفی اعمال کے ذیل میں آنے والوں میں سب سے کم درجہ حامل ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ کیا حضرت رازی ترک اولیٰ کو مکروہ تنزیہہ کا ہم منصب اور ہم رنگ سمجھتے ہیں یا وہ ان میں تفریق کے قائل ہیں۔ چنانچہ سورہ عبس کی تفسیر میں ان کی یہ عبارت موجود ہے۔

وهو انه يوههم تقديم الاغنياء على الفقراء وذلك غير لائق لصلابة الرسول عليه الصلوة والسلام و اذا كان كذلك ، كان ذلك جاريا مجرى ترك الاحتياط و ترك الافضل فلم يكن ذلك ذنبا البتة۔ (۱)

یعنی اس میں زیادہ سے زیادہ اس بات کا وہم ہو سکتا ہے۔ کہ اس میں اغنیاء کو فقراء پر مقدم کیا گیا ہے اور یہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صلابت کے خلاف ہے اور اگر یہ بات اسی طرح بھی ہو تو یہ ترک احتیاط اور ترک افضل کے قائم مقام، نائب اور خلیفہ ہوگی، تو بھی یقیناً یہ ذنب نہیں ہے۔

گویا حضرت رازی کے نزدیک ترک افضل یقیناً ذنب نہیں ہے اور جب ذنب نہیں ہے تو مکروہ تنزیہیہ کا ہم منصب اور ہم رنگ بھی نہیں ہے۔ اس عبارت میں اگر ذلک کا مشارالیه ترک احتیاط اور ترک افضل ہے تو یہی بات ہے، جس کا نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ ترک افضل ذنب نہیں ہے اور اگر اس کا مشارالیه جاری مجری یعنی قائم مقام اور خلیفہ لیا جائے تو ہدایہ کی اس عبارت ترك الشیء الى خلف لا يكون تركا کی شرح میں مولانا عبدالحی فرنگی محلی لکھتے ہیں:

فان خلف الشیء يكون حكمه حكم ذلك الشیء۔ (۲)

یعنی قائم مقام اور خلیفہ کا وہی حکم ہوتا ہے جو اس کے اصل کا ہوتا ہے تو اس صورت میں بھی نتیجہ یہی برآمد ہوگا کہ ترک افضل ذنب نہیں ہے تو جب یہ بات کہی جائے گی کہ ترک افضل ”ذنب“ نہیں ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ترک افضل ذنب کا آخری درجہ جسے مکروہ تنزیہیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ بھی نہیں، گویا امام رازی کے نزدیک ترک افضل مکروہ تنزیہیہ نہیں تو جب حضرت رازی ترک افضل کو مکروہ تنزیہیہ نہیں مانتے تو پھر اس کا انتساب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کرتے ہیں تو اس تشریح و توضیح کی موجودگی میں کسی کو اس انتساب پر اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔ حضرت زین الدین مصری جو ایک فقیہ عالم ہیں اس بحث کے حوالے سے لکھتے ہیں:

يلزم منه ان لا تكون التسمية افضل في ابتداء الوضوء و ان يكون وضوء عليه السلام خاليا عن التسمية ولا يجوز نسبة ترك الافضل له عليه السلام وقد يدفع بانه يجوز ترك الافضل له تعليما للجواز كوضوء مرة مرة تعليما للجواز ، وهو واجب عليه (۳)

اس روایت کے ذکر کے بعد کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام وضو کے بغیر سلام کا جواب نہیں دیتے تھے لکھتے ہیں کہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ ابتداء وضو میں تسمیہ پڑھنا افضل نہ ہو اور یہ کہ آپ کا وضو تسمیہ سے خالی ہو لیکن اس کا جواب اس طرح دے دیا جاتا ہے کہ حضور علیہ السلام کے لیے ترک افضل پر عمل کرنا جائز ہے۔ اس لیے کہ آپ اس سے جواز کی تعلیم دیتے ہیں جیسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اعضائے وضو کا ایک ایک مرتبہ دھونا جواز کی تعلیم دینے کے لیے تھا اور یہ چیز آپ کے لیے واجب ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ لوگوں کو جواز کی تعلیم دینا آپ کے لیے واجب ہے اور اس صورت میں ترک افضل پر عمل بھی آپ کے لیے واجب ہوگا۔ جب ترک افضل پر عمل کرنا آپ کے لیے واجب ہوا تو یہ آپ کی منصبی ذمہ داری اور کار پیغمبری کا حصہ ہوا، تو اس صورت حال میں یہ آپ کے لیے مکروہ تنزیہہ کس طرح ہو سکتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہم نے ذنب کے معنی کی بحث میں یہ لکھا ہے کہ اس میں درجہ کی کمی اور قصر پائی جاتی ہے۔ اور بعض اوقات وہ بھی نہیں ہوتی اور اسی لیے ہم نے اس سے اردو میں قصور سے تعبیر کیا ہے کہ اس میں بھی معمولی سی کمی پائی جاتی ہے اور بعض صورتوں میں وہ بھی نہیں پائی جاتی بلکہ حسن و خوبی کا معنی پایا جاتا ہے۔ گویا لغوی لحاظ سے ان دونوں کلمات میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ اور ان میں تیسرا کلمہ ترک اولیٰ اور ترک افضل ہے۔ اس کے بارے میں تفصیلی طور پر بیان کر چکے ہیں کہ اس میں فضیلت کی زیادتی کا ترک ہے ولی اور فضل کا ترک نہیں ہے تو گویا بنیادی طور پر اس میں کوئی کمزور پہلو موجود نہیں ہے۔ ہاں بعض فقہاء کرام نے اسے منفی اعمال کے ذیل میں آنے والے مکروہ تنزیہہ کا ہم منصب اور ہم رنگ استعمال کیا ہے۔ لیکن ان بعض کے استعمال سے اس کی اصلی حقیقی لغوی اور ترکیبی ہیئت متاثر نہیں ہو سکتی اور اس استعمال کو اس کے کل پر غالب نہیں کیا جاسکتا ہے۔ پھر جن حضرات نے اسے مکروہ تنزیہہ کا ہم منصب قرار دیا ہے اولاً تو یہ علی الاطلاق نہیں ہے۔ ثانیاً یہ اصطلاح امت کے لیے ہے اور ثالثاً یہ ذاتی رائے ہو سکتی ہے۔ اس لیے ہم یہ کہتے ہیں کہ ترک اولیٰ یا ترک افضل کو ”ذنب اور قصور“ کے زمرے میں شامل کر لینے سے کوئی اختلال پیدا نہیں ہوتا اور ہم نے کتب فقہ اور احادیث سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ترک اولیٰ کا مکروہ تنزیہہ ہونا ضروری نہیں ہے۔

اب رہ گئی یہ بات کہ حضور علیہ السلام کی ذات قدسیہ کی طرف ان کلمات کی اسناد اور ان کے استعمال کا جہاں تک تعلق ہے تو ہمارے سلف نے جب ذنب کو ترک افضل سے تعبیر کر کے قرآن حکیم میں وارد شدہ تینوں مقامات پر جو ”ذنبک“ آیا ہے اس کی ایک تفسیر اس سے کی ہے اور پھر امام رازی نے بڑے واشگاف کلمات کے ساتھ اس بات کا اعلان کیا ہے۔

ترك الافضل فلم یکن ذلك ذنبا البته

یعنی یہ طے شدہ بات ہے کہ ترک افضل ذنب نہیں ہے۔ تو جب ذنب کے استعمال میں جو کمی پائی جاتی ہے امام رازی کے نزدیک ترک افضل میں وہ نہیں ہے تو پھر اس کے استعمال کو قبول کر لینے میں ضد اور ہٹ دھرمی کی دیوار زمین بوس ہو جانی چاہئے اور حقیقت کو اپنا لینے میں کسی انا کو حائل نہیں ہونے دینا چاہیے اور پھر حضرت زین کا یہ فرمانا: کو ضوء مروة تعلمیا للجواز و هو واجب علیہ۔

یعنی حضور علیہ السلام اعضا و ضو کو ایک ایک مرتبہ دھونا یہ جواز کی تعلیم کے لیے تھا اور پھر یہ چیز آپ کے لیے واجب تھی تو ترک انجیل پر عمل کرنا جب آپ کے لیے واجب ہوا تو وہ برائی کیونکر ہو گیا۔ اس میں برائی کیسے پیدا ہو گئی۔ آپ کی طرف اس کی اسناد اور انتساب برائی

کیوں ٹھہری اور ترک اولیٰ کے استعمال کے بارے میں نری شدت پسندی اور کتابی حقائق سے روگردانی اختیار کرنے سے احتراز
اجتناب کی شدید ترین ضرورت ہے۔ هذا ما عندی والعلم عند اللہ۔

انتساب ذنب میں احتیاط:

اہل علم کا ایک طبقہ وہ بھی ہے جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف قرآن حکیم میں مذکورہ تین مقامات کے علاوہ ”ذنب“ کی نسبت کا
قائل ہی نہیں ہے اور اس کا کہنا یہ ہے کہ آپ کی طرف ذنب کے انتساب سے گریز کرنا چاہیے، حضرت شیخ زادہ قدس سرہ لکھتے ہیں:

والظاهر انه تعالى يقول ما اراد ان يقول ، وان لم يجز لنا ان نضيف اليه ذنبا۔ (۱)

اللہ تعالیٰ نے جہاں جہاں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ”ذنب“ کا انتساب کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے جو ارادہ فرمایا وہ کہہ دیا
لیکن ہمارے لیے یہ مناسب نہیں کہ ہم آپ ﷺ کی طرف ذنب کا انتساب کریں کیونکہ آپ کے مقام عالی کی مناسبت سے اس لفظ کی
نسبت و اضافت آپ کی طرف درست نہیں ہے، حضرت شیخ اسماعیل حقی اس سوچ کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والظاهر انه تعالى يقول ما اراد ان يقول وان لم يجز لنا ان نضيف اليه ذنبا يقول لفقيه كلام ابن الشيخ

شيخ الكلمات (۲)

یعنی حضرت شیخ زادہ نے جو کچھ فرمایا ہے فقیر (یعنی حضرت شیخ اسماعیل حقی) کی اس کے بارے میں یہ رائے ہے کہ وہ شیخ
الکلمات ہیں یعنی اس حوالے سے یہ بنیادی نصیحت ہے اور ایک مودب شخص کی یہی سوچ ہونی چاہیے، اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی
ذات مبارکہ کے بارے میں الفاظ و کلمات کے استعمال میں نہایت ہی احتیاط سے کام لینا چاہیے اور ذنب کی اضافت و نسبت آپ ﷺ
کی طرف نہیں کرنی چاہیے۔

حضرت شیخ زادہ قدس سرہ نے جو کہا ہے اور جس کی پر زور تائید و حمایت حضرت اسماعیل حقی قدس سرہ کر رہے ہیں اس کا مفاد یہ
ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے عبد اور رسول حضرت محمد ﷺ کے بارے میں جو کہا ہے سو کہا ہے۔ کسی امتی کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ
کلمہ ذنب کا استعمال آپ کے لیے کرے۔ چنانچہ جو لوگ ذنب سے مراد کراہت تنزیہ لے کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے اس
کے استعمال کو روا اور جائز قرار دیتے ہیں ان کا یہ عمل حضرت شیخ زادہ کی بیان کردہ ضابطہ کے خلاف ہے اور پھر ذنب کا معنی گناہ کر کے
اور لفظ گناہ کا انتساب و اضافت حضور علیہ السلام کی طرف کرنا کچھ زیادہ ہی نامناسب عمل ہے۔ کیونکہ ہماری زبان میں گناہ کا استعمال
ثقیل اور بھاری چیز میں ہوتا ہے۔ عام اور چھوٹی باتوں اور کاموں پر لوگ گناہ کا اطلاق نہیں کرتے ہیں۔

مجاز عقلی اور نسبت ذنب:

عربی لسانیات کا ایک اسلوب ہے کہ ایک فعل کا فاعل یا مفعول جس نے حقیقت میں اس فعل کو سرانجام دیا ہو یا اس پر واقع ہوا ہے، موجود ہے مگر کسی قرینہ کی موجودگی میں اس کی اسناد و نسبت اس حقیقی فاعل یا مفعول کے بجائے اس ذات یا اس شئی کی طرف کر دی جاتی ہے جسے اس فاعل حقیقی یا مفعول حقیقی سے کسی نوع اور قسم کی ملا بہت اور مناسبت ہوتی ہے اور اسے اصطلاح میں مجاز عقلی کہا جاتا ہے۔

چنانچہ لسانیات میں اس کا عام استعمال ہے۔ ادیبوں اور شاعروں کے ہاں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ ہمارے درس نظامی میں لسانیات پر پڑھانی جانے والی کتابوں میں اسلوب بیان کو نہ صرف قبول کیا گیا ہے بلکہ بطور شواہد عربی کی وسعت اور گہرائی اور حسن و جمال پر اسے بیان کا ذکر تکرار سے کیا جاتا ہے۔ ہم یہاں مجاز کی چند مثالیں پیش کرتے ہیں تاکہ آئندہ آنے والی بحث کو سمجھا جاسکے۔

☆ نھر جار، نھر لغت میں اس کی کھدائی ہوئی جگہ کو کہتے ہیں جس میں پانی رواں دواں ہوتا ہے، جب اس سے مراد وہ جگہ ہے تو جاری نہیں ہوتی۔ چونکہ اس جگہ کا تعلق آب رواں سے برا گہرا ہوتا ہے۔ اس لیے جار کی اسناد و نسبت نھر کی طرف کر دی گئی ہے اور اصل میں یہ عبارت اس طرح ہو گئی الما جار فی النھر یعنی آب جو میں رواں دواں ہے۔

☆ مشرب ”عذب، مشرب اسم ظرف کا صیغہ ہے جس کا معنی مقام شرب یعنی پینے کی جگہ ہے۔ مگر پینے کی جگہ یعنی گھاٹ شرب نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہا گیا ہے مشرب مشروب کے معنی میں ہے۔ یعنی پینے کی چیز شرب ہے۔ چونکہ گھاٹ کا پانی سے بڑا گہرا اور قریبی تعلق ہوتا ہے۔ اس لیے گھاٹ بول کر پانی مراد لیا ہے تو یہاں عذب کی اسناد و نسبت ماء کی طرف ہونی چاہئے تھی۔ یعنی اصل میں ماء عذب ہے۔

☆ ”نھارہ صائم“ نھار کا معنی دن اور صائم کا معنی روزہ ہوتا ہے۔ صائم کی اسناد و نسبت انسان کی طرف ہونی چاہئے تھی۔ اس لیے کہ روزہ رکھنا انسان کا کام ہوتا ہے۔ مگر یہاں اس کی نسبت دن کی طرف کر دی گئی ہے۔ اس کی اصل عبارت الانسان صائم فی النھار ہے یعنی انسان دن میں روزہ دار ہوتا ہے۔

☆ ”بنی الامیر المدینۃ“ امیر نے شہر بنایا۔ شہر کی تعمیرات تو معمار کرتے ہیں۔ چونکہ امیر کے حکم سے معمار نے بنایا ہے۔ اس لیے اس کی اسناد و نسبت امیر کی طرف کر دی گئی ہے حالانکہ وہ اس کا حقیقی فاعل یعنی بنانے والا نہیں ہے۔ حضرت علامہ تفتازانی نے مجاز عقلی کی بحث میں یہ بات بھی لکھی ہے کہ:

وينبغي ان يعلم ان المجاز العقلي يجري في النسبة الغير الاسنادية ايضا من الاضافية والايقاعية۔ (۱)

یعنی مجاز عقلی جس طرح نسبت اسنادیہ میں ہوتا ہے اسی طرح نسبت اضافیہ اور ایقاعیہ میں بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ تفتازانی نے مجاز عقلی پر

بحث کرتے ہوئے تلخیص المفتاح کی عبارت و فی القرآن کثیر کی شرح میں اس کی بھرپور تائید کی ہے کہ مجاز عقلی قرآن حکیم میں کثرت سے استعمال ہوا ہے، وہ لکھتے ہیں:

واذ تلیت علیہم آیاتہ ای آیات اللہ تعالیٰ زادتہم ایمانا اسناد ازیادۃ وہی فعل اللہ تعالیٰ الی الآیات لکونہا سبب لہا، یدبح ابناءہم نسب الذبیح الذی ہو فعل الجیش الی فرعون لانہ سبب آمر، ینزع عنہما لباسہما نسب نزع اللباس عن آدم حوا علی نبینا و علیہما السلام و فعل اللہ تعالیٰ الی ابلیس لان سببہ الا کل من الشجرة سبب الا کل وسوستہ و مقاسمتہ ایاہما انہ لہما لمن ناصحین، یوما نصب علی انہ مفعول بہ تتقون ای کیف تتقون یوم القيامة ان بقیتم علی الکفر یوما یجعل الولدان شیا نسب الفعل الی الزمان وهو فعل اللہ تعالیٰ حقیقۃ، وهذا کنایۃ عن شدتہ و کثیر الہموم ولا حزان فیہ اوان الشیخوخۃ، واخرجت الارض اثقالہا، ای ما فیہا من الدفائن والحزن نسب الاخراج الی مکانہ و هو فعل اللہ تعالیٰ حقیقۃ۔ (۱)

اس عبارت میں ایسی آیات کا ذکر ہے جن میں ان کے فاعل حقیقی کی طرف اسناد و نسبت نہیں کی گئی بلکہ ان کی طرف اسناد و نسبت کی گئی جو ان میں ذکر کردہ فعل کے حقیقی فاعل نہیں ہیں اور اس عمل کو مجاز عقلی کہا جاتا ہے۔

☆ واذ تلیت علیہم آیاتہ زادتہم ایمانا: جب ان پر اللہ تعالیٰ کی آیات کی تلاوت کی جاتی ہے تو وہ ان کے ایمان کو زیادہ کرتے ہیں۔ زیادہ کرنا جو درحقیقت اللہ تعالیٰ کا فعل ہے کی نسبت آیات کی طرف کی گئی ہے اس لیے کہ وہ اس کا سبب ہیں

☆ یدبح ابناءہم: وہ یعنی فرعون ان کے لڑکوں کو ذبح کرتا۔ ذبح کرنے کا کام فرعون نہیں اس کا لشکر کرتا تھا لیکن ذبح کرنے کی نسبت فرعون کی طرف کر دی گئی ہے جس نے اس کا امر کیا تھا۔

☆ ینزع عنہما لباسہما۔ اتار رہا تھا وہ ان یعنی حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السلام سے ان کے لباس کو۔ یہ اللہ تعالیٰ کا فعل تھا مگر اس کی اسناد ابلیس کی طرف کر دی گئی۔ کیونکہ نزع لباس کا سبب درخت سے کھانا تھا اور اس کا سبب ابلیس کا وسوسہ اور اس کا ان کو قسم کھا کر یہ کہنا کہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں۔

☆ یوما یجعل الولدان شیا۔ ایسا دن جو بچوں کو بوڑھا کر دے گا۔ اس میں فعل کی نسبت زمانہ کی طرف کر دی گئی ہے۔ حالانکہ حقیقت میں یہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہے اور یہ روز قیامت کی شدت اور رنج و غم کی کثرت سے کنایہ ہے۔ کیونکہ لگا تار اور پے درپے سختیوں اور رنج و محن سے بڑھا پا جاتا ہے یا اس دن کی طوالت سے کنایہ ہے کہ بچے بھی اس دن بڑھا پے کو پہنچ جائیں گے۔

☆ واخرجت الارض اثقالہا: اور نکال دے گی زمین اپنے بوجھ کو یعنی اپنے دفیوں اور خزنیوں کو نکال دے گی۔ اخراج یعنی

نکالنے کی نسبت زمین یعنی مکان کی طرف کردی گئی جو حقیقت میں زمین کا نہیں اللہ تعالیٰ کا فعل ہے اور زمین میں پوشیدہ دفائن و خزان
کو اللہ تعالیٰ نکالے گا۔

ان پانچ آیات میں اسناد اس کی طرف ہے جو حقیقت میں اس کا فاعل نہیں ہے بلکہ کبھی سبب اور کبھی زمان اور مکان کی طرف ہے
۔ چنانچہ اس اسلوب بیان کو مجاز عقلی کہا جاتا ہے۔ اور یہی صورت حال ہے اس شعر میں بھی ہے۔

اشاب الصغير و افنى الكبير كمر الغداة و مر العشى

گویا یہ اسلوب بیان اہل عرب کے ہاں کثیر الاستعمال اور نظم و نثر دونوں میں موجود ہے۔ یعنی زادت میں ”ہی“ ضمیر کا مرجع یا اس سے
مراد اللہ تعالیٰ ہونا چاہیے لیکن آیات ہیں ”تذبح“ میں ”ہو“ سے مراد ضمیر سے مراد فرعون ہے۔

حالانکہ فرعون کے سپاہی ہونے چاہیے ”یذبح“ میں ”ہو“ کا مرجع یا اس سے مراد ابلیس ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ ہونا چاہیے
”سجعل“ میں ”ہو“ ضمیر کا مرجع یا اس سے مراد ”یوما“ ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ ہونا چاہیے اس طرح آخرت کی اسناد و نسبت الارض کی
طرف ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کی طرف ہونی چاہیے۔ ان سب مقامات کے بارے میں کسی نے آواز نہیں اٹھائی کہ جس چیز کو اللہ تعالیٰ
کی طرف منسوب و منسوب ہونا چاہیے وہ دوسری چیزوں کی طرف کیوں منسوب ہے۔ چونکہ یہ عربی لسانیات کا اسلوب بیان ہے
۔ اہل علم اس سے آگاہ ہیں اور ”یذبح ابناہم“ میں اس بات کو ذہن نشین رکھا جائے کہ یہ فعل سپاہیوں کا ہے اور اس کی اسناد و نسبت
فرعون کی طرف ہے۔ یعنی ملازمین کے عمل کو مالک کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اور یہ عربی کا اسلوب بیان ہے اور اصطلاح میں
اسے مجاز عقلی کہا جاتا ہے۔

اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے حضرت سیوطی لکھتے ہیں:

واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا نسبت الزيادة و هي فعل الله تعالى الى الايات لكونها سببها
يذبح ابناهم يا هان ابن لي نسب الذبح وهو فعل الاعوان الى فرعون و البناء وهو فعل العملة الى هان
لكونهما امرين به ، و كذا قوله و اخلو قومهم دار البوار نسبت الاحلال اليهم لسيبهم في كفرهم بامرهم
اياهم به و منه قوله تعالى يوما يجعل الولدان شيبا ، نسبت الفعل الى الظرف لو وقوعه فيه عيشة راضية الى
مرضىة۔ (۱)

جب ان کو اس کی آیات سنائی جاتی ہیں تو ان کے ایمان میں اضافہ کر دیتی ہیں۔ اس میں ایمان کا بڑھانا جو اللہ تعالیٰ کا فعل
ہے اس کی نسبت آیات کی طرف ہے اس کے لیے وہ آیات اس کا سبب بنتی ہے۔ فرعون ان کے لڑکوں کو ذبح کرتا اور اسے ہان

میرے لیے محل تعمیر کر۔ ذبح کرنا جو کہ ملازمین کا فعل ہے۔ اس کی نسبت فرعون کی طرف ہے اور مکان بنانے کا کام کاریگروں کا ہے جس کی نسبت ہامان کی طرف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں ان کاموں کا حکم دینے والے تھے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ انہوں نے اپنی قوم کو جہنم میں داخل کر دیا۔ اس میں جہنم میں داخل کرنے کی نسبت قوم کے سرداروں کی طرف ہے اس لیے کہ انہوں نے اپنی قوم کو کفر کا حکم دیا تھا اور اللہ تعالیٰ کے قول کہ وہ دن جو بچوں کو بوڑھا کر دے گا۔ میں فعل کی نسبت یوم کی طرف ہے اس لیے کہ فعل اس میں واقع ہوا ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد پسندیدہ زندگی میں ”راضیہ“ اصل میں ”مرضیہ“ ہے۔

ہم نے حضرت سیوطی کی جو عبارت نقل کی ہے اس میں چھ آیات قرآنیہ سے انہوں نے یہ ثبوت فراہم کیا ہے کہ ان میں مجاز عقلی پایا جاتا ہے۔ یعنی فعل کسی اور کا ہے اور وہ منسوب کسی اور کی طرف ہے۔ اس میں تین آیات تو وہ ہیں جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور تین آیات ان کے ماسوا ہیں۔ اور آخری آیت کریمہ اس میں فی ”عیشۃ“ ”راضیہ“ ہے۔ چنانچہ اس میں ”راضیہ“ اس فاعل کا صیغہ ہے اس میں ”ہی“ ضمیر اس کا فاعل ہے اور یہ ”عیشۃ“ کی طرف راجع ہے اور عیشۃ راضیہ کا مفعول بہ ہے اور عیشۃ خود راضی نہیں ہو سکتا بلکہ ”صاحب عیشۃ“ راضی ہوگا تو یہ مجاز عقلی ہے اس ساری بحث کے بعد گزارش ہے کہ قرآن حکیم میں ہے:

فاصبر ان وعد الله حق و استغفر لذنبك و سبح بحمد ربك بالعشی والابکار۔ اس آیت کریمہ میں کلمہ ”استغفر لذنبك“ میں اگر مجاز عقلی کو قبول کر لیا جائے۔ تو اس فعل کی جو نسبت مفعول کی طرف ہے وہ تو باقی رہیں گی لیکن اس سے مراد ”امت“ ہوگی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ”امت“ کے ذنب کے لیے استغفار کیجئے تو اس صورت میں ذنب امت کے ہوں گے اور استغفار کا عمل حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے ہوگا اور مجاز عقلی میں یہ بات ہو چکی ہے کہ ملازموں اور غلاموں کے عمل کو مالک اور آقا کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اب یہاں مجاز عقلی ہے۔ چاہئے تو یہ تھا کہ ”امت کو اپنے ذنب سے استغفار کا حکم ہوتا مگر حضور ﷺ کو حکم ہوا کہ اپنے ذنب کے لیے استغفار کیجئے“ تو اس بات تو یہ ہے کہ ”لیس لذنب“ حضور علیہ السلام کے ذنب تو تھے ہی نہیں تو پھر بھی آپ کو حکم ہوا کہ اپنے ذنب کے لیے استغفار کیجئے۔ مقام میں ذنب کی اسناد و نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کرنا مجاز عقلی ہے، جس طرح یذبح ابناء ہم میں ذبح کی نسبت سپاہیوں اور لشکریوں کے بجائے فرعون کی طرف نسبت کر دی گئی کہ ماتحتوں کے کام کو بعض اوقات ان کے سربراہ کی طرف منسوب و مسند کر دیا جاتا ہے اسی طرح اس مقام میں امت کے ذنب کی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف اسناد و نسبت کر دی گئی ہے، تو جس طرح یذبح ابناء ہم میں اسناد و نسبت سے حقیقی مفہوم میں کوئی فرق نہیں آتا اسی طرح استغفر لذنبك کے حقیقی مفہوم میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔

اگر یہ کہا جائے حدیث میں ذنب کی اسناد و نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کرنے کا بیان موجود ہے تو قرآن حکیم میں ”یذبحون ابناء کم“ میں آل فرعون کی طرف اسناد و نسبت کا ذکر صراحتاً موجود ہے تو جب قرآن حکیم میں اس صراحت کے

باوجود فرعون کی طرف ذبح کی اسناد نسبت موجود ہے اور اسے مجاز عقلی قرار دیا گیا ہے۔ تو حدیث میں اس صراحت کے باوجود استغفر لذنبک میں مجاز عقلی قرار دینے سے کون سی چیز مانع اور رکاوٹ ہو سکتی ہے۔

تو جب مجاز عقلی کی صورت میں امت کے ذنوب کی نسبت آپ ﷺ کی طرف کی گئی تو اب لیغفرک اللہ ما تقدم من ذنبک و ما تاخر میں آپ کے سبب امت کے مغفرت ذنب کی بشارت اور خوشخبری آپ کو دے دی گئی تو اسے قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ مجاز عقلی ہوتا ہی وہی ہے۔ جس میں فعل یا عمل کی اسناد و نسبت اس کے حقیقی فاعل یا مفعول کی طرف نہیں ہوتی بلکہ اس حقیقی فاعل یا مفعول کے ساتھ کسی قسم کی ملا بہت و مناسبت رکھنے والی شئی کی طرف کر دی جاتی ہے۔ چونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام کا امت سے بہت ہی گہرا تعلق ہے تو اس لحاظ سے امت کے ذنوب کی اسناد و نسبت آپ کی طرف کر دی گئی اور استغفار کا حکم دیا گیا اور پھر امت کے ذنوب کی مغفرت کی بشارت بھی آپ کو دے دی گئی۔ چنانچہ اس چیز کو اس طرح قبول کر لینے سے اسلام کے کسی رکن کا انہدام لازم نہیں آتا بلکہ پیچیدگی اور الجھاؤ کو رفع کرنے کا ایک احسن طریقہ ہے اور امت کے ذنوب کی اسناد و نسبت مجاز عقلی کے طور پر آپ کی طرف کرنے سے آپ کی شان رفیع اور مقام منیع میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی بلکہ اس سے تو یہ اشارہ ملتا ہے کہ امت کی شفاعت کرنا اور مغفرت کرانا آپ کا منصب ہے اور آپ امت کے والی و سردار ہیں۔

حضرت علامہ تفتازانی کے ہم پلہ وہم پایہ ایک عملی شخصیت حضرت سید علی جرجانی قدس سرہ کی ہے وہ اس موضوع پر رقم طراز ہیں:

نقول نسب الیہ ذنب قومہ فان رئیس القوم قد ينسب الیہ ما فعلہ بعض اتباعہ ، فالمعنی لا جلتک ما تقدم

من ذنب امتہ و ما تاخر منه و استغفر لذنب امتک ، و تاب علی امة النبی ﷺ و اتباعہ۔ (۱)

ہمارا موقف یہ ہے کہ ان کی قوم کے ذنب ان کی طرف منسوب کیے گئے ہیں، کیونکہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض پیروکاروں کے کام قوم کے سردار کی طرف منسوب کر دیے جاتے ہیں چنانچہ معنی اس طرح ہوگا تا کہ معاف کرے اللہ تعالیٰ آپ کے سبب امت کے متقدم اور متاخر ذنب۔

اور دوسری آیت کریمہ کا ترجمہ اس طرح ہوگا:

اپنی امت کے ذنب کے لیے استغفار کیجئے۔

اور تیسری آیت کریمہ میں معنی اس طرح ہوگا:

اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام کی امت اور آپ کے پیروکاروں کی توبہ قبول فرمائی۔

حضرت سید جرجانی قدس سرہ کا یہ معنی مختصر اقتباس ہم نے پیش کیا ہے اور اس میں حضرت جرجانی قدس سرہ نے تین آیات کریمہ

ایسی پیش کی ہیں جن میں مجاز عقلی کو اختیار کیا گیا ہے۔ پہلی آیت کریمہ: لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر، ہے اس میں ظاہر خطاب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہے مگر مراد امت کے ذنوب کی مغفرت ہے اور دوسری آیت کریمہ: استغفر لذنبك، اس میں بھی خطاب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہے اور مراد امت کے ذنوب کے استغفار کرنا ہے اور تیسری آیت کریمہ:

”لقد تاب الله على النبي“ اس میں ظاہر اُیہی معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام کی توبہ قبول کی مگر اس میں بھی مجاز عقلی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی امت کی توبہ قبول فرمائی حضرت محی الدین ابن عربی لکھتے ہیں:

غفر کو ستر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ انبیاء علیہم السلام کی پردہ پوشی کرتا ہے۔ اس لیے کہ وہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نائب ہوتے ہیں اور اس بات سے آگاہی انہیں آخرت میں ہوگی۔ اس لیے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: ”انا سید الناس یوم القیمۃ“ کہ میں قیامت کے روز لوگوں کا سردار ہوں گا۔ اور ان کے بارے میں شفاعت کروں گا۔ وہ شفاعت کریں گے اور آپ ﷺ کی شفاعت جس کے بارے میں کی جائے گی جو اس کی حالت کا تقاضا ہوگا اس کے مطابق کی جائے گی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام کو مغفرت خاصہ کی بشارت دی اور حضور محمد ﷺ کو مغفرت عامہ کی بشارت دی اور آپ کی عصمت ثابت ہے۔ آپ ﷺ کا کوئی ذنب نہیں ہے کہ اس کی مغفرت کی جائے۔ پس جو چیز باقی ہے وہ یہ ہے کہ ذنب کی اضافت و نسبت آپ کی طرف ہے۔ مگر وہ صرف یہ ہے کہ مخاطب آپ ہیں اور مقصود و مراد امت ہے۔ کما قیل: ایاک اعنی فاسمعی یا جاره

اور جیسا کہ حضرت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کہا گیا ہے فان كنت فی شك مما انزلنا الیک فسال الذین یقرئون الکتاب من قبلک۔ اور یہ طے ہے کہ آپ ﷺ شک میں نہ تھے تو مقصود و مراد یہ ہوا کہ امت میں سے جو لوگ شک میں تھے اور اسی طرح آیت کریمہ ”لئن اشرکت لیجعلن“ عملک اور یہ بات طے ہے کہ وہ شرک نہیں کرتے تو اس سے مقصود یہ ہے کہ جو شرک کرے گا تو اس کی یہ حالت ہوگی۔ چنانچہ اسی طرح کہا گیا ہے۔ ”لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر“۔ صورت حال تو یہ ہے کہ آپ گناہوں سے معصوم ہیں اور پھر مغفرت کے مخاطب بھی آپ ہیں اس سے مقصود یہ ہے کہ تقدیم سے مراد حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر اس وقت تک اور تاخر سے مراد آپ کی امت اس زمانہ سے لے کر قیامت تک ہے۔ پس آدم سے لے کر قیامت تک ساری آپ کی امت ہے۔

پس جو بھی امت ہوگی وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے شرع کے تابع ہوگی اور ہم اس بات کو ثابت کر چکے ہیں کہ وہ حضور ﷺ کی شرع ہے جس کا اسم ”الباطن“ ہے اس حیثیت سے کہ وہ اس وقت بھی نبی تھے جب آدم علیہ السلام پانی اور مٹی میں تھے اور وہ سید النبیین اور سید المرسلین ہیں۔ بے شک وہ سید الناس ہیں اور انبیاء و رسول بھی من الناس ہیں اور یہ بات پہلے پکی اور طے ہو چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تاخر سے حضرت محمد ﷺ کو بشارت دی ہے اور یہ بشارت عموم

رسالت کے ساتھ تمام لوگوں کے لیے ہے۔ اور اس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان و ما ارسلناک الا کافۃ للناس ہے اور اس میں یہ لازم نہیں کہ لوگ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات مبارکہ کو دیکھیں بھی۔ پس جس طرح حضور ﷺ نے اپنے جسم عنصری کے زمانہ میں حضرت علی اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہما کو تبلیغ دعوت کے لیے یمن کی طرف بھیجا اسی طرح حضرت محمد ﷺ نے رسل عظام اور انبیاء کرام کو ان کی امتوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا اس وقت سے جب آدم علیہ السلام پانی اور مٹی تھے۔ کیونکہ آپ اس وقت بھی نبی تھے، تو آپ نے دعوت الی اللہ دی، تو لوگ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر یوم قیامت تک آپ کے امتی ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے انہیں مغفرت کی بشارت دی۔ لوگوں کے ان گناہوں سے جو ہو چکے ہیں اور جو آئندہ ہوں گے۔ پس آپ ﷺ کے عموم مرتبہ کے بھی یہی لائق ہے۔ اس حیثیت سے کہ اس نے تمام لوگوں کے لیے آپ کو بھیجا ہے جو نص سے ثابت ہے اور یہ نہیں فرمایا کہ ہم نے آپ کو اس امت کی طرف بھیجا ہے۔ اور نہ اہل زمانہ کی طرف قیامت تک کے لیے خاص طور پر۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے آپ کو خبر دی کہ آپ تمام مخلوق کے لیے مرسل ہیں اور الناس سے حضرت آدم سے لے کر یوم قیامت تک کے لوگ مراد ہیں، پس یہی لوگ خطاب مغفرت سے مقصود ہیں کہ ان کے ذنوب ماتقدم اور ماتاخر کی مغفرت ہوگی۔ لیکن یہ بات بھی یاد رہے کہ دنیا میں مغفرت ہوگی۔ پھر مغفرت کی جگہ قبر ہے، پھر مغفرت کی جگہ آگ ہوگی کہ اس سے نکالا جائے گا اور بغیر نکلے بھی مغفرت ہوگی۔ لیکن وہ شخص جو آگ میں ہوگا عذاب سے اس طرح پوشیدہ ہوگا کہ وہ اس تک پہنچ نہیں پائے گا۔ اس کے لیے آگ میں نعمتیں جمع کر دی جائیں گی اور اسے معافی دے دی جائے گی پس وہ بغیر تکلیف و اذیت کے عذاب ہوگا۔

حضرت بن ابی عربی قدس سرہ نے ”ماتقدم من ذنبک و ماتاخر“ کی تفسیر و تشریح میں بڑے واشکاف الفاظ و کلمات کے ساتھ اور شرعی دلائل کے ساتھ یہ ثابت کر دیا کہ یہاں ”امتہ“ مراد ہے اور اس میں حضرت آدم سے لے کر آخری آدمی تک تمام لوگ شامل ہیں۔ اس عبارت کے آخر میں ایک جملہ ہے ”فہو عذاب بلا الہم“ اس کی تشریح کا یہ مقام نہیں ہے پھر اس سے طوالت کا امکان ہے اس لیے ہم اس سے گریزاں ہیں

حضرت تفتازانی، حضرت سید جرجانی اور حضرت ابن عربی علیہم الرحمۃ والرضوان نے مجاز عقلی کی جو وضاحت کی ہے اور اس میں جو مثالیں ذکر کی ہیں اور حضرت سید جرجانی نے جس طرح ”و استغفر لذنبک اور لیغفر لک اللہ“ میں مجاز عقلی کے حساب سے بات ہے اور حضرت ابن عربی نے جس طرح ”لیغفر لک اللہ“ پر بحث کر کے آخر میں کہا۔

فہم المقصودون بخطاب مغفرة الله لما تقدم من ذنب و ماتاخر۔

یعنی حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آخری آدمی تک کے لوگ لیغفر لک اللہ ماتقدم من ذنبک و ماتاخر کے خطاب سے مقصود ہیں، سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ حضرات قدسی صفات اس اور اس جیسی آیات میں مجاز عقلی کی تائید و حمایت میں ہیں اور یہ

لوگ آسمان علم و حکمت کے درخشاں ستارے ہیں جن کے جمال و کمال سے درس گاہیں علم کے نور سے جگمگا رہی ہیں۔ جن کے فیضان سے سینے عمل و حکمت کے گنجینے بنے ہوئے ہیں، جن کی گرمی انفاس سے علم کے بازار گرم ہیں جن کی گرمی میں فیض سے مجلس عرفان کی گرمی ہے جن کی گفتار سے علم و حکمت کی شمعیں روشن ہیں اور جن کے نوشتوں سے نور کے چشمے ابلتے ہیں، وہ پاکیزہ ہستیاں اگر اس میں مجاز عقلی کی تائید و حمایت میں ہیں۔ تو اسے قبول کر لینے میں خیر ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فرمان ہے الخیر مع اکابرکم یعنی اکابر و اسلاف کی معیت و پیروی میں بہتری ہے۔ لیکن اس بحث کے اختتام پر رازدار علم و حکمت حضرت فخر رازی کی بھی سنتے جائیں۔ وہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر کے بارے میں احتمالات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

احدها المراد ذنب المومنین۔ (۱)

یعنی اس میں جو احتمالات ہو سکتے ہیں ان میں اول ”ذنب المومنین“ ہے اگر ہم یہاں یہ بات کہیں کہ ”ک“ ضمیر خطاب کا متبادل ”المومنین“ کو لایا گیا ہے تو یہ بات مجاز عقلی کے ذیل میں آتی ہے۔ حضرت رازی قدس سرہ کی یہ بات ہم نے ضیافت طبع کے لیے نذر نظر کی ہے تاکہ قبول حق میں آسانی ہو جائے لیکن حقیقت یہ ہے کہ واللہ یهدی لمن یشاء۔

تسمیہ کی ترکیب سے تقدیر مضاف پر استدلال:

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ کی ترکیب اس طرح ہے کہ ”ب“ حرف جارہ ”اسم“ مضاف، کلمہ ”اللہ“ موصوف، ”ال“ برائے تعریف ”رحمن“ صفتہ شبہ اس میں ”ہو“ ضمیر فاعل صفت مشبہ اپنے فاعل سے مل کر صفت اول، ”ال“ برائے تعریف ”رحیم“ صفت مشبہ اپنے فاعل سے مل کر صفت ثانیہ ہوئی۔ ”کلمہ اللہ“ موصوف اپنی دونوں صفات سے مل کر مضاف الیہ ہوا۔ مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مجرور ہوا۔ جار اپنے مجرور سے مل کر فعل ”مقدر اشرع“ کے ساتھ متعلق ہوا۔ جار مجرور کا متعلق اگر مذکور ہوا تو اسے ”ظرف لغو“ کہتے ہیں اور اگر مقدر ہو تو اسے ”ظرف مستقر“ کہتے ہیں چونکہ اس صورت میں جار مجرور کا متعلق استقر مقدر ہے اس لیے اسے ”ظرف مستقر“ کہیں گے۔ اس ترکیب کے لکھنے سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ تسمیہ کے معنی میں آپ عموماً ”شروع یا شروع کرتا ہوں“ کے کلمات پڑھتے ہوں گے۔ شروع کا ”کلمہ“ عربی عبارت میں موجود نہیں ہے تو ترجمہ میں یہ کہاں سے آگیا۔ یہی بات ہم بتانا چاہتے ہیں کہ عربی زبان کے قواعد و ضوابط میں یہ چیز موجود ہے کہ کلمہ اور بعض اوقات ”کلمات“ کو حسب ضرورت مقدر تسلیم کیا جاتا ہے۔ تو تسمیہ میں فعل مضارع معلوم کا صیغہ واحد متکلم ”اشرع“ مقدر تسلیم کیا گیا ہے جس کا ”معنی میں شروع کرتا ہوں“ ہوتا ہے اور حضرت بیضاوی قدس سرہ نے اس طرف اشارہ دیا ہے کہ مقتضاء مقام کا تقاضا یہ ہے کہ ”اسم اللہ“ ابتداء و آغاز میں آئے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ فعل ”اشرع آخر“ میں مقدر تسلیم کیا جائے۔ اس لیے انہوں نے لکھا ہے کہ:

تفسیر کبیر، ج ۲۸، ص ۷۸

۱۔

تقدیرہ بسم الله اقرا۔ (۱)

اس صورت میں ”اسم اللہ“ ابتداء کلام میں آگیا ہے اور مقتضاء مقام کا منشاء پورا ہو گیا۔ چنانچہ اسی بحث میں علامہ سعد الدین تفتازانی لکھتے ہیں کہ: **بسم اللہ**

ان الجار والمجرور لابد ان يتعلق بشئ والشروع فی الفعل دل علی ان ذلك الفعل الذی شرع فیہ نحو بسم الله ، فيقدر ما جعلت التسمية مبداءه ففي القراءة يقدر بسم الله اقرا۔ (۲)

جار مجرور کا کسی شئی سے متعلق ہوتا ضروری ہے اور شروع فی الفعل اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہی وہ فعل ہے جس میں شروع کیا گیا ہے جیسے بسم اللہ، چنانچہ جس کے شروع میں بسم اللہ پڑھا گیا ہے اسے مقدر مانا جائے گا تو قراۃ میں بسم اللہ اقرا مقدر تسلیم کیا جائے گا۔

حضرت تفتازانی نے یہ بات بالکل واضح کر دی کہ ”بسم اللہ“ کو ابتداء میں لانا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ فعل اقرا کو موخر کیا جائے جو کہ مقدر ہے تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ فعل کلام میں مقدر تسلیم کیا گیا ہے، تو جس طرح فعل مقدر تسلیم کیا گیا ہے اسی طرح مضاف کو بھی تسلیم کیا جاتا ہے۔

تقدیر مضاف کا قاعدہ اور قرآن حکیم سے اس کی مثالیں:

علماء لسانیات نے ایک قاعدہ اور ضابطہ بیان کیا ہے کہ اگر مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام کر دیا اور اس حذف پر کوئی قرینہ موجود ہو تو یہ عمل بالکل درست ہے۔ علم نحو کے ایک جلیل القدر عالم قاضی عبداللہ بن عقیل مصری اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

يحذف المضاف ليقام قرينه تدل عليه و يقام المضاف اليه مقامه فيعرب باعرابه ، كقوله تعالى و اشربو افي قلوبهم العجل بكفرهم اى حب العجل و كقوله تعالى و جاء ربك اى امر ربك و اعرب المضاف اليه وهو العجل وربك باعرابه۔ (۳)

یعنی ایسے قرینہ کی موجودگی میں جو مضاف کے حذف پر دلالت کرتا ہو، مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر کے اس کا اعراب دیا جاتا ہے اور قاضی ابن عقیل نے اس کی دو مثالیں قرآن حکیم سے پیش کی ہیں جس میں پہلی مثال ”فی قلوبہم العجل“ میں ”العجل“ سے پہلے ”حب“ مضاف کو حذف کیا گیا ہے۔ تقدیر عبارت فی قلوبہم حب العجل ہوگی۔ حب کو حذف کر کے مضاف الیہ ”العجل“ کو مضاف کی جگہ رکھ کر اسے نصب دے دی گئی۔

۱۔ تفسیر بیضاوی، ص ۳ ۲۔ مختصر المعانی، ص ۲۸۶ ۳۔ شرح الفیہ، ج ۲، ص ۷۶

اور دوسری مثال ”وجاء ربک“ ہے، اس میں ”ربک“ سے پہلے ”امر“ کو حذف کیا گیا ہے۔ تقدیر عبارت ”وجاء امر ربک“ ہوگی۔ اس میں ”امر کو حذف کر کے رب“ کا اس کا قائم مقام کیا گیا۔ امر کا رفع رب کو دے دیا گیا۔ امام فرا آیت کریمہ فی قلوبہم للعجل کے بارے میں مزید لکھتے ہیں: اراد حب العجل، ومثل هذا مما تحذفه العرب کثیر۔ (۱)

امام فرا کے نقطہ نظر کے مطابق مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کا اعراب دے کر قائم مقام بنا دینا اہل عرب کے ہاں کثیر الاستعمال ہے اور عربی زبان کی کثرت سے اس کی مثالیں موجود ہیں۔ اس پر شیخ ابن جنی لکھتے ہیں:

قد حذف المضاف، وذلك کثیر واسع۔ (۲)

یعنی حذف مضاف کی یہ صوحت عربی زبان میں نہایت ہی کثرت کے ساتھ موجود ہے شیخ ابن جنی مزید لکھتے ہیں:

كذلك حذف لمضاف قد کثر حتی ان فی القرآن، وهو افصح الکلام، منه اکثر مائة موضع بل ثلاث

مائة موضع۔ (۳)

حضرت شیخ عبدالعزیز پرہاروی لکھتے ہیں:

تقدير المضاف شائع حتی جاء فی القرآن زهاء الف۔ (۴)

یعنی تقدیر کا استعمال عام ہے یہاں تک کہ قرآن حکیم میں ایک ہزار مرتبہ کے قریب اس کا استعمال ہے۔ یعنی حذف مضاف کا طریقہ کار عربوں میں کثیر الاستعمال ہے حتیٰ کہ افصح الکلام قرآن حکیم میں ایک سو مقامات پر اس کا ثبوت ملتا ہے۔ بلکہ دوسرے ائمہ لسانیات کے بیان کے مطابق قرآن حکیم میں تین سو مقامات و مواضع پر اور حضرت پرہاروی کے نزدیک ایک ہزار مرتبہ حذف مضاف کی صورت موجود ہے۔ میرے خیال میں اس قاعدہ اور ضابطہ کا کثیر الاستعمال ہونا ہر شک و شبہ سے بالا ہے لیکن اس کے باوجود ہم قرآن حکیم سے مزید چند مثالیں اس لیے پیش کرتے ہیں تاکہ اس کے حق و صدق ہونے میں کوئی ارباب تشکیک نہ رہے امام ابوالبرکات الانباری لکھتے ہیں:

ماتعبدون من بعدی ای من بعد موتی فحذف المضاف و اقام المضاف الیہ مقامہ۔ (۵)

یعنی ”بعدی“ اصل میں ”بعد موتی“ ہے۔ کلمہ موت مقدر ہے، جو مضاف ہے اور ”ی“ مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر کے ”بعدی“ کر دیا گیا۔

امام الانباری مزید لکھتے ہیں:

علی خوف من فرعون وملهم ان فی الکلام حذف مضاف و تقدیره علی خوف من ال فرعون فحذف

۱۔ تفسیر معانی القرآن، ج ۱، ص ۶۱ ۲۔ کتاب الخصائص، ج ۲، ص ۳۶۲ ۳۔ ایضاً، ج ۲، ص ۴۵۲

۴۔ نبراس، ص ۴۵ ۵۔ البیان فی غریب اعراب القرآن، ج ۱، ص ۱۲۴

المضاف الیه مقامہ۔ (۱)

اس آیت کریمہ میں ”فرعون“ سے پہلے ”آل“ کا کلمہ جو مضاف تھا حذف کر دیا گیا اور ”فرعون“ جو مضاف الیه تھا اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔

امام الانباری مزید لکھتے ہیں:

فليس من الله شيء ليس من الله اي ليس من دين الله او ثواب الله في شئى فحذف المضاف و اقام

المضاف و اقام المضاف الیه مقامہ۔ (۲)

اس آیت میں ”من“ کے بعد ”دين“ یا ثواب کا کلمہ حذف کر دیا گیا ہے جو کہ مضاف تھا اور کلمہ اللہ مضاف الیه تھا۔ اسے مضاف کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ امام الانباری مزید لکھتے ہیں:

ايعدكم انكم اذمتتم تقدير الاية ايعدكم ان اخر جكم اذا متم و كنتم ترابا و عظاما فحذف المضاف و

اقیم المضاف الیه مقامہ و انما وجب هذا لتقدير لا ستحالة حمل الكلام على ظاهره۔ (۳)

اس آیت کریمہ میں ”انکم“ میں ”کم“ سے ”اخراج“ حذف کیا گیا ہے اور ”کم“ جو اس کا مضاف الیه تھا اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے اور تقدیر عبادت ”ايعدكم ان اخر جكم“ ہوگی اور امام الانباری کا کہنا ہے کہ آیت کریمہ کو ظاہر پر محمول کرنے کے لیے ”اخراج“ کو مقدر تسلیم کرنا ضروری ہے۔ شیخ ابوالفضل محمود آلوسی لکھتے ہیں:

ولقد علمتم الذين اعتدو منكم في السبت --- وقد ر بعضهم مضافاى اعتداء الذين --- ولا كلام على

حذف مضاف، ای فی حکم السبت۔ (۴)

حضرت آلوسی نے اس آیت کریمہ میں دو جگہ مضاف کو مقدر تسلیم کیا ہے۔ ایک ”الذين“ سے پہلے ”اعتداء“ اور دوسرا ”السبت“ سے پہلے حکم کو جو کہ مضاف مقدر تھا۔ شیخ ابن خالویہ مصری لکھتے ہیں:

والسما الطارق التقدير و رب السماء و رب الفجر فحذف المضاف و اقيم المضاف الیه مقامہ۔

(۵)

اس آیت میں ”السماء“ سے پہلے ”رب“ کا کلمہ محذوف ہے جو کہ مضاف ہے اور السماء مضاف الیه کو اس کا قائم مقام کر دیا گیا ہے

اور یہی صورت حال ”الطارق“ کی ہے۔ شیخ ابن خالویہ ”وذلك دين القيمة میں تقدیر“ مضاف کو تسلیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۔ البيان فی غریب اعراب القرآن، ج ۱، ص ۴۱۹ ۲۔ ایضاً، ج ۱، ص ۱۹۸ ۳۔ ایضاً، ج ۱، ص ۱۸۳

۴۔ روح المعانی، ج ۱، ص ۲۸۲ ۵۔ تفسیر ابن خالویہ، ص ۳۷

فحذف المضاف و اقام المضاف الیه مقامه ، كما قال الله عزوجل واسئل القرية کنا فیها ای اسال

اهلها۔ (۱)

شیخ ابن خالویہ نے مضاف کے حذف پر ایک دوسری آیت کریمہ بھی پیش کر دی، جس میں القرية سے پہلے ”اہل“ کا کلمہ محذوف ہے جو اصل میں مضاف ہے اور اس کو حذف کر کے مضاف ”الیہ القرية“ کو اس کا اعراب منتقل کر کے قائم مقام بنا دیا گیا ہے۔

ہم نے قرآن حکیم کی دس آیات کریمہ ایسی پیش کی ہیں، جن میں اہل علم نے مضاف کے حذف کے بعد مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام بنانے کے قاعدہ اور ضابطہ کو تسلیم کیا ہے اور ہم نے یہ مثالیں اس لیے زیب نظر کی ہیں تاکہ حق روز روشن کی طرح واضح ہو جائے اور اس کے قبول کرنے میں قلب میں کوئی خلش باقی نہ رہے۔

البتہ حضرت عزالدین شافعی حذف مضاف کے حوالے سے ایک نئی بات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ لیس حذف المضاف من المجاز لان المجاز استعمال اللفظ فی غیر ما وضع له اولا والكلمة المحذوفة لیست بذلك و انما التجوز فی ان ینسب الی المضاف الیه ما کان منسوباً الی المضاف کقرله تعالیٰ واسئل القرية التي کنا فیها والعر التي اقبلنا فیها فنسبة السؤال الی القرية والعر هو التجوز لان السؤال موضوع لمن يفهمه فاستعماله فی الحجرات استعمال اللفظ فی غیر موضعه۔ (۲)

یعنی حذف مضاف مجاز کی اقسام میں سے نہیں ہے۔ اس لیے کہ غیر ما وضع له میں کسی لفظ کا استعمال ابتداء مجاز کہلاتا ہے۔ اور محذوف کلمہ کی یہ صورت حال نہیں ہوتی اس میں اس بات کو جائز رکھا گیا ہے جو چیز مضاف کی طرف منسوب تھی اسے مضاف الیہ کی طرف منسوب کر دیا جائے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے کہ اس قریہ یعنی بستی سے پوچھ لیجئے جہاں ہم موجود تھے اور اس غیر یعنی قافلہ سے پوچھ لیجئے جس میں ہم آئے تھے۔ اس میں قریہ اور غیر کی طرف سوال کرنے کی نسبت ہے۔ اور یہ مجاز میں جواز کے مرتبہ میں ہے۔ اس لیے کہ سوال اس سے کیا جاتا ہے جس میں فہم ہو اور ”سوال“ کا پتھروں اور بے جان چیزوں کے بارے استعمال غیر ما وضع له ہے۔

اس عبارت سے ایک چیز واضح طور پر سمجھ میں آتی ہے کہ حذف مضاف کے مجاز عقلی میں شمولیت سے بعض اہل علم کو اختلاف ہے اور حضرت عزالدین شافعی نے اس کا ذکر کیا ہے جب کہ خود ان کا اپنا موقف اس کے برعکس ہے وہ حذف مضاف کو مجاز میں شامل سمجھتے ہیں اور اس پر انہوں نے طویل کلام کیا ہے۔ لیکن ہم حذف مضاف کی اس بحث کو انفرادیت اور اہتمام سے بیان کر رہے ہیں تاکہ مسئلہ کی تفہیم میں کوئی ابہام نہ رہے اور ”لذنبک“ کی حقیقی صورت حال احسن طور پر سامنے آجائے۔

امام ابو حیان اندلسی کا پاکیزہ خواب:

حضرت امام ابو حیان اندلسی قدس سرہ نے اپنی تفسیر میں اپنا ایک پاکیزہ خواب بیان کیا ہے۔ وہ دو جہاد ضالا فہدی کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

لقد رايت في النوم اني افكر في هذه الجملة واقول على الفور ووجدك اي وجد رهطك ضالا فهداه بك ثم اقول على حذف مضاف نحو و اسال القرية۔ (۱)

میں نے خواب میں دیکھا کہ سورہ ضحیٰ کے اس جملہ و وجدك ضالا فہدی کی تفسیر میں غور و فکر کر رہا ہوں اور فوراً میری زبان پہ یہ جملہ اس طرح جاری ہو جاتا ہے کہ و وجدك اي وجد رهطك ضالا فہداه بک اور پایا آپ کو یعنی پایا آپ کے قبیلہ کو ضال پس اسے آپ کے سبب ہدایت دی۔ پھر میں نے اسے حذف مضاف کے قاعدہ سے سمجھا جیسے قرآن حکیم میں ”وسال القرية“ بستی سے سوال کرو یعنی بستی والوں سے سوال کرو۔

امام اندلسی قدس سرہ ایک پاکیزہ ذہنیت کے مالک تھے اور انہیں کیسے پاکیزہ خواب آتے تھے۔ آیت کریمہ و وجدك ضالا فہدی۔ میں ظاہر قرآن سے یہ ثابت ہو رہا تھا کہ ”ضالا“ کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ہے اور وہ اس میں متردد تھے کہ ایک خواب آگیا اور اس میں تقدیر مضاف کے قاعدہ سے احترام رسالت کا مسئلہ حل ہو گیا۔ اور وہ اس طرح ہے کہ وجدك اي وجد رهطك کہ اس عبارت میں رهط“ کا کلمہ مقدر ہے اور ”ک“ ضمیر خطاب کی طرف مضاف ہے۔

قارئین کرام اس میں بالکل وہی صورت ہے جو ما تقدم من ذنبک میں تھی اس میں من ذنب ابویک تقدیر کلام کے ظاہر کرنے کی صورت میں ہو گئی۔ اس آیت میں ادب و احترام کی ذہنیت نے تقدیر مضاف کی صورت اختیار کی۔

لذنبک میں تقدیر مضاف:

تقدیر مضاف کا یہ قاعدہ اور اس کی مثالیں اور پھر قرآن حکیم میں اس کے استعمال کی کثرت اس کی حقیقت و حقانیت کی روشن دلیلیں ہیں۔ چنانچہ اس بنیاد پر قرآن مجید میں وہ تین مقامات جہاں ”ذنبک“ آیا ہے اور جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ضمیر خطاب ”ک“ سے مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی ہے اور اس کا معنی ”آپ کے ذنب“ ہوتا ہے اصحاب علم اور اہل تفسیر نے تقدیر مضاف کے قاعدہ اور قرآن حکیم میں اس کی کثرت استعمال کو پیش نظر رکھتے ہوئے ”ذنبک کی تعبیر ذنب استک ذنب اہل چک ذنب ابویک سے کی ہے“۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ چونکہ یہاں قرینہ موجود ہے کہ ”لم تکن للنبي مني ذنب“ یعنی حضرت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ”ذنب“ نہیں ہیں۔ اس لیے ان تینوں مقامات پر مضاف کو مقدر کر کے ”ذنبک“ کر دیا گیا ہے اب ذنبک کی

تلاوت کے وقت قاری کے ذہن میں یہ چیز ہوگی کہ یہاں مضاف مقدر ہے۔ چنانچہ شیخ ابوالبرکات نسفی واستغفر لذنبک کی تفسیر لکھتے ہیں:

استغفر لذنبک ای الذنب امتک۔ (۱)

یعنی اس آیت کریمہ کا معنی یوں ہوگا کہ اپنی امت کے ذنب کے لیے استغفار کیجئے۔ اس مقام میں ”امتک“ کی وجہ سے نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے منقطع ہو کر امت سے متصل ہو گئی ہے۔ حضرت اسماعیل حقی لکھتے ہیں:

استغفر لذنب امتک۔ (۲)

یعنی امت کے ذنب کے لیے استغفار کیجئے۔ حضرت شیخ محمد آلوسی لکھتے ہیں:

لذنبک ، لذنب امتک فی حقل فاضافہ المصدر للمفعول۔ (۳)

یعنی اس آیت کریمہ میں لذنبک سے مراد امت کے وہ ذنب ہیں جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں ان سے صادر ہوئے۔ یہاں مصدر ذنب کی اضافت مفعول کی طرف ہے۔ حضرت ابو حیان اندلسی لکھتے ہیں:

قل لذنبک ، لذنب امتک فی حقل۔ (۴)

اس مقام میں مصدر مفعول کی طرف مضاف ہے۔ اور وہ ذنب جو امت سے حضور علیہ السلام کے بارے میں صادر ہوئے

مراد ہیں۔

حضرت شیخ زادہ قدس سرہ لکھتے ہیں:

واستغفر لذنبک ، مضاف الی لمفعول ای لذنب امتک فی حقل۔ (شرح تفسیر بیضاوی، ج ۴، ص ۲۴۰) اس

آیت کریمہ میں ”لذنبک“ مصدر مفعول کی طرف مضاف ہے یعنی آپ امت کے ان ذنوب کے لیے استغفار کریں جو ان سے آپ کے بارے میں صادر ہوئے ہیں۔

یعنی آیت کریمہ میں مصدر مفعول کی طرف مضاف ہے تو معنی یہ ہوگا اپنی امت کے ان ذنوب کے بارے میں استغفار کیجئے جو ان سے آپ کے بارے میں صادر ہوئے ہیں۔ حضرت شیخ ابو عبد اللہ قرطبی لکھتے ہیں:

واستغفر لذنبک قیل لذنب امتک ، حذف المضاف و اقیم المضاف الیہ مقامہ۔ (۵)

آیت کریمہ واستغفر لذنبک میں کہا گیا ہے ”لذنب امتک“ ہے یعنی امت کے ذنب مراد ہیں کلمہ امت کو حذف کر دیا گیا اور

”ک“ مضاف الیہ کو مضاف کا قائم مقام کر دیا گیا۔

۳۔ روح المعانی، ج ۲۴، ص ۷۷

روح البیان، ج ۸، ص ۱۹۵

۲۔

مدارک التنزیل، ج ۴، ص ۷۹

۱۔

الجامع لاحکام القرآن، ج ۸، ص ۳۲۲

۵۔

البحر المحیط، ج ۷، ص ۴۷۱

۴۔

اس آیت کریمہ کی تفسیر میں ان علماء امت نے تقدیر مضاف کے قاعدہ کے مطابق یہاں پر امہ کو مقدر تسلیم کیا اور بتایا ہے اور اس تقدیر میں مضاف سے ذنب کی نسبت امت کی طرف ہو گئی ہے تو معنی یہ ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کہا جا رہا ہے کہ آپ امت کے ذنب کے لیے استغفار کریں۔

جن لوگوں نے اس آیت کریمہ میں کلمہ امت مقدر تسلیم کیا ہے وہ اس امت کے اصحاب علم اور محترم شخصیات ہیں۔ وہ عربی زبان کی باریکیوں اور دینی ذمہ داریوں کو خوب سمجھتے تھے۔ انہوں نے ”کلمہ امہ“ مقدر تسلیم کر کے نہ کسی بے خبری کا ارتکاب کیا ہے اور نہ ہی اپنی منہجی ذمہ داریوں میں کسی کوتاہی کا مظاہر کیا ہے۔ اگر کسی کو یہ قاعدہ اور اس کے مطابق یہ تفسیر قبول نہ ہو تو انہیں علم نحو کو از سر نو اس انداز سے ترتیب دینا چاہئے کہ جس میں تقدیر مضاف کا قاعدہ خارج کر دیا جائے اور قرآن حکیم میں اس کے استعمال کا سر سے سے انکار کر دیا جائے اور اگر تقدیر مضاف کا قاعدہ تسلیم ہے اور قرآن حکیم میں اس کا کثرت استعمال بھی قبول ہے تو پھر یہاں پر تقدیر مضاف سے انکار ممکن نہیں ہے۔

وَاسْتَغْفِرُ لَذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ - (۱)

یہ وہ دوسرا مقام ہے۔ جہاں ذنبک آیا ہے اور جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ”ک“ ضمیر خطاب سے مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی ہے اور اس کا معنی ہے ”آپ کے ذنب“ حضرت امام فخر الدین رازی اس مقام پر لکھتے ہیں:

ان يكون الخطاب معه المراد المؤمنون وهو بعيد لا افراد المؤمنين والمؤمنات بذكره وقال بعض

الناس لذنبك اي لذنبك اهل البيت والمؤمنين والمؤمنات اي الذين ليسوا منك باهل بيت - (۲)

یعنی اس مقام میں خطاب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہے اور مراد مومن ہیں۔ اس مقام میں یہ توجیہ مناسب نظر نہیں آتی اس کے لیے کہ مومنین و مومنات کا ذکر موجود ہے۔ لیکن بعض لوگوں نے اس اشکال کو اس طرح حل کیا ہے کہ لذنب سے اہل بیت کے ذنب مراد ہیں تو اب صورت حال اس طرح ہوگی کہ اپنے اہل بیت اور مومنین و مومنات کے ذنب سے استغفار کیجئے تو اب مومنین و مومنات سے مراد وہ لوگ ہیں جو غیر اہل بیت ہیں

حضرت امام رازی قدس سرہ نے اس مقام میں ذنب سے امت کے ذنب مراد لیے ہیں اور اس حوالے سے جو دو اشکالات پیدا ہو رہے تھے ان کے جواب بھی دے دیئے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ہمارے اس قول پر کہ ہاں امت اور مومنین کے ذنب مراد ہیں جب ہم نے لذنب امتک کہا تو اس پر یہ اشکال وارد ہوا کہ امت کو مقدر تسلیم نہیں کہا جاسکتا اس لیے کہ اس کا ذکر مومنین و مومنات کی صورت میں موجود ہے۔ اور جب ایک چیز کا کلمات میں ظاہر ذکر موجود ہے تو اسے مقدر تسلیم کرنا تکلیف سے خالی نہیں ہے تو امام رازی نے یہاں لذنب اہل بیت مقدر تسلیم کرنا تکلیف سے خالی نہیں ہے تو امام رازی نے یہاں لذنب اہل بیت مقدر

تسلیم کر رہے ہیں تو اب وہ اشکال رفع ہو گیا تو اب آیت کریمہ کا معنی اس طرح ہو گا کہ آپ اپنے اہل بیت اور مومنین و مومنات کے ذنب کے لیے استغفار کیجئے۔ لیکن اس پر پھر ایک اشکال پیدا ہو رہا تھا کہ اہل بیت بھی مومن و مومنات میں شامل ہیں اس لیے اہل بیت کو مقدر تسلیم کرنے سے مقصد حل نہ ہوا تو امام رازی نے اس اشکال کو اس طرح رفع کیا۔

والمومنین و المومنات ای الذین لیسوا منک باہل بیت

یعنی ”مومنین و مومنات“ سے مراد وہ لوگ ہیں جو آپ کے اہل بیت میں شامل نہیں ہیں تو اس طرح اس اشکال کو بھی رفع کر دیا گیا ہے۔ اور اس طرح یہ بھی ہوا کہ اہل بیت سے مراد وہ لوگ ہیں جو اہل بیت بھی ہیں اور اہل ایمان بھی اور مومنین و مومنات سے مراد وہ لوگ ہیں جو اہل بیت نہیں صرف اہل ایمان ہیں۔ یعنی قرب لحاظ سے پہلے خاص ذکر ہوا اور پھر عام بیان ہوا تو گویا امام رازی نے سورہ غافر والی آیت کریمہ میں ”لذنب سے لذنب امتک مراد لیا ہے اور اس آیت کریمہ میں لذنب اہل البیت مراد ہے“ اور دونوں مقامات پر انہوں نے ”تقدیر مضاف“ کے قاعدہ کو اختیار کیا ہے اور بات بھی یہی ہے کہ اصل چیز ”تقدیر مضاف“ کا قاعدہ ہے۔ اس کی اہمیت ہے کہ ”امت“ کو یہاں مقدر کیا اور یہاں نہیں کیا۔

حضرت امام رازی قدس سرہ کی اس عبارت سے بعض اشخاص کو یہ وہم ہوا ہے کہ انہوں نے ”وہو بعید“ کہہ کر ”تقدیر امت“ کو رد کر دیا اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس مقام پر ”تقدیر مضاف“ کے قائل نہیں ہیں۔ اس کے جواب میں عرض ہے کہ وہ ”تقدیر مضاف“ کا انکار کرتے تو ”اہل البیت“ مقدر نہ کرتے۔ انہوں نے ”اہل البیت“ مقدر تسلیم کر کے ”تقدیر مضاف“ کے قاعدہ کو تسلیم کیا اور اس طرح انہوں نے اس حقیقت کو واضح کیا کہ یہاں پہلے خاص لوگوں کا ذکر ہے اور پھر عام لوگوں کا ذکر ہے۔ ظاہر ہے کہ جن لوگوں میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حوالے سے دو کمال پائے جاتے ہیں وہ ان لوگوں سے خاص ہیں جن میں ایک کمال پایا جاتا ہے اہل بیت میں زیادہ کمال کی وجہ سے برتری ہے اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے نسبت کے لحاظ سے خاص ہیں۔ بہر حال حضرت امام رازی کی اس عبارت ”وہو بعید“ سے ”تقدیر مضاف“ کے قول کے باطل سمجھنا حقیقت کا ادراک نہ کرنا ہے۔ اور پھر یہ محض پیرایہ بیان ہے ورنہ ”اہل بیت“ بھی ”امت اور مومنین“ ہی ہیں۔

قرآن حکیم میں سورہ غافر اور سورہ محمد جسے سورہ قتال کہا جاتا ہے کہ یہ وہ دو مقامات ہیں جن میں ”لذنبک“ آیا ہے اور ان میں ”امت“ کا کلمہ مقدر ہے۔ اظہار کی صورت میں ”لذنبک امتک“ اور ”لذنبک اہل بیتک“ ہوتا ہے۔ اور سورہ فتح میں جو ”ذنبک“ آیا ہے اس کی تشریح ان شاء اللہ آئندہ صفحات میں ہوگی جس میں تقدیر مضاف کے قاعدہ کے حساب سے ”مضاف“ کے مقدر ہونے کا بیان ہوگا۔

لک کے لام میں بحث:

عربی زبان میں ”ل“ ایک ایسا حرف ہے جو اسماء اور افعال دونوں پر داخل ہوتا ہے۔ اپنی ذات کا معنی بھی رکھتا ہے۔ اور اسماء

افعال میں لفظی اور معنوی عمل کرتا ہے۔ اور یہ بذات خود کبھی مفتوح ہوتا ہے اور کبھی مکسور۔

لیکن ہم اس وقت جس پر بات کرنا چاہتے ہیں وہ ”لام جارہ“ کے نام سے مشہور ہے۔ ”لام جارہ“ جب اسم ظاہر پر داخل ہوتا ہے تو مکسور ہوتا ہے لیکن استغاثہ میں مفتوح ہوتا ہے اور جب ضمیر پر داخل ہوتا ہے تو مفتوح ہوتا ہے لیکن ضمیر مجرد واحد متکلم پر دخول کی صورت میں مکسور ہوتا ہے اس لیے کہ ”یا“ اپنے ماقبل پر کسرہ کو پسند کرتی ہے اور ”لک“ میں یہ لام اس لیے مفتوح ہے کہ ضمیر خطا ب پر داخل ہے اور قرآن حکیم میں لک لکما لکم، لک لکما لکن، لہ لہما لہم لہا لہما لہن، لی لنا کی تمام صورتیں مستعمل ہیں۔

علماء لسانیات نے کہا ہے کہ ”لام جارہ“ اپنے مدخول کو جر (زیر) دینے والا ہے۔

صرف اسماء پر داخل ہوتا ہے۔ افعال اس کے دائرہ اثر سے خارج ہیں۔ گویا اس کی کارگردگی کا دائرہ محدود ہے اور وہ صرف اسماء میں سے اپنے اثر و اختیار کا اظہار کرتا ہے۔

درس نظامی میں اس موضوع پر پڑھائی جانے والی کتاب ”شرح مائۃ عامل“ میں اس کے چار معانی کا ذکر کیا گیا ہے مگر علماء لسانیات نے اس ”لام جارہ“ کے کوئی بائیس معانی کا ذکر کیا ہے جو مختلف صورتوں اور حالتوں میں اس سے ظاہر ہوتے ہیں۔ ہم یہاں پر صرف دس کا ذکر کرتے ہیں۔

☆ استحقاق جیسے الحمد للہ

☆ اختصاص جیسے الجنة للمؤمنین

☆ تملیک انما الصدقات للفقراء

☆ تبلیغ جیسے فسرت لہ

☆ عاقبتہ جیسے لیکون لہم عدوا و حزنا

☆ الی کے معنی جیسے کل یجری لاجل مسمی

☆ علی کے معنی جیسے و تلہ للجبین

☆ فی کے معنی میں ونضع الموازين القسط لیوم القيامة

☆ عند کے معنی میں جیسے بل کذبوا بالحق لما جاء ہم

☆ تعلیل کے معنی میں جیسے قرات حمزہ کے مطابق و اذ خدا لله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب و حکمة” لما

”میں لام تعلیل کا ہے۔ (۱)

لیکن ایسا بھی ہوتا کہ بعض اوقات علماء لسانیات میں لام کے معنی کے بارے میں اختلاف رائے ہو جاتا ہے۔ چنانچہ شیخ ابن ہشام انصاری لکھتے ہیں۔

بالتنی قدمت لحياتي ، اى فى حياتى و قيل للتعليل اى اجل حياتى فى الاخرة
یعنی ”لحياتي“ میں جو لام ہے یہ ”فی“ کے معنی میں ہے یا تعلیل کے معنی میں ہے اس میں اختلاف ہے۔
اسی طرح وہ لکھتے ہیں:

ردف لكم فيها لام زائده خلافا لمبرد
ردف لكم کے لام میں ایک قول تو یہ ہے کہ یہ زائدہ ہے لیکن امام ابو العباس المبرد کو اس کے زائدہ ہونے سے اختلاف ہے۔
ایسا ہی ہے۔

يريد الله ليبين لكم فقيلا زائده و قيل للتعليل -
میں لام کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ زائدہ یا تعلیل کے لیے ہے۔ اسی طرح هیہات هیہات لما تو عدون فقیل
اللام زائدة اولتبين۔ (۱)

اس آیت کریمہ میں لام کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ زائدہ ہے یا بیان کے لیے ہے۔ حضرت علامہ آلوسی لکھتے ہیں:

افتطمعون ان يومنونالكم، واللام، لام الاجل۔ (۲)
یعنی اس آیت کریمہ میں لام اجل کے معنی میں ہے۔ حضرت اسماعیل حقی لکھتے ہیں:
اعدلهم اى لسبب ذلك عذابا شديداً۔ (۳)

ان مثالوں سے ایک بات تو یہ واضح ہو گئی کہ لسانیات میں لام کے معنی کے بارے میں اختلاف ہو جاتا ہے اور اس میں ہر
ایک کی اپنی ترجیح ہوتی ہے اور آخر کی دو مثالوں سے یہ معلوم ہوا کہ لام تعلیل کو لام اجل بھی کہتے ہیں اور اسی کو سبب بھی کہا جاتا ہے۔
اس مقام پر ہم ”اجل“ کے معنی کی تشریح و توضیح کرنا چاہتے ہیں۔

اجل کا معنی:

قرآن حکیم میں ہے:

من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل۔ (۴)

یعنی ہم نے اس سبب سے بنی اسرائیل پر لازم کیا ہے۔ اس آیت کریمہ میں ”اجل“ کا کلمہ موجود ہے اسی کا معنی سبب اور

علت ہے۔ ائمہ لغت و تفسیر نے ”اجل“ کا معنی سبب اور علت کیا ہے امام ابن مکرم لکھتے ہیں:

فعلت ذلك من اجلك (۱)

یعنی میں نے یہ کام تیری وجہ سے کیا ہے۔ علماء تفسیر میں سے شیخ جلال اللہ زنجیری لکھتے ہیں:

بسبب ذلك وبعلة (۲)

شیخ ابوالبرکات نسفی بھی لکھتے ہیں

بسبب ذلك وبعلة (۳)

یعنی ”اجل“ کا معنی ان دونوں حضرات نے سبب اور علت کیا ہے۔ امام رازی لکھتے ہیں:

ای بسبب فعلته (۴)

یعنی بنی اسرائیل پر جو کام لازم کیا گیا وہ ان کے فعل کے سبب اور وجہ سے کیا ہے۔ شیخ علی خازن لکھتے ہیں:

یعنی بسبب ذلك۔ (۵)

امام ابو عبد اللہ قرطبی لکھتے ہیں:

ای من سبب معذه النازلة کتبنا (۶)

ان ائمہ تفسیر نے ”اجل“ کے معنی کو بیان کیا ہے اور اس کو سبب اور علت سے تعبیر کیا۔ حضرت قاضی عبداللہ بیضاوی لکھتے ہیں:

بنسبہ قضینا علیہم و اجل فی الاصل مصدر اجل شرا اذا جناہ استعمل فی تعلیل الجنایات۔۔۔ ثم

اتسع فیہ فاستعمل فی کل تعلیل۔ (۷)

قاضی بیضاوی نے سب سے پہلے ”اجل“ کا معنی کیا کہ اس کے سبب ہم نے ان کے بارے میں یہ حکم لازم کیا اور کلمہ ”اجل“ کی اصل بتائی کہ وہ اپنے اصل استعمال میں ”اجل شرا“ تھا۔ اور اس کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب کوئی شخص گناہ کا کام کرتا تھا یعنی اجل کا استعمال ابتداء میں جنایات اور گناہوں کی تعلیل میں ہوتا تھا۔ اس کے بعد اس کے استعمال میں وسعت آگئی اور ہر تعلیل میں استعمال ہونے لگا۔ گویا اب ”اجل“ کا معنی تعلیل ہے اور تعلیل عام ہے جو جس چیز کے لیے علت و تعلیل کا معنی دے گی اسے ”اجل“ کہا جائے گا۔ اسی لیے علامہ آلوسی نے لام تعلیل کو ”لام الاجل“ کہا ہے شیخ محمود آلوسی لکھتے ہیں:

اجل علیہم شرا اذا جنی علیہم جنایة و فی معناہ جر علیہم جريرة ثم استعمل فی تعلیل الجنایات ثم

اتسع فیہ فاستعمل لکل سبب (۸)

۱۔	لسان العرب، ج ۱۱، ص ۱۲	۲۔	کشاف، ج ۱، ص ۶۲۶	۳۔	مدارک، ج ۱، ص ۲۸۷
۲۔	تفسیر کبیر، ج ۱۱، ص ۲۱۱	۵۔	تفسیر خازن، ج ۱، ص ۲۸۷	۶۔	الجامع الاحکام القرآن، ج ۵، ص ۱۳۶
۷۔	تفسیر بیضاوی، ص ۲۲۳	۸۔	روح البانی، ج ۶، ص ۱۱۷		

حضرت آلوسی نے ”اجل“ کی شرح ”جہن“ اور جر سے کی۔ تینوں کا معنی تقریباً ایک ہی ہے شر کو اٹھانا، گناہ کرنا اور جرم کرنا۔ یعنی اجل کا اصلی معنی تو گناہ کرنا تھا پھر گناہوں کی علت اور سبب میں اس کا استعمال ہونے لگا۔ اس کے بعد یہ ہر تعلیل اور سبب کے معنی میں استعمال ہونے لگا اور اب ”اجل“ تعلیل میں مستعمل ہے۔

لام تعلیل کی بحث:

اس مقام میں ہم تعلیل کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں تاکہ اس کے مفہوم میں کوئی خفا نہ رہے۔ مولانا عبدالرحمن چامی لکھتے ہیں:

وللتعلیل نحو جتك لا کرامك۔ (۱)

مولانا چامی نے ایک تو یہ بات بتائی کہ لام تعلیل کا معنی دیتا ہے اور ساتھ ہی اس کی مثال بھی دے دی جس کا مطلب یہ ہے کہ میرا آپ کے پاس آنا آپ کے اکرام کے لیے ہے۔ یعنی آنے کی علت اکرام ہے۔ مولانا چامی اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے کافیہ کی اس عبارت ”والتعلیل“ کی شرح میں لکھتے ہیں:

ای لبيان علة شئی ذهنا نحو ضربته للتادیب او خار جانحو خرجت لمخافتك (۲)

یعنی تعلیل کا لام کسی شئی کی علت کو بیان کرنے کے لیے آتا ہے۔ یہ علت کبھی ذہن اور کبھی خارج میں موجود ہوتی ہے۔ جیسے ضربتہ للتادیب میں نے ادب سکھانے کے لیے اس کی پٹائی یا سرزنش کی۔ یہاں لام تعلیل تادیب پر داخل ہے اور ضرب کی علت تادیب ہے لیکن یہ علت دل و دماغ میں موجود ہے۔ سامنے کوئی ایسی چیز موجود نہیں جس پر تادیب کا اطلاق کیا جائے اور اصل مقصد بھی تادیب ہے اس کے حصول کے لیے ضرب کا عمل اختیار کیا گیا اور دوسری مثال خرجت لمخافتك ہے۔ یہ علت خارجی کی مثال ہے۔ یعنی جس چیز کے خوف کی وجہ سے خروج کا عمل ہوا وہ خارج میں موجود ہے اور وہ ”مخافتك“ ہے یعنی میں نے آپ کے خوف کی وجہ سے خروج کا عمل اختیار کیا ہے۔

ان دونوں مثالوں میں لام کا مدخول فعل سابق کی علت ہے اور مدخول کی علت قرار دینے میں لام تعلیل کا کام ہے۔ مولانا چامی کی اس عبارت کی تشریح میں مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی لکھتے ہیں:

لبيان علة شئی یشیر الی ان التعلیل علی ما فی التاج چیزے راعیت نہادن وهو فعل المتکلم و کینسو نة اللام له باعتبار بیانه و دلالتہ علی کون مجروره علة ، المراد من العلة مالا جله الشئی ۛ ذهنا او خار جا ، تمیزہ من العلة ، ضربت للتادیب فان التادیب علة غایة للضرب مقدم علیہ فی الذهن ، و متاخر عنه فی الخارج ، مترتب علیہ والفرق بین الضرب والتادیب بالاعتبار ، فانه من حیث انه فعل یولم ضرب و من

شرح مائتہ عامل، ص ۷

۲

فوائد ضیائیہ، ص ۳۴۰

حيث انه يترتب عليه علما لا ينبغي تاديب فهو كقوله لهم رماه فقتله نحو خرجت لمخافتك فان المخافة مقدم في الوجود على الخروج حاملة عليه (۱)

حضرت مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے جو کچھ لکھا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تاج العروس میں تعلیل کا معنی کسی چیز کو علت بنانا اور ٹھہرنا ہے اور ظاہر ہے یہ کام متکلم کی جانب ہی سے ہو سکتا ہے اور لام کو اس طرح لانا کہ وہ مجرور کے علت ہونے کو بیان بھی کرے اور اس پر دلالت بھی کرے اور علت سے مراد یہ ہے کہ شئی کا اس کی وجہ اور سبب سے ہونا ہے۔ ”ذہنا“ اور ”خارجا“ علت سے ابہام کو دور کر رہے ہیں۔ یعنی وہ شئی جو علت بن رہی ہے وہ ذہنا بھی ہو سکتی ہے اور خارجا بھی وہ ہو سکتی ہے۔ ضرب للتادیب میں تادیب ضرب کے لیے علت غائی ہے اور علت غائی وہ ہوتی ہے جو ذہن یعنی منصوبہ میں مقدم اور اس پر مترتب ہوتے ہوئے خارج میں موخر ہو اور ضرب اور تادیب میں فرق اعتباری ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ ایک ایسا عمل ہے جس سے اذیت ہوتی ہے ”ضرب“ ہے اور اس حیثیت سے کہ اس پر غیر مناسب چیز مترتب ہوتی ہے تادیب ہے پس یہ چیز اس قول کی طرح ہے ”رماہ فقتله“ یعنی ایک شخص نے دوسرے کو تیر مارا پس وہ مر گیا۔ اور اس تعلیل کی دوسری مثال ”خرجت لمخافتك“ ہے جس میں مخافت، خروج سے وجود میں آنے میں مقدم بھی اور اس پر محمول بھی ہے۔

یعنی لام تعلیل کو مدخول علت ہوتا ہے، جس طرح گزشتہ مثالوں میں اکرام، تادیب اور مخافت وہ کلمات ہیں جن پر لام تعلیل داخل ہو تو یہ فعل سابق کی علت ہوئے اور علت میں جو وسعت تھی اسے ظاہر کرنے کے لیے ذہنی اور خارجی کی تقسیم کی اور ان میں جو اعتباری فرق تھا اسے بھی بیان کیا۔

ہم ایک دفعہ پھر اس بات کی یاد دہانی کرانا چاہتے ہیں کہ لام تعلیل کو علت اور سبب سے بھی تعبیر کرتے ہیں اور اسے ”لام الاجل“ بھی کہتے ہیں۔ قرآن حکیم میں ہے۔ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (۲)

اس میں لام ”لکم“ کے بارے میں قاضی بیضاوی لکھتے ہیں:

و معنی ”لکم“ لا جلكم و انتفاعکم فی الدنيا۔ (۳)

شیخ ابوالفضل البرکات نفی لکھتے ہیں:

ای لا جلكم و انتفاعکم به فی دنیا کم و دینکم۔ (۴)

شیخ ابوالفضل آلوسی لکھتے ہیں:

واللام للتعليل والا انتفاع، ای خلق لا جلكم جميع ما في الارض التمتعوا به في امور دنیا کم بالذات

۱۔ تکریم عبدالغفور، ص ۱۸۹ ۲۔ بقرہ ۲۹:۲۹ ۳۔ تفسیر بیضاوی، ص ۴۲ ۴۔ تفسیر مدارک، ج ۱، ص ۴۱

اور بالواسطۃ و فی امور دینکم بالاستدلال ولا اعتبار۔ (۱)

یعنی اس آیت کریمہ میں ”لکم“ میں جولام ہے وہ تعلیل اور انتفاع کا معنی دے رہا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے زمین میں جو کچھ پیدا کیا ہے وہ تمہارے واسطہ اور نفع کے لیے ہے تاکہ تم لوگ بالذات یا بالواسطہ اپنے امور دنیا میں ان سے نفع اٹھاؤ اور دینی معاملات میں استدلال و اعتبار کے ذریعہ فائدہ اٹھاؤ۔

اس آیت میں لام کے معنی میں تینوں حضرات نے ”لام الاجل“ اور ”لام التعلیل“ کو ایک ہی قرار دیا اور حضرت آلوسی نے لام تعلیل لکھنے کے بعد ”لاجلکم“ سے اسے پھر بیان کیا ہے۔

علت اور سبب میں فرق:

مندرجہ بالا عبارات میں علت اور سبب کو عطف تفسیری کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ جس سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ عام استعمال میں تو کوئی فرق نہیں علت کی جگہ اور سبب کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے۔ امام ابن مکرّم نے ایک جگہ علت کے بارے میں لکھا ہے:

هذا علة لهذا ای سبب:

یہ چیز اس چیز کے لیے علت ہے یعنی سبب ہے۔ اس میں انہوں نے علت کی تفسیر سبب سے کی ہے جس سے یہی ثابت ملتا ہے کہ دونوں کلموں میں کوئی تفریق و امتیاز نہیں ہے اور سبب کے بارے میں لکھا ہے:

کل شئی يتول صل به الى الشئی فهو سبب (۲)

یعنی ہر وہ شئی جس کے ذریعہ دوسری شئی تک پہنچا جائے اسے سبب کہتے ہیں۔ اس عبارت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ دونوں ایک دوسرے کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ شیخ ابن جنی نے علت کی تقسیم کے دوران علت اور سبب میں اشتراک کی بات کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

وضرب اخری سمي 'علة' و انما هو فی الحقيقة سبب يجوز ولا یوجب۔ (۳)

یعنی علت کی ایک قسم اور بھی ہے جسے علت کہا جاتا ہے اور حقیقت میں وہ علت نہیں سبب ہے۔ مگر سبب کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک وہ جس سے کسی چیز کے جواز کا ثبوت ہوتا ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس سے کسی چیز کے وجوب کا ثبوت ملتا ہے۔ مگر یہاں سبب سے مراد وہ سبب ہے جس سے کسی چیز کے جواز کا ثبوت ملتا ہے۔ گویا علت نہیں ”سبب يجوز“ ہے۔

تاہم اس کی وضاحت میں شیخ محمد علی نجار لکھتے ہیں:

ان ما کان موجبا یسمی علة و ما کان مجوزا یسمی سببا (۱)

یعنی اگر اس سے وہ حکم واجب و لازم ہوتا ہے تو اسے علت کہا جاتا ہے۔ اور اگر اس سے اس کا جواز ثابت ہوتا ہے تو اسے سبب کہا جاتا ہے اور اس کی مزید تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ما کان موجبا للحکم یسمی علة لان ذالك بشانها انه یجب معلولها عند وجودها ، ان لم یوجہ مانع

و ما کان مجوزا یسمی سببا۔ (۲)

یعنی اگر وہ حکم کو واجب و لازم کرے تو اسے علت کا نام دیا جاتا ہے اس لیے کہ یہ اس کا کام ہے اس کی موجودگی میں اس کا معلول اس کے لیے واجب و لازم ہوتا ہے اگر کوئی مانع موجود نہ ہو۔ اور اگر وہ مجوز للحکم ہو تو اسے سبب کا نام دیا جاتا ہے۔ یعنی علت کے لیے معلول کی موجودگی ضروری و لازمی ہے اگر کوئی مانع موجود نہ ہو تو اس سبب کے لیے مسبب کی موجودگی ضروری و لازمی نہیں۔

یہ علت اور سبب میں ماہہ الاتیاز ہے۔ لیکن ائمہ لغت و تفسیر نے ماہہ الاشراک کو ذکر کیا ہے۔

خیر اصل بات یہ تھی کہ ”اجل“ کا معنی سبب اور علت ہے اور ساتھ ہی یہ بات ثابت ہو گئی کہ علت اور سبب ماہہ الاشراک اور توافق کی وجہ سے ایک ساتھ اور ایک دوسرے کی جگہ میں بھی استعمال ہوتے ہیں۔ تاہم ان میں کچھ فرق بھی ہے، جس کا اوپر بیان ہو چکا ہے۔

ما تقدم من ذنبك و ما تاخر میں تقدیر مضاف اور اس سے لام تعلیل کا ثبوت:

ہم نے گزشتہ صفحات میں ”تقدیر مضاف“ کا ایک قاعدہ بیان کیا ہے اور اس کے ضمن میں شیخ ابن جئی کی یہ بات بھی لکھی تھی کہ قرآن حکیم میں کوئی تین سو مقامات پر ”تقدیر مضاف“ کو تسلیم کیا گیا ہے اور حضرت پرہاروی قدس سرہ نے ایک ہزار مقامات کا ذکر کیا ہے۔ حضرت عطاء خراسانی جو تابعین میں شمار ہوتے ہیں، بیت المقدس میں مسند نشین تھے اور گلستان علم و فضل میں علم تفسیر عمامہ فرق مقدس پر سجائے ہوئے تھے۔ وہ افغانستان کے شہر بلخ کے باشندہ تھے اور ۱۳۵ھ میں سرزمین قدس شریف کا حصہ بن گئے۔ تفسیر اور علم تفسیر سے تعلق رکھنے والے ان کے نام اور کام سے واقفیت رکھتے ہیں اور تفسیر میں جگہ جگہ ان کے اقوال اور ترجیحات پڑھنے کو ملتی ہیں۔ آیت کریمہ: لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تاخير (۳)

کی تفسیر میں حضرت ابو عبد اللہ قرطبی لکھتے ہیں:

قال عطاء الخرساني تقدم من ذنبك يعني من ذنب ابوبك آدم و حوا و مآخر من ذنوب امتك۔ (۱)
حضرت شیخ علی خازن لکھتے ہیں:

قال عطاء الخرساني اتقدم من ذنبك يعني من ذنب ابوبك آدم و حوا ببركتك و مآخر من ذنوب
امتك لدعائك لهم۔ (۲)

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں:

قال عطاء الخرساني ما تقدم من ذنبك يعني ذنب ابوبك آدم حوا ببركتك و مآخر ذنوب امتك بد
عوتك۔ (۳)

حضرت عطاء خراسانی نے آیت کریمہ کی جو یہ تفسیر کی ہے یہ ”تقدیر مضاف“ سے متعلق ہے اور ہم نے تین الگ الگ
تفسیروں سے اسے نقل کیا ہے تاکہ اس کے انتساب میں کوئی ابہام اور تشکیک نہ رہے۔ حضرت عطاء خراسانی نے جس طریقہ سے
مضاف کو مقدر تسلیم کیا ہے اسے اگر بنظر دیکھا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ”لک“ میں جو لام ہے وہ ”لام الاجل“ ہے
اس لیے ہم کہتے ہیں کہ حضرت خراسانی نے جو آیت کی تفسیر میں ”تقدیر مضاف“ کا موقف اختیار کیا ہے اس سے ثابت ہوتا
ہے کہ ”لک“ میں جو لام ہے وہ ”اجل“ کے معنی میں ہے۔ اگر ہم لام کو ”لام الاجل“ قرار دے کر اس کا معنی کریں گے تو وہ اس
طرح ہوگا۔

تاکہ معاف کرے اللہ ”آپ کے سبب، آپ کی وجہ سے، آپ کے واسطے۔“ آپ کے ابوین کے ذنب آپ کی برکت سے
اور آپ کی امت کے ذنوب، آپ کی دعا کی وجہ سے۔

تو اس صورت میں معنی صحیح اور درست ہو سکتا ہے۔ اور حضرت عطاء خراسانی کا مقصد و موقف زیادہ بہتر انداز میں سمجھ آ سکتا ہے۔

اس آیت کریمہ میں ”تقدیر مضاف“ کا قاعدہ لام کا معنی تعلیل کرنے پر بنیاد مہیا کرتا ہے اور جن جن علماء تفسیر نے اس قاعدہ کو
اس آیت میں قبول کیا ہے تو ان کے نزدیک لازماً یہاں لام ”لام الاجل“ ہوگا۔ حضرت عطاء خراسانی قدس سرہ نے اس آیت کریمہ
میں ”ما تقدم من ذنبك“ میں ذنبك سے ”ذنب ابویك“ کہہ کر ”ابوی“ کو ”مضاف الیہ“ مضاف ”مقدر تسلیم کیا ہے۔ اور ”ابوین“
سے مراد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ”ابوین“ مراد لیے اور ”ابوین“ سے مراد ”ابوین قریب“ اور ”ابوین بعید“ دونوں ہو سکتے تھے، تو
انہوں نے ”آدم و حوا“ کہہ کر ابوین بعید مراد لیے ہیں۔ یہ بات تو تھی ”ذنب ما تقدم“ کی اور ”ذنب مآخر“ کی وضاحت میں
انہیوں نے ذنوب امتک کیا ہے جس کا معنی امت کے ذنوب ہیں یعنی جب ”ذنبك“ ”ما تقدم“ اور ”مآخر“ کے ساتھ متعلق ہوا تو

ذنب ما تقدم سے مراد ذنب ابویں اور ذنب ما تاخر سے مراد ”ذنب امت“ ہو۔ تو ”ذنب ابویں“ کی بخشش آپ کی برکت سے اور ”ذنب امت“ کی بخشش آپ کی دعوت و دعا سے ہوئی۔ اور حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السلام آپ سے پہلے ہونے کی وجہ سے ”اگلے“ اور امت آپ کے بعد اور پیچھے ہونے کی وجہ سے ”پچھلے“ کہلوائی۔ گویا دونوں کی مغفرت اور بخشش کی علت و سبب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی قرار پائی، تو آیت کریمہ کے اس حصہ کا معنی یوں ہوا۔

تاکہ مغفرت کرے اللہ آپ کے سبب آپ کے اگلوں (یعنی ابویں بعید) اور پچھلوں (یعنی امت) کے ذنب کی۔

قارئین کرام! ہم اس سے پہلے تقدیر مضاف کا قاعدہ اور قرآن حکیم سے اس کی مثالیں بیان کر چکے ہیں اور سورہ غافر اور سورہ محمد میں جو ”لذنبک“ ہے اس میں علماء تفسیر نے جو مضاف مقدر تسلیم کیا ہے۔ اس پر سیر حاصل بحث کر چکے ہیں اب سورۃ فتح میں ”من ذنبک“ پر حضرت عطاء خراسانی کا قول پیش کیا ہے جس میں انہوں نے مضاف مقدر تک کسی نے اسے چیلنج نہیں کیا بلکہ اکابر رجال نے اسے تسلیم کیا ہے۔ جس سے یہ چیز اظہر من الشمس ہو کر سامنے آگئی ہے کہ عربی زبان کے قواعد کے مطابق من ذنبک میں مضاف مقدر تسلیم کرنا بالکل تسلیم کرنا بالکل صحیح اور درست ہے۔

امام ماتریدی قدس سرہ کا موقف:

حضور علیہ السلام کی ذات گرامی کی طرف ”ذنب“ کی نسبت اسلامی عقائد و نظریات سے متعلق ہے اور اس پر ان علماء کرام کی تحقیقات سے استفادہ ضروری ہے جو علم کلام میں یدِ طولی رکھتے ہیں، جیسے حضرت علامہ سعد الدین تفتازانی صاحب شرح المقاصد، حضرت علامہ سید علی جرجانی صاحب شرح المواقف، حضرت علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی صاحب حاشیہ خیالی اور حضرت علامہ عبدالعزیز پرہاروی صاحب نبراس علیہم الرحمہ ہیں۔ ہم نے اس کتاب میں مختلف مقامات پر ان حضرات قدسی صفات کی تحقیقات سے استفادہ کیا ہے۔

مگر ان تمام کے رئیس اور ان کی علمی دنیا کی روح رواں شخصیت حضرت امام ابو منصور محمد بن محمد بن محمود حنفی، ماتریدی سمرقندی کی ہے۔ امام ابوالحسن اشعری قدس سرہ کے بعد اس علم میں بزرگ ترین ہستی حضرت امام ماتریدی کی ہے البیہات کے جن مسائل میں آپ نے امام اشعری سے اختلاف کیا ہے، علماء حنفیہ نے ان میں امام ماتریدی کی پیروی کی ہے اور علماء حنفیہ البیہات میں ”ماتریدی دبستان“ کو قبول کرنے کی وجہ سے خود کو ماتریدی لکھتے ہیں اور کہلاتے ہیں، اس لیے ہمارے لیے ضروری ہو گیا ہے کہ ہم لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک و ما تاخر کی تفسیر میں اس ”شمس بازغہ“ اور ”حجتہ بالغہ“ سے رہنمائی حاصل کریں اور اختلاف و افتراق کو اتفاق و اتحاد میں بدلنے کے لیے اس قدسی و ملکوتی صفات کی حامل شخصیت کی طرف رجوع کریں۔ چنانچہ امام ماتریدی نے پورے قرآن حکیم کی جو تفسیر لکھی ہے اور جو حال ہی میں پہلی دفعہ عرب سے طبع ہو کر آئی ہے اس میں اس آیت کی تفسیر میں اپنے

گراں قدر کلامی مباحث کا ذکر کیا ہے۔ اس میں ایک وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یرجع الی ذنوب امتہ ای لیغفر لک اللہ ذنوب امتک وهو ما یشفع لامتہ فیغفر لامتہ بشفاعتہ۔

یعنی اس آیت میں امت کے ذنوب مراد ہیں تاکہ مغفرت کرے، اللہ تعالیٰ آپ کے سبب آپ کی امت کے ذنوب کی۔ اور وہ یہ ہے کہ آپ اپنی امت کی شفاعت کریں گے تو اللہ تعالیٰ آپ کی شفاعت کے سبب آپ کی امت کی مغفرت کرے گا۔ یعنی اس آیت میں امت کی مغفرت مراد ہے اور اس کے بعد مزید لکھتے ہیں:

فعلی ذلک جائز ان یکون قوله تعالیٰ لیغفر لک اللہ ان یغفر لامتہ بشفاعتہ :

اس بنیاد پر یہ جائز ہے کہ آیت کریمہ لیغفر لک اللہ میں کہ اللہ تعالیٰ آپ کی شفاعت کے سبب آپ کی امت کی مغفرت کرے گا۔ یعنی اس آیت کریمہ میں حضور علیہ السلام کی شفاعت کے سبب امت کی مغفرت مراد لینا جائز ہے۔ باطل، فاسد غلط، مرجوح اور احادیث صحیحہ کے خلاف نہیں ہے۔ امام ماتریدی کی عبارت پڑھ لیجئے اس میں جائز لکھا ہوا ہے اور جائز کے مراتب واجب سے لے کر مباح تک ہوتے ہیں اور علماء امت اس بات کا اختیار رکھتے ہیں کہ وہ کلامی مباحث کو پیش نظر رکھ کر اپنی صوابدید کے مطابق جائز سے جو چاہیں مراد لیں اور مزید لکھتے ہیں۔

وجائز ان یکون قوله لیغفر لک اللہ ماتقدم من ذنبک وما تاخر ای ماتقدم من ذنب امتک و تاخر من ذنبہم

علی ما قال بعض اهل التاویل (۱)

اور یہ بات بھی جائز ہے کہ ماتقدم اور ماتاخر سے مراد امت کے ذنب ہوں جیسا کہ بعض اہل تاویل نے کہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس آیت میں امت کے ذنب مراد لینا اور امت کی مغفرت مراد لینا جائز ہے۔ اور لام کا معنی تعلیل کرنا بھی جائز ہے اور یہ فیصلہ امام المتکلمین حضرت امام ابو منصور ماتریدی کا ہے۔ اس لیے جن حضرات نے اس کا یہ معنی کیا ہے کہ:

تاکہ اللہ تمہارے سبب سے گناہ بخشے تمہارے اگلوں اور تمہارے پچھلوں کے۔ وہ جائز اور صحیح ہے۔ اس کو باطل، فاسد غلط مردود اور مرجوح کہنا اور لکھنا باطل، فاسد، غلط مردود اور مرجوح ہے۔ اور یہ بات یاد رہے کہ امام ماتریدی کا کلامی موقف عند الحنفیہ مرجوح نہیں ہو سکتا ہے۔

امام ماتریدی قدس سرہ ان اخبار احاد کو جانتے تھے جن میں ذنب کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ السلام کی طرف تھی اس کے باوجود امت کے ذنب کو جائز قرار دینا اس کے درست اور صحیح ہونے کی روشن دلیل اور برہان عظیم ہے۔ اور طالبان ہدایت کے لیے اس میں نور کی کرن بھی ہے اور اتفاق کی باران رحمت کی بوندیں بھی ہیں:

امام ابن العربی مالکی قدس سرہ کا موقف:

فقہ مالکی کے ایک نہایت ہی جید عالم دین حضرت امام ابو بکر ابن العربی قدس سرہ ہیں، ان کی ایک تفسیر ”الناسخ والمنسوخ“ کے نام سے معروف ہے۔ وہ اس تفسیر میں لیغفر لک اللہ ماتقدم من ذنبک و ماتاخر کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

قال آخرون ماتقدم من ذنبک ای من ذنب ابیک آدم علیہ السلام و ماتاخر من ذنوب امتک۔ (۱)
یعنی دوسرے مفسرین کرام نے یہ لکھا ہے کہ ”ماتقدم من ذنبک“ سے آپ کے اب حضرت آدم علیہ السلام کے ذنب مراد ہیں اور ”ماتاخر“ سے آپ کی امت کے ذنوب مراد ہیں۔

امام ابن العربی قدس سرہ ”قال آخرون“ کہا ہے کہ جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس قول کے قائل بہت سے مفسرین ہیں اور اس مقام میں حضرت آدم علیہ السلام کے ذنب مراد ہیں اور یہ تفسیری قول صرف حضرت عطاء خراسانی کا نہیں ہے جنہوں نے تقدیر مضاف کے قاعدہ سے تفسیر کی ہے بلکہ اس میں علماء تفسیر کی ایک جماعت بھی شامل ہے۔

امام بدر الدین عینی قدس سرہ کا موقف:

امام بدر الدین عینی قدس سرہ بلند پایہ حنفی عالم دین ہیں، جنہوں نے صحیح البخاری کی ”عمدہ القاری“ کے نام سے ایک ضخیم شرح لکھی ہے جو اپنی نظر آپ ہے۔ اس میں وہ لیغفر لک اللہ ماتقدم من ذنبک و ماتاخر کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

وعن عطاء الخرسانی ماتقدم من ذنب ابویک آدم و حوا علیہا السلام و ماتاخر من ذنوب امتک۔ (۲)
اس میں حضرت عینی ایک آیت کریمہ کی تفسیر میں حضرت عطاء خراسانی قدس سرہ کی توجیہ کو پیش کر کے تفسیری نکتہ بیان کر رہے ہیں۔ اور یہ تفسیری نکتہ تقدیر مضاف کے قاعدہ پر مبنی ہے، جو عند العینی اس مقام میں صحت کی دلیل ہے۔

امام خفاجی کا موقف:

امام احمد شہاب الدین خفاجی قدس سرہ اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

المراد بما تقدم لا بیک آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام والمراد بما تاخر من ذنوب امتک۔ (۳)
حضرت خفاجی قدس سرہ فرما رہے ہیں کہ ”ماتقدم“ سے مراد آپ کے اب حضرت آدم علیہ السلام کے ذنب ہیں اور ”ماتاخر“ سے مراد آپ کی امت کے ذنوب ہیں۔ اور دونوں مقامات میں علم نحو کے قاعدہ تقدیر مضاف پر عمل کر کے تفسیر کی صورت اختیار کی گئی ہے۔
لک کے لام میں اہل علم کا موقف:

حضرت سید شریف علی جرجانی قدس سرہ اس آیت کریمہ کی تفسیر میں دونوں باتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھا ہے:

۱۔ تفسیر الناسخ والمنسوخ، ص ۲۰۲ ۲۔ عمدة القاری، ج ۱۳، ص ۳۳۰ ۳۔ نسیم الریاض، ج ۴، ص ۱۵۷

فالمعنی لیغفر لا جلك ما تقدم من ذنب امتك وما تاخر منه۔ (۱)

اس صورت میں آیت کریمہ کا معنی یہ ہوگا کہ تاکہ معاف کرے اللہ آپ کے سبب امت کے اگلے اور پچھلے ذنب۔ جب حضرت جرجانی نے ”تقدیر مضاف“ کی صورت کو اختیار کیا تو ”لك“ کے لام کو ”لا جلك“ قرار دیا یعنی ”لك“ لام تعلیل اور سبب کے لیے ہوا۔ حضرت جرجانی ایسے جہال العلماء کے لیے یہ الفاظ استعمال کرنا بہت بھاری ہیں کہ وہ بے خیالی میں لام کا معنی علت و سبب کر گئے ہیں۔ یا وہ ادراک نہیں کر پائے۔ بہر حال حضرت سید شریف جرجانی کا ”لك“ کے لام کے اس مقام پر علت و سبب معنی کرنا عظیم الشان برہان ہے جس کی تعلیٰ آسان کام نہیں ہے۔ اس لیے اہل علم کے لیے غور کا مقام ہے۔ حضرت احمد شہاب الدین حفا جی، حضرت عطا خراسانی اور حضرت سید شریف جرجانی کے بیان کردہ معنی کی تائید میں لکھتے ہیں:

المرا د بما تقدم ، ما تقدم لابیك ادم عليه الصلوٰة والسلام والمراد بما تاخر من ذنوب امتك فاللام

للتعلیل ای غفر لا جلك ، ذنوب ابیک ادم لا توصل بك الى الله ، ویغفر لامتك لانك رحمتہ لهم۔ (۲)

یعنی ما تقدم سے مراد جو آپ کے ”اب“ حضرت آدم علیہ السلام کے لیے گزر چکا ہے اور ما تاخر سے آپ کی امت کے ذنوب ہیں۔ پس یہاں لام تعلیل کے لیے ہے یعنی معاف کیا آپ کی وجہ سے آپ کے ”اب“ حضرت آدم علیہ السلام کے ذنب اس لیے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں آپ کو بطور وسیلہ پیش کیا اور آپ کی امت کی معافی کرے گا اس لیے کہ آپ امت کے لیے رحمت ہیں۔ حضرت خفا جی قدس سرہ لکھتے ہیں:

فاللام للتعلیل ای غفر لا جلك

کہہ کر ”لك“ کے لام کو علت و سبب کے معنی میں قرار۔ اس لیے اس کے صحیح ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ حضرت ملا علی القاری المکی نے اس آیت کریمہ کے بارے میں لکھا ہے:

و ”لك“ معناه لا جلك۔ (۳)

یعنی ”لك“ کا سلام یہاں ”لام الاجل“ ہے مطلب یہ ہوا کہ اس کا معنی آپ کے سبب ہے ان جلیل القدر اصحاب علم نے جب یہاں لام کا معنی سبب اور علت کیا ہے تو آخر اسے تسلیم کر لینے میں کیا مضائقہ ہے۔ گویا اہل علم نے لیغفر لك اللہ میں ”لك“ کے لام کو ”لام الاجل“ متعین کر دیا۔ جس طرح انہوں نے ہوالذی خلق لكم میں لام کو ”لام الاجل“ متعین کیا اور ہم نے اسے قبول کیا۔ اسی طرح جب رجال علم نے اس مقام میں لام کو ”لام الاجل“ متعین کیا تو یہاں پر بھی ہمیں اسے قبول کر لینا چاہیے اور کم از کم اتنا تو لازم ہے کہ ”لك“ میں لام ”لام الاجل“ ہو سکتا ہے۔ اور اس کا معنی سبب اور علت درست ہے۔ عربی زبان کے قواعد و

ضوابط کے مطابق ہے اور علماء عربیت کی طرف سے اسے سند قبولیت حاصل ہے۔

حضرت شیخ زادہ شیخ رومی نے انا فتحنا لك فتحا مبینا ط کے بارے میں لکھا ہے کہ ”انا“ والثانی قوله ”لك“ ای لا

جل كرامتك عندی و لاجل جهادك فی فتح مكة (۱)

یعنی انا فتحنا لك میں فتح کی عظمت دو وجہ سے ہے۔ ایک تو اس میں ”انا“ ہے اور دوسرا اس میں ”لك“ ہے تو معنی یہ ہوا کہ ہم نے فتح بخشی آپ کی بزرگی کے سبب جو ہمارے ہاں ہیں اور آپ کے جہاد کے سبب جو آپ نے کیا۔ اس عبارت میں حضرت شیخ زادہ رومی نے انا فتحنا لك میں بولام ہے اسے لام الاجل قرار دیا تو اب جب یہ لام بھی لام الاجل ہو گیا اور پھر لیغفر لك میں ”لك“ کے لام کو لام الاجل قرار دیا گیا ہے تو اس طرح دونوں لازم ہم معنی ہو گئے۔

میرے خیال میں اس مقام پر اب لام کا علت اور سبب کے معنی کو قبول کرنا آسان ہو گیا ہے اس لیے کہ سورہ فتح کی ابتدائی آیات میں لام دونوں مقامات پر لام الاجل ہے خیر ہم آیت مغفرت کے بارے میں ذکر کر رہے تھے کہ اس میں ”لك“ کے لام کا معنی علت و سبب ثابت ہو گیا ہے۔ اور یہ کوئی خود ساختہ نکتہ نہیں ہے بلکہ عربیت کے بڑے جلیل القدر اہل علم اس کی پشت پر کھڑے ہیں۔ اللہ تعالیٰ قبول حق کی توفیق عطا فرمائے۔

غفر کے بعد لام تعلیل کا ثبوت:

آیت کریمہ لیغفر لك اللہ لیغفر کا مصدر ”غفر“ ہے اس کا ثلاثی مجروح کا باب ضرب یضرب کے وزن پر آتا ہے اور ثلاثی مزید میں سے باب افعال تفعیل مفاعلہ تفاعل اور استفعال آتے ہیں۔ لیکن قرآن حکیم میں افعال اور استفعال کا استعمال ہے۔ مادہ ”غفر“ کے بعد لام کا استعمال قرآن حکیم میں کثرت سے ہے اور اسی طرح باب افعال اور استفعال کے بعد بھی لام کا استعمال موجود ہے۔ اور اہل لغت کے ہاں بھی لام کا یہ استعمال موجود ہے۔ گویا اس باب میں کوئی اختلاف نہیں اور اہل علم میں سے کسی کو اس استعمال پر اعتراض نہیں ہے۔

اب یہ بات کہ اس لام کا معنی کیا ہونا چاہئے میں گزشتہ صفحات میں اس بات کا ذکر کر چکا ہوں کہ اہل علم نے ”لام جارہ“ کے کوئی بانیس معانی کا ذکر کیا ہے اور اس پر دلائل اور امثال پیش کی ہیں۔

”غفر“ کے بعد لام کا کونسا معنی ہو سکتا ہے اور کون سا نہیں ہو سکتا ہے، اہل علم نے اس باب میں کوئی قید اور بندش عائد نہیں کی ہے۔ ان کی اپنی صوابدید ہے کہ وہ تحقیق و تفتیش اور ذوق و وجدان سے کس معنی کو ترجیح دیتے ہیں اور اس میں اپنا اپنا مختار بھی ہو سکتا ہے۔ ہم ان کے اس اختلاف و اتفاق کی مثالیں پیش کر چکے ہیں:

جب ”غفر“ کے بعد لام کا استعمال قرآن حکیم میں موجود ہے اور کسی بھی اہل علم نے اس کی تصریح نہیں کی کہ اس کے بعد لام تعلیل نہیں آ سکتا۔ لسان العرب قاموس، تاج العروس میں یہ تصریح موجود نہیں کہ ”غفر“ کے بعد تعلیل نہیں آ سکتا ہے۔ اور صرف ونحو پر پڑھی پڑھائی جانے والی کتابیں علم الصیغہ، فصول اکبری مراح الارواح، شافیہ نحو میر، شرح مائۃ عامل، ہدایت النخو، کافیہ، شرح جامی، عبد الغفور، تکریم عبد الغفور، سوال کابلی، سوال باسولی میں کہیں اس بات کا ذکر نہیں کہ ”غفر“ کے بعد لام تعلیل نہیں آ سکتا ہے۔ ان کے علاوہ کتاب الخصائص لابن جنی، کتاب الکامل للمبرد، ادب الکاتب، الکتاب لسیویہ، الاشباہ والنظائر جمع الجوامع، قطری النندی، شذوالذہب مغنی اللیب حاشیہ صبان وغیرہ کتب میں اس قاعدہ کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ کہ ”غفر“ کے بعد لام تعلیل نہیں آ سکتا ہے۔ آخر وہ کونسا قاعدہ ہے جو صرف ونحو وادب اور قرآن حکیم کی عربیت پر لکھی جانے والی کتابوں میں موجود نہیں۔ حالانکہ علماء ونحو یہاں تک لکھا ہے کہ مادہ ”قول“ کے بعد ”ان“ ہوگا اور مادہ ”علم“ کے بعد ”ان“ ہوگا اور اگر خبر پر لام ہوتا ”ان“ ہوگا تو جن علماء ونحو نے یہ بیان کیا ہے وہ یہ چیز بھی بیان کر سکتے تھے کہ ”غفر“ کے بعد لام تعلیل نہیں آئے گا۔ آخر انہیں اس کے بیان سے کس چیز نے روکا اور ان کی کون سی ایسی مجبوری تھی کہ جس کی وجہ سے وہ اس زریں اصول اور قاعدہ کو بیان نہ کر پائے۔

رہ گئی یہ بات کہ قرآن حکیم میں مادہ ”غفر“ کے بعد لام تعلیل کا استعمال نہیں ہے لہذا یہ استعمال غلط ہے“ یہ سوچ اور اندیشہ بالکل غلط ہے اس لیے کہ قرآن حکیم عربی کے تمام استعمال کا مجموعہ نہیں ہے، وہ کتاب ہدایت ہے۔ عربی کے قواعد و ضوابط اور اس کے کلمات کے استعمال کا مجموعہ نہیں ہے۔ وہ کوئی صرف ونحو اور لغت وادب کی کتاب نہیں۔ ہاں جو قاعدہ اور ترکیب اس میں موجود ہے اس کے صحیح اور درست ہونے کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ اس میں موجود ہے۔ لیکن جو مادہ، قاعدہ اور ترکیب قرآن حکیم میں موجود نہیں وہ غلط ہو اہل علم میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ قرآن حکیم میں آیت کریم یغفر لک اللہ میں اہل علم نے لام کو لام تعلیل قرار دیا ہے اور اس کا معنی سبب و علت کیا ہے۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ ”غفر“ کے بعد لام تعلیل آ سکتا ہے۔

ہم ایک دفعہ پھر یہ بات کہتے ہیں کہ مادہ ”غفر“ قرآن حکیم میں موجود ہے اور لام تعلیل کا بھی قرآن حکیم میں موجود ہے۔ لیکن ”غفر“ اور اس کے علاوہ جو دوسری مصادر ہیں ان کے بعد لام اجتہاد و قیاس سے ہوگا۔ اس سے یہ لازم نہیں ہے۔ آتا ہے کہ لام کا معنی تعلیل، اجتہاد و قیاس سے کیا جا رہا ہے بلکہ اس کا اس مقام پر تعین کرنا کہ یہ تعلیل کے لیے ہے یہ اجتہاد و قیاس سے ہوگا اور ہونا بھی ایسا ہی ہے اسی لیے لام کے معنی تعین میں اختلاف ہے اور اس اختلاف کی مثالیں ہم پیش کر چکے ہیں۔ اب ان کے اعادہ کی ضرورت و حاجت نہیں ہے لیکن جب اکابر رجال نے لیغفر لک اللہ میں یہ معنی کر دیا ہے کہ ”ای غفر لاجلک“ تو یہ اس کا بین ثبوت ہے کہ مادہ ”غفر“ کے بعد لام تعلیل آ سکتا ہے۔

اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه

لام تعلیل کی دوسری مثال:

آیت کریمہ لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر میں مادہ ”غفر“ کے بعد جولام ہے اس کا معنی اکابر دین نے سبب اور علت کیا ہے لیکن اس کے ماسوا سورہ ص کی آیت کے جملے فغفر ناله ذلک کی تفسیر میں حضرت امام غزالی کے معاصر عالم حضرت بیان الحق محمود نیشاپوری قدس سرہ لکھتے ہیں:

فغفر ناله ذلک ای لا جله۔ (۱)

یعنی اس آیت کے جملے میں مادہ ”غفر“ کے بعد جولام ہے اس کا معنی سبب اور علت کیا گیا ہے۔ حضرت امام محمود نیشاپوری قدس سرہ نے اپنی ایک دوسری کتاب ”ایجاز البیان میں عن معانی القرآن میں لکھا ہے۔

فغفر ناله ذلک ای لا جله۔ (۲)

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا یہ موقف کہ اس مقام میں لام تعلیل کے لیے ہے لاریب ہے۔ اور یہ ان کی تحقیق ہے۔ گویا یہ دوسری مثال ہے جس میں مادہ ”غفر“ کے بعد قرآن حکیم کے بعد آنے والے لام کا معنی علت و سبب کرنا درست نہیں ہے۔ غلط ثابت ہو گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو حق قبول کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ آپ نے قرآن حکیم سے صرف دو مثالیں پیش کی ہیں اور یہ قلیل ہے اور قلیل معدوم کے حکم میں ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن حکیم میں ”اللہ الصمد“ ہے اور ”صمد“ قرآن حکیم میں صرف ایک دفعہ اور اس مقام میں استعمال ہوا ہے تو کیا یہ کہہ کر کہ یہ قلیل ہے اور قلیل معدوم کے حکم میں ہوتا ہے اللہ کے ”صمد“ ہونے کی نفی کر دی جائی گی۔ جس طرح اللہ جل جلالہ کے ”صمد“ ہونا قبول کیا گیا ہے اسی طرح مادہ ”غفر“ کے بعد لام قلیل کے استعمال کو بھی قبول کرنا پڑیگا۔ اس لیے ہر قلیل اور قصیر کو حقیر نہیں جانا چاہیے ”اقل جبال الارض طور وانه لا عظم عند اللہ قدر و منزلہ“ اور پھر جس طرح کثیر ایک حقیقت ہوتی ہے اسی طرح قلیل بھی ایک حقیقت ہوتی ہے۔ جس طرح کثیر کا ایک وجود ہے اسی طرح قلیل کا بھی ایک وجود ہے۔ قرآن حکیم میں ولکن اکثر الناس لا يشكرون ہے اس میں اکثریت کے عمل کی مذمت ہے۔ جس سے قلیل کی تعریف ظاہر ہوتی ہے اور قلیل من عبادی الشکور میں قلیل کی تعریف ہے ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہر قلیل کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اور مادہ ”غفر“ کے بعد لام تعلیل کو صحیح تسلیم کیے بغیر صراط مستقیم کا کوئی راستہ نہیں ہے اور بھلائی اسی میں ہے کہ حقیقت کو حقیقت کی حیثیت سے قبول کیا جائے اور اسے سمجھا جائے۔

اور قرآن حکیم میں خلق السموات والارض کی ترکیب کثرت سے استعمال ہوتی ہے۔ جس میں ”سموات جمع“ اور

”ارض“ واحد ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ”سموات“ متعدد ہیں اور ”ارض“ ایک ہی ہے۔ مگر ایک مقام میں اس طرح ہے۔
 اللہ الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلہن یعنی جس طرح سموات سات ہیں اسی طرح ”ارض“ بھی سات ہیں۔
 ”ارض“ کے سات ہونے کے بارے میں قرآن حکیم میں صرف ایک مقام پر ذکر ہے۔ اس لیے اب یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ ”ارض“
 کے سات ہونے کا ذکر چونکہ صرف ایک مقام پر ہے اور یہ قلیل ہے اور قلیل معدوم کے حکم میں ہے۔

اور پھر ایک قاعدہ ہے کہ دو چیزوں کا ذکر ہوگا تو ان کی طرف جب کوئی ”ضمیر“ لوٹائیں گے تو وہ تشنیہ کی ہوگی جیسے وکان تحتہ
 کنز لہما اس میں ”ہما“ ضمیر تشنیہ کے لیے ہے اور کلمہ ”یتیمین“ جو سابق میں ہے کی طرف لوٹ رہی ہے۔ مگر قرآن حکیم میں ہے
 واستعینوا بالصبر والصلوۃ وانھا لکبیرہ اس میں ”ہا“ ضمیر واحد مونث کے لیے مگر تحقیقی قول کے مطابق اس کا مرجع صبر اور صلوۃ دونوں
 ہیں اسی طرح قرآن حکیم میں ہے۔

والذین یکنزون الذہب والفضۃ ولا ینفقونہا

اس میں ”ہا“ ضمیر واحد مونث کے لیے مگر یہ دو چیزوں یعنی ذہب اور فضہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ جبکہ عمومی قاعدہ کے مطابق ان
 دونوں مقامات پر ”ہما“ ضمیر ہونی چاہیے تھی تو اب اگر کوئی یہ کہے کہ ایسا صرف دو مقامات پر ہے اور قلیل ہے اور قلیل معدوم کے حکم
 میں ہوتا ہے تو اس شخص کی یہ بات بعید از صواب ہوگی اس لیے کہ قرآن حکیم میں اس کا یہ استعمال قلیل ضرور ہے مگر درست ہے اور
 یہ اس کے صحیح و صواب ہونے کی دلیل ہے۔

بس اسی طرح مادہ ”غفر“ کے بعد لام تعلیل کا اثبات اکابر دین کی تحریرات سے قرآن حکیم میں دو مقامات پر ثابت ہے اور اسے قلیل
 کہہ کر معدوم کے حکم میں قرار دینا درست نہیں ہو سکتا۔

حضرت خراسانی کے تفسیری قول کی وجوہات:

آیت کریمہ لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر میں ”یغفر“ مضارع کا صیغہ ہے جس میں حال اور استقبال دونوں کا احتمال
 ہوتا ہے۔ لیکن جب اس پر لام داخل ہوتا ہے تو پھر استقبال کے ساتھ خاص ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ جب لام کی مضارع پر داخل
 ہوتا ہے تو اسے استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے۔ اسلمت لا دخل الجنة میں نے اسلام قبول کیا تا کہ میں جنت میں پہنچ جاؤں۔
 اس عبارت میں ”اسلمت“ صیغہ واحد متکلم ماضی معلوم ہے تو اسلام کی قبولیت ماضی میں ہوئی اور ”ادخل“ صیغہ واحد متکلم مضارع
 معلوم ہے اور اس پر لام داخل ہو تو معنی یہ ہوتا کہ داخل ہوں یعنی پہنچ جاؤں میں جنت میں یعنی اسلام ماضی میں قبول کیا اور جس
 چیز کے حصول کے لیے اسلام قبول کیا وہ بالکل مستقبل بعید میں حاصل ہوگی۔ یعنی آخرت میں دخول جنت ہوگا۔ اسی طرح انا فتحا
 لک میں ”فتحا“ صیغہ جمع متکلم ماضی معلوم ہے۔ یعنی فتح حاصل ہوگئی۔ اب اس کے بعد ”لیغفر“ پر لام کی داخل ہو تو وہ ”لا دخل“ کی

طرح ”لیغفر لک“ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مغفرت استقبال بعید یعنی آخرت میں ہونے کا بھی احتمال موجود ہے تو جب مغفرت آخرت میں ہوگی اور وہیں اس کا اعلان بھی ہوگا جب کہ نہ صرف حضور علیہ السلام بلکہ تمام انبیاء کرام عقیدہ عصت کے لحاظ سے مغفور ہیں چنانچہ اس احتمال کی خرابی سے بچنے کے لیے حضرت خراسانی نے تقدیر مضاف کی صورت میں اختیار کرتے ہوئے لکھا ہے۔

لیغفر لک الله ماتقدم من ذنب ابویک ماتاخر من ذنب امتک

مغفرت کرے گا اللہ تعالیٰ آپ کے سبب، آپ کے اگلوں (یعنی ابوین) کے ذنب اور آپ کے پچھلوں (یعنی امت کے ذنب کی۔ اب اس آیت کریمہ میں ذنب کی نسبت حضور علیہ السلام کی ذات عالی کی طرف کردی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ آخرت میں آپ کے ذنب کی مغفرت ہوگی اور یہ صورت مسلمانوں کے اجتماعی عقیدہ کے خلاف ہے۔

☆ اس آیت کریمہ میں ماتقدم من ذنبک و ماتاخر الا یہ میں تقدم اور تاخر دونوں باب تفعل سے واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم کے صیغے ہیں۔ ان کی اصل ”قدم“ اور ”آخر“ ہے لہذا ان دونوں میں گزرا ہوا زمانہ پایا جاتا ہے۔ اگر ان کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کی جاتی ہے تو معنی یوں ہوگا۔ وہ جو پہلے کیا آپ نے اپنے ذنب سے اور وہ جو بعد میں کیا آپ نے اپنے ذنب سے“ تو اس سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ”ذنب عمد“ کا ارتکاب کرتے تھے۔ یعنی جان بوجھ کر ذنب کا ارتکاب کرتے تھے اور یہ آپ کی شان کے خلاف اور منصب کے منافی ہے۔ اس لیے حضرت خراسانی نے تقدیر مضاف کی صورت اختیار کی جو اس طرح ہے۔

لیغفر لک الله ماتقدم من ذنب ابویک و ماتاخر من ذنب امتک

☆ لیغفر لک الله ماتقدم من ذنبک و ماتاخر۔ ذی عقد چھ ہجری میں اس وقت نازل ہوا جب آپ ﷺ صحابہ کرام کو لے کر معاہدہ حدیبیہ سے واپس آرہے تھے۔ اس آیت میں ”تاخیر“ صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی باب تفعل سے ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد نزول کے وقت سے پہلے تک کے ”ذنب“ ہیں کیونکہ تاخر ماضی کا صیغہ ہے۔ اس کا اطلاق مستقبل پر نہیں ہو سکتا ہے اور اس کا معطوف علیہ ”تقدم“ میں ماضی ہی کا معنی ہوا ہے اور اب ”تاخر“ کا معنی بھی ماضی ہوگا۔ گویا اس سے مراد ذنوب متقدمہ کے بعد میں ہونے والے ذنب ہیں اور ان کی انتہا آیت کریمہ کے نزول سے قبل تک ہے۔ چونکہ نزول کے بعد حال اور پھر استقبال کا زمانہ شروع ہو گیا اس لیے یہ آیت کریمہ نزول کے مابعد کے زمانہ کو شامل نہیں ہوگی اس لیے حضرت خراسانی قدس سرہ نے یہاں تقدیر مضاف کا قول کیا ہے کہ:

ما تقدم من ذنبک ابویک و ماتاخر من ذنب امتک

اگر وہ یہ صورت اختیار نہ کرے تو لازم آتا ہے کہ نعوذ باللہ حضور علیہ الصلوٰۃ السلام مغفور نہیں ہیں۔ حالانکہ یہ صرف آپ بلکہ تمام انبیاء کرام معصوم و مغفور ہیں بلکہ آپ کی برکت و دعا سے امت کی مغفرت ہوتی ہے۔ (۱)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

دونوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال یہ ہے:

- ☆ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خطاؤں کو برف، پانی اور اولوں سے دھونے کی دعا مانگی، جو ان اشیاء کی پاکی کی علامت ہے، جس سے واضح ہوا کہ برف اور اولوں کے پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔
- ☆ حدیث مبارکہ میں برف، پانی اور اولوں کا ذکر بطور استعارہ ہے، جس سے مقصود اللہ تعالیٰ جل جلالہ کی رحمت و فضل ہے۔
- ☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف خطاؤں کی نسبت عاجزی، انکساری کے اظہار اور بطور تمثیل کے تعلیم امت کے لیے فرمائی ہے۔
- ☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء کرام معصوم عن الخطاء ہیں، جن سے کوئی گناہ سرزد نہیں ہوا، صغیرہ نہ کبیرہ، سہو آنہ عمداء، صورۃ نہ حقیقتاً۔
- ☆ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کام کیا، وہی افضل و اعلیٰ ہے۔
- ☆ جس طرح مشرق و مغرب کا اجتماع ممکن ہے، اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور انبیاء کرام سے گناہ کا صدور ممکن ہے۔
- ☆ برف اور اولوں کا پانی پاک اور پاک کرنے والا ہے۔

باب سُورِ الْکَلْبِ باب ۶: کتے کے جوٹھے کا حکم

کتا اگر کسی برتن میں منہ ڈال دے، یا کسی مشروب سے پی لے۔ تو مشروب اور برتن ناپاک ہو جائے گا، اس لیے مشروب کو انڈیل دیا جائے گا، اور برتن کو پاک کیا جائے گا۔ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک ایسے برتن کو سات دفعہ دھونا واجب ہے، امام نسائی رحمہ اللہ کا بھی یہی موقف ہے، جبکہ فقہاء احناف کے نزدیک ایسے برتن کو تین دفعہ دھونا واجب اور سات دفعہ دھونا مستحب ہے، امام نسائی نے اس باب میں ایک حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں برف اور اولوں کے پانی کے پاک ہونے اور اس سے وضو کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں پانی یا دیگر مشروب میں کتے کے منہ ڈالنے سے ناپاکی کا حکم بیان ہوا ہے۔

۳۳۴۔ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي رَزِينٍ وَأَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيُرْقَهُ، ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال کر پیے، تو وہ اس کو انڈیل دے، پھر وہ سات دفعہ اس برتن کو دھوئے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۶۶، ۶۳

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے، البتہ حضرت علی بن مسہر رحمۃ اللہ علیہ کے حالات دوبارہ قدرے تفصیل سے لکھے جاتے ہیں:

۱۔ علی بن حجر: راجع: ۱۳

۲۔ حضرت علی بن مسہر:

نام و نسب:

نام علی، کنیت ابوالحسن اور والد کا اسم گرامی مسہر تھا، ولایت قرشی اور وطن کوفی کہلاتے ہیں۔ (۱)

فضل و کمال:

علمی اعتبار سے وہ اجلہ تبع تابعین میں تھے، جامعیت و تبحر میں انہیں تمنہ امتیاز حاصل تھا۔ چنانچہ حافظ ذہبی نے الامام الحافظ لکھ کر اس کا اعتراف کیا ہے۔ (۲)

حدیث:

حدیث نبوی ﷺ میں ان کی معرفت اور عمق مسلم تھا۔ جن شیوخ حدیث سے انہوں نے سماع کا شرف حاصل کیا تھا، ان میں ہشام بن عروہ، سلیمان الاعمش، یحییٰ بن سعید الانصاری، اسماعیل بن ابی خالد، عاصم الاحول، زکریا بن ابی زائد، سعید بن ابی عروبہ، عبد اللہ بن عطاء اور ابو مالک الاشجعی کے نام لائق ذکر ہیں۔ اور ابو بکر بن ابی شیبہ، زکریا بن عدی، بشر بن آدم، خالد بن مخلد، علی بن حجر، ہناد بن السری اور عثمان بن ابی شیبہ ان کے حلقہ تلامذہ میں شامل ہیں۔ (۳)

فقہ:

فقہ سے بھی انہیں بہرہ وافر نصیب تھا۔ احمد العجلی بیان کرتے ہیں کہ علی بن مسہر حدیث و فقہ دونوں کے جامع تھے۔ (۴)

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۲۷۰ ۲۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۲۶۵ ۳۔ تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۳۸۳

۴۔ شذرات الذهب، ج ۱، ص ۳۲۵، المعبر فی خبر من غبر، ج ۱، ص ۳۰۳

ثقافت:

ان کی عدالت و ثقافت ناقدین فن کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ چنانچہ علامہ نووی نے لکھا ہے کہ اتفقوا علیٰ تو ثقہ۔ (۱)
امام احمد کا بیان ہے کہ وہ صالح الحدیث اور ابو معاویہ الفرز سے زیادہ ثقہ و ثبت تھے۔ (۲)
عثمان الدارمی کہتے ہیں کہ ”میں نے شہرہ آفاق محدث اور ماہر رجال یحییٰ بن معین سے دریافت کیا کہ آپ علی بن مسہر کو زیادہ پسند کرتے ہیں یا ابو خالد الاحمر کو؟ فرمایا: علی بن مسہر کو! میں نے پھر پوچھا۔ اچھا یہ بتلائیے کہ علی بن مسہر اور اسحاق بن ازرق میں سے کس کو محبوب رکھتے ہیں؟ فرمایا، وہ دونوں ہی ثقہ ہیں۔ (۳)

مزید برآں امام بخاری رحمہ اللہ اور امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی اپنی صحیحین میں ان کی روایات کی تخریج کی ہے۔ (۴)

قضاءت:

اپنی غیر معمولی مہارت فقہی کے باث موصل (عراق) منصب قضاء پر بھی فائز ہوئے۔ (۵)
لیکن افسوس ہے کہ یہاں وہ ایک نہایت المناک واقعہ سے دوچار ہوئے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ اپنے عہدہ قضا کے دوران ابن مسہر آشوب چشم میں مبتلا ہوئے اور علاج کی غرض سے ایک ماہر چشم طبیب کے پاس گئے، ابن مسہر سے قبل جو شخص اس مقام کا قاضی رہ چکا تھا، اس نے ازراہ حسد و کینہ پروری اس معالج کو مال و زر کی حرص دلا کر کہا کہ ابن مسہر کی بینائی زائل کر دو۔ چنانچہ طبیب طمع میں آ کر ایسا ہی کر گزرا، اور پھر ابن مسہر رحمہ اللہ نابینا ہو کر بصد حسرت و یاس اپنے وطن مولوف کوفہ واپس آ گئے۔ (۶)
علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ ابن مسہر رحمہ اللہ آرمینہ کے قاضی تھے اور نابینائی کا واقعہ وہیں پیش آیا، لیکن دوسرے تذکروں میں صرف موصل ہی کا ذکر ملتا ہے۔ ممکن ہے دونوں ہی جگہ یکے بعد دیگرے منصب قضاء کو عزت دی ہو۔

قوت حافظہ:

حضرت ابن مسہر رحمہ اللہ کے قوت حافظہ کا اندازہ صرف اسی سے لگایا جاسکتا ہے کہ بصارت زائل ہونے کے بعد بھی ان کا چشمہ فیض جاری رہا اور وہ محض اپنے حافظہ کی بنیاد پر احادیث روایت فرمایا کرتے تھے۔ امام احمد رحمہ اللہ کا قول ہے:-

کان قد ذهب بصره فکان یحدثہم من حفظہ (۷)

”ان کی بینائی زائل ہو گئی تھی، تو اپنے حافظہ سے حدیث روایت کرتے تھے۔“

وفات:

وفات ۱۸۹ ہجری میں ان کا انتقال ہوا۔ (۸)

- | | | | |
|----|--|----|-----------------------------------|
| ۱۔ | تہذیب التہذیب الاسماء واللغات، ج ۱، ص ۳۵۱، العبر فی خبر من غمر، ج ۱، ص ۳۰۳ | ۲۔ | تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۸۳ |
| ۳۔ | تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۳۸۳ | ۴۔ | تہذیب الاسماء واللغات، ج ۱، ص ۳۵۱ |
| ۵۔ | اخبار القضاة، ج ۳، ص ۳۲۵ | ۶۔ | تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۲۶۵ |
| ۷۔ | تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۲۸۳ | ۸۔ | العبر فی خبر من غمر، ج ۱، ص ۳۰۳ |

علماء نے بالا اتفاق لکھا ہے کہ ان کی تدفین کے ساتھ فقہ میں تجر و مہارت فن کا ایک دور ختم ہو گیا۔ (۱) (۲)

۳۔ الأعمش: راجع: ۱۱۸ ۴۔ ابورزین: راجع: ۶۶

۵۔ ابوصالح: راجع: ۴۰ ۶۔ ابوہریرۃ: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، البتہ لفظ ”فلیرقہ“ شاذ اور غریب ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پندرہویں (۱۱۵) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ یہ مسلسل تیسری حدیث مبارکہ خماسیات میں سے ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، انبأ، نا، ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

لغات:

راجع: ۶۳، ۶۶

ضروری وضاحت: اس باب کے مسائل ونصائح اور خلاصہ حدیث نمبر ۳۳۸ کے ضمن میں آگے آرہا ہے۔

بَابُ تَغْفِيرِ الْإِنَاءِ بِالتَّرَابِ مِنْ وَلُؤِغِ بَاب ۷: جس برتن میں کتامنہ ڈالے، اسے

الْكَلْبِ فِيهِ مٹی سے مانجنا

امام نسائی رحمہ اللہ نے اس باب کو کتاب الطہارۃ میں بھی ذکر کیا ہے، وہاں پر ایک حدیث مبارکہ اور یہاں پر چار احادیث مبارکہ کو اس باب کے تحت ذکر کیا ہے، ایسا برتن جس میں کتامنہ ڈالے، اس کو دھونے کے ساتھ ساتھ ایک دفعہ مٹی سے مانجنا امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک واجب ہے، جب کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مٹی سے مانجنا مستحب ہے، پچھلے باب میں کتے کے جوٹھے کا حکم بیان ہوا تھا، اور اس باب میں ایسے برتن کو مانجنے کا حکم ہے، جس میں کتامنہ ڈالے۔

۳۳۵۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ يَعْنِي ابْنَ الْحَارِثِ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ فَق: سَمِعْتُ مُطَرِّفًا، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغْفَلٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ، وَرَخَّصَ فِي كَلْبِ الصَّيْدِ وَالْغَنَمِ، وَقَالَ: إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَعَقُّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ

حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کا بیان ہے: حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کے قتل کا حکم دیا، البتہ شکار اور بکریوں کی حفاظت کے لیے کتا رکھنے کی اجازت عنایت فرمائی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (مزید) فرمایا: جب کتا برتن میں منہ ڈالے، تو اسے سات دفعہ دھوؤ، اور آٹھویں دفعہ مٹی سے مانجو۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں ہے:

آٹھویں دفعہ اس برتن کو مٹی سے مانجو۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۶۷

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے، البتہ حضرت مطرف بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی سرگذشت حیات دوبارہ لکھی جا رہی ہے:

۱۔ محمد بن عبدالاعلیٰ: راجع: ۶۷

۲۔ خالد بن الحارث: راجع: ۱۳۵

۳۔ شعبۃ: راجع: ۱۱۰

۴۔ ابوالتیاح: راجع: ۶۷

۵۔ مطرف: مولانا شاہ معین الدین ندوی لکھتے ہیں:

مطرف بن عبداللہ رضی اللہ عنہ:

نام ونسب:

مطرف نام ہے۔ ابو عبداللہ کنیت ہے۔ نسب نامہ یہ ہے: مطرف بن عبداللہ بن الشخیر بن عوف بن کعب بن وفدان بن الحریش بن کعب بن ربیعہ بن عامر صعصعہ۔

پیدائش:

مطرف عہد نبوی میں پیدا ہو گئے تھے۔ (۱) لیکن صغریٰ یا بعد مسافت کی وجہ سے شرف زیارت سے محروم رہے۔

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۰، ص ۱۷۴

ذوق:

مطرف کو تحصیل علم کا بڑا ذوق و شوق تھا۔ اس کے فضل کو وہ عبادت کے فضل سے زیادہ پسند کرتے تھے۔ (۱)

فضل و کمال:

اس ذوق نے ان کو علمی کمالات، زہد و ورع اور تہذیب اخلاق جملہ فضائل و کمالات کا پیکر بنا دیا تھا۔ علامہ ابن سعد لکھتے ہیں کہ ان کی ذات فضل و ورع، راویہ اور عقل و ادب سب جمع تھے۔ (۲)

حدیث:

ان کے زمانہ میں صحابہ کی بڑی تعداد موجود تھی اور انہوں نے ان کے فیوض و برکات سے پورا استفادہ کیا۔ چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، ابو ذر، عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ، عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ، عمران بن حصین، معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ ان سے فیض پانے والوں میں ان کے بھائی ابوالعلاء یزید، بھتیجے عبد اللہ بن ہانی اور حسن بصری حمید بن بلال، ابونصرہ، غیلان بن جریر، سعید بن ابی ہند، محمد بن واسع، ابوالتیاح، ثابت البنانی، عبد الکریم بن رشید، سعید الحریری اور ابوسلمہ، سعید بن یزید وغیرہ لائق ذکر ہیں۔ (۳)

فقہ:

فقہ میں پورا ادراک حاصل تھا۔ بصرہ کے مفتیوں میں تھے۔ (۴)

زہد و ورع:

ان کے علم کے مقابلہ میں ان کے علم اور زہد و ورع کا پلہ بھاری تھا۔ علامہ ابن سعد انہیں متورعین میں لکھتے ہیں۔ (۵) عجلی لکھتے ہیں کہ وہ کبار تابعین میں اور رجل صالح تھے۔ ابن حبان کا بیان ہے کہ وہ بصرہ کے عابد و زاہد تابعین میں تھے۔ (۶)

شور و فتن سے اجتناب:

اس زہد و ورع کی وجہ سے وہ شور و انقلاب و ہنگامہ آرائی سے بہت گھبراتے تھے اور اس کو ابتلاء سمجھتے تھے۔ فرماتے تھے کہ فتنہ رہبری اور رہنمائی کے لئے نہیں بلکہ مومن کو اس کے نفس سے لڑا دینے کے لئے اٹھتا ہے۔ ان کے زمانہ میں بڑے بڑے انقلاب و حوادث ہوئے۔ لیکن انہوں نے اپنا دام ان سے بچائے رکھا۔ عموماً فتنہ کے زمانہ میں وہ کسی طرف نکل جاتے تھے اور اگر نہ نکل سکتے تھے تو چھپ کر کسی گوشے میں بیٹھ جاتے اور جمعہ اور جماعت کے لئے نہ نکلتے تھے۔ عقبہ کا بیان ہے کہ میں نے مطرف کے بھائی یزید بن عبد اللہ سے پوچھا کہ جب فتنہ مोजزن ہوتا تھا تو مطرف کیا کرتے تھے؟ انہوں نے بتایا کہ گھر کے اندرونی حصہ میں گوشہ گیر ہو جاتے تھے

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۰۳ ۲۔ ایضاً، ص ۱۰۳ ۳۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۰، ص ۱۷۲

۴۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۶۷ ۵۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۰۳ ۶۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۰، ص ۱۷۳

اور جب تک فتنہ کے شعلے ٹھنڈے نہ ہو جاتے، اس وقت تک وہ ان لوگوں کے ساتھ جمعہ جماعت میں بھی شریک نہ ہوتے تھے۔ (۱)

دوسروں کو بھی فتنہ میں پڑنے سے روکتے تھے۔ قتادہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ جب فتنہ کا زمانہ ہوتا تو مطرف لوگوں کو اس میں مبتلا ہونے سے روکتے اور خود کہیں بھاگ جاتے۔ حسن بصری بھی لوگوں کو روکتے تھے لیکن کہیں ہٹتے نہ تھے۔ اس لیے مطرف ان کے متعلق کہا کرتے تھے کہ حسن بصری اس شخص کی طرح ہیں جو دوسروں کو سیلاب سے ڈراتا ہے، لیکن خود اس کے دھارے پر کھڑا رہتا ہے۔ (۲)

انتہائی احتیاط کی بنا پر وہ ان ہنگاموں کے حالات تک نہ پوچھتے۔ ابن زبیر اور بنی اُمیہ کا ہنگامہ انہی کے زمانہ میں ہوا۔ یہ لوگوں سے اس کے حالات بھی نہ پوچھتے اور چونکہ لوگ ان کے خیالات سے واقف تھے، اس لئے وہ بھی انکے سامنے تذکرہ نہ کرتے تھے۔ (۳)

حضرت عبدالرحمن بن اشعث کے انقلابات میں جو حجاج اور عبدالملک کے خلاف اٹھا تھا، بڑے بڑے تابعین شریک ہو گئے تھے۔ لوگوں نے مطرف پر بھی شرکت کے لئے زور ڈالا۔ انہوں نے ان سے سوال کیا کہ ”تم لوگ جس چیز میں شرکت کی دعوت دیتے ہو کیا وہ جہاد فی سبیل اللہ سے بھی زیادہ بڑھ جائے گا؟“ انہوں نے جواب دیا نہیں۔ فرمایا ”تو میں ہلاکت میں پڑنے اور فضیلت حاصل کرنے کے درمیان جو نہیں کھیلتا۔“ (۴) یعنی مشتبہ جنگ میں نہیں پڑ سکتا۔ انہیں امن و عافیت کی زندگی طبعاً پسند تھی۔ فرماتے تھے کہ مجھے عافیت کی زندگی پر شکر ادا کرنا ابتلاء اور آزمائش پر صبر کرنے سے زیادہ پسند ہے۔ (۵)

نفس ایک ہے:

عقائد میں نہایت سخت تھے اور اس کے تحفظ میں بڑا اہتمام تھا۔ ایک مرتبہ چند حروری (خارجی) آپ کے پاس آئے اور اپنے عقائد قبول کرنے کی دعوت دی۔ آپ نے جواب دیا کہ اگر میرے دو نفس ہوتے تو ایک نفس سے تمہارے عقائد مان لیتا اور دوسرے کو محفوظ رکھتا، جو کچھ تم کہتے ہو اگر وہی ہدایت ہو تو دوسرے نفس سے بھی تمہاری پیروی کر لیتا اور اگر ضلالت ہوتا تو اگر ایک نفس ہلاک ہو جاتا تو کم از کم دوسرا تو محفوظ رہتا۔ لیکن نفس ایک ہی ہے اس لئے اس کو میں دھوکے کی جگہ نہیں لگا سکتا۔ (۶)

دنیا عالم اسباب ہے:

اگرچہ آپ بڑے زہد و متورع تھے، لیکن اندھے اعتماد اور توکل کے قائل نہ تھے۔ بلکہ دنیا کو عالم اسباب مانتے تھے۔ فرماتے تھے کہ ”یہ جائز نہیں ہے کہ ایک شخص ایک بلند مقام سے اپنے کو نیچے گرا دے اور کہے خدا نے میری قسمت مقدر کر دی ہے۔ بلکہ انسان کو چاہئے کہ وہ بچتا رہے اور کوشش کرے، اگر اس احتیاط اور کوشش کے باوجود اسے نقصان پہنچ جائے یا مصیبت پیش آجائے تو پھر اسے تقدیر الہی سمجھنا چاہئے۔ تقدیر خداوندی کے علاوہ کوئی مصیبت نہیں پہنچ سکتی“ (۷) اسی لئے وہ طاعون کے زمانہ میں وباء زدہ حلقہ سے ہٹ جاتے تھے۔ (۸)

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۰۳ ۲۔ ایضاً، ج ۷، ص ۱۰۳ ۳۔ ایضاً ۴۔ ایضاً، ص ۱۰۴ ۵۔ ایضاً، ص ۱۰۵ ۶۔ ایضاً، ص ۱۰۴ ۷۔ ایضاً ۸۔ ایضاً

عقل بہترین عطیہ قدرت ہے:

آپ کے بعض اقوال نہایت حکیمانہ ہیں۔ فرماتے تھے کہ انسان کو قدرت کی جانب سے عقل سے بہتر کوئی شے نہیں عطا کی گئی۔ لوگوں کی عقلیں ان کے زمانہ کے مطابق ہوتی ہیں۔ (۱) اپنا کھانا اس شخص کو نہ کھلاؤ جسے اس کی خواہش نہیں ہے۔ (۲) یعنی بے محل کسی شے کو ضائع نہ کرو۔

دنیاوی شان و شکوہ:

وہ دنیاوی نعمتوں سے متمتع ہونے میں کوئی مضائقہ نہ سمجھتے تھے۔ خدا نے ان کو دولت دنیا سے وافر حصہ دیا تھا اور وہ بڑی شان اور وقار کی زندگی بسر کرتے تھے۔ حافظ ذہبی لکھتے ہیں کہ مطرف سردار اور بلند مرتبہ تھے۔ بہترین کپڑے پہنتے تھے۔ سلاطین کے درباروں میں آمد و رفت رکھتے تھے۔ (۳) لیکن اس ظاہری شان و شوکت سے ان کی اخلاقی حیثیت پر کوئی اثر نہ پڑتا تھا۔ غیلان بن جریر کا بیان ہے کہ مطرف برانس (ایک قسم کی ٹوپی) اور مطارف (ایک قیمتی چادر) پہنتے تھے۔ گھوڑے پر سوار ہوتے تھے۔ سلاطین کے پاس آتے جاتے تھے، لیکن اس زندگی کے باوجود جب تم ان کے پاس جاتے تو آنکھوں کے پاس جاتے۔ (۴)

وفات:

باختلاف روایت ۸ھ یا ۹ھ میں احتباس بول کے مرض میں مبتلا ہوئے اور بیمار ہوتے ہی حالت بگڑ گئی۔ اپنے صاحبزادے کو بلا کر آیات وصیت پڑھ کر سنائیں۔ صاحبزادے جا کر طبیب کو لے آئے۔ طبیب کو دیکھ کر پوچھا، یہ کیا ہے؟ صاحبزادے نے کہا طبیب۔ طبیب سے مخاطب ہو کر فرمایا، ”میں سختی سے منع کرتا ہوں کہ مجھے جھاڑ پھونک نہ کرنا، اور نہ گنڈا تعویذ لگانا“، اور اپنے صاحبزادوں کو قبر کی تیاری کا حکم دیا۔ انہوں نے حکم کی تعمیل کی۔ قبر تیار ہونے کے بعد فرمایا، مجھے قبر کے پاس لے چلو۔ چنانچہ اپنی آخری آرام گاہ کے پاس جا کر اس میں دعا کی۔ دعا کے بعد گھر واپس آ کر انتقال کیا۔ (۵) (۶)

۶۔ عبداللہ بن مغفل:

آپ کے حالات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی ج ۳، ص ۴۳ پر گزر چکے ہیں۔

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم رحمہ اللہ نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔ لغات:

راجع: ۶۷

- | | | |
|------------------------------|-----------------|--------------------------------|
| ۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۰۵ | ۲۔ ایضاً، ص ۱۰۵ | ۳۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۵۶ |
| ۲۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۰۵ | ۵۔ ایضاً، ص ۱۰۶ | ۶۔ سیر الصحابة، ج ۷، ص ۳۸۳-۳۸۶ |

۶۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سدایات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔

☆ سدایات کے اعتبار سے یہ ایک سوانتالیس ویں (۱۳۹) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، حدثنا، سمعت ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

ضروری وضاحت: سند کی باقی خصوصیات حدیث نمبر ۶، فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۱، ص ۸۳۵ پر گزر چکی ہیں۔

۳۳۶۔ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ يَزِيدَ قَالَ: حَدَّثَنَا بَهْزُ بْنُ أَسَدٍ: حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کا بیان ہے:

قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ يَزِيدَ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کو مارنے کا حکم دیا، اور فرمایا: لوگوں کو کتوں سمیعتُ مطرفاً یحدثُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغْفَلٍ قَالَ: سے کیا سروکار ہے؟ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شکار اور بکریوں کی حفاظت أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ کے لئے کتے رکھنے کی اجازت فرمائی اور کہا: جب کتابرتن میں منہ قَالَ: مَا بَالُهُمْ وَبَالُ الْكِلَابِ؟ قَالَ: وَرَخَّصَ فِي كَلْبٍ ذَالِ دَعَى، تَوَاسَعَتْ دَفْعُهُ دَهْوًا وَآثُورًا دَفْعُهُ مِثْلِي مِنْ مَانَجُو۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کی مخالفت کی ہے اور فرمایا ہے: ان

(سات) میں سے ایک دفعہ مٹی سے مانجو۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت ان دو جملوں میں ہے:

آٹھویں دفعہ مٹی سے مانجو۔۔۔ ان میں سے ایک دفعہ مٹی سے مانجو۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۶۷

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔ عمرو بن یزید: راجع: ۱۳۰ ۲۔ بھز بن اسد: راجع: ۲۸

۳۔ شعبہ: راجع: ۱۱۰ ۴۔ ابوالتیاح: راجع: ۶۷

۵۔ مطرف: ایضاً ۶۔ عبداللہ بن مغفل: راجع: ۲۳۸

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سدایات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سدایات کے اعتبار سے یہ ایک سو چالیس ویں (۱۴۰) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔
- ☆ سند کے تمام راوی ایک ہی شہر بصرہ سے تعلق رکھتے ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، سمعت ایک ایک دفعہ، حدثنا اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوئے ہیں۔

۶۔ لغات:

- مابالہم وبال الکلاب: لوگوں کو کتے رکھنے سے کیا سروکار ہے۔
- خالفہ ابوہریرۃ: حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ نے روایت کرنے میں حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی مخالفت کی ہے۔
- احداہن بالتراب: یعنی آٹھویں کی بجائے سات دفعہ میں ہی ایک دفعہ مٹی سے مانجے۔

۳۳۷۔ أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ خِلَاسٍ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيُغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْ لَاهُنَّ بِالْتَّرَابِ

۳۳۷۔ حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کسی کے برتن سے کتا چاٹ لے، تو وہ اسے سات دفعہ دھوئے، اور پہلی دفعہ مٹی سے مانجے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان سے مطابقت اس آخری جملہ میں ہے:
پہلی دفعہ مٹی سے مانجے۔

۲۔ اطراف:

ابوداؤد: ۷۳، دارقطنی، ج ۱، ص ۶۴، السنن الکبریٰ: ۶۸، تحفۃ الاشراف: ۱۳۶۶۴

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔ اسحاق بن ابراہیم: راجع: ۱۲۸ ۲۔ معاذ بن ہشام: راجع: ۳۴

۳۔ ہشام بن ابی عبد اللہ: ایضاً ۴۔ قتادہ: راجع: ۱۳۹

۵۔ خلاص: راجع: ۵۷ ۶۔ ابورافع: راجع: ۱۹۱

۷۔ ابوہریرہ: راجع: ۱۱۰

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سماعیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔
- ☆ سماعیات کے اعتبار سے یہ انسٹھویں (۵۹) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت خلاص کو بعض نے صدوق قرار دیا ہے۔
- ☆ سند کے پہلے راوی مروزی، اگلے پانچ بصری اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مدنی ہیں۔
- ☆ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مکثرین سبعہ صحابہ کے بھی سرخیل ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت اخیرنا، اباننا، حدثنی ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

اولاھن بالتراب: (سات دفعہ میں) پہلی مرتبہ مٹی سے مانجے۔

۳۳۸۔ أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ ابْنِ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْ لَا هُنَّ بِالْترَابِ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

جب تم میں سے کسی کے برتن سے کتا چاٹ جائے، تو وہ اسے سات دفعہ دھوئے، اور پہلی مرتبہ مٹی سے مانجے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں ہے:
پہلی مرتبہ مٹی سے مانجے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۳۳۷

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔ اسحاق بن ابراہیم:	راجع: ۱۲۸	۲۔ عبدة بن سلیمان:	راجع: ۲۳۱
۳۔ ابن ابی عروبہ:	راجع: ۳۸	۴۔ قتادہ:	راجع: ۱۳۹
۵۔ ابن سیرین:	راجع: ۱۹۲	۶۔ ابوہریرہ:	راجع: ۱۱۰

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سدایات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔
- ☆ سدایات کے اعتبار سے یہ ایک سواکتالیس ویں (۱۴۱) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے راوی مروزی، دوسرے بصری، اگلے تین کوئی اور آخری مدنی ہیں۔
- ☆ سند میں چار راوی (حضرت ابن راہویہ، حضرت قتادہ، ابن سیرین رحمہم اللہ، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ) آئمہ حدیث میں سے ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، حد ثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع: ۳۳۷

نوٹ: مسائل و نصائح اور خلاصہ حدیث نمبر ۳۴۰ کے ضمن میں آرہے ہیں۔

بَابُ سُورِ الْهَرَّةِ

باب ۸: بلی کے جوٹھے کا حکم

امام نسائی رحمہ اللہ نے کتاب الطہارۃ میں باب نمبر ۵۴ بھی یہی قائم کیا ہے، بلی اگر چہ درندہ جانور ہے، لیکن چونکہ اس کا گھروں میں آنا جانا اکثر ہوتا ہے، اس لئے اس کا جوٹھانا پاک نہیں ہے، البتہ اگر اس کے منہ پر نجاست لگی ہو تو پھر جوٹھانا پاک ہو جائے گا، وگرنہ اس کا جوٹھا مکروہ تنزیہی ہے، اس باب میں امام نسائی رحمہ اللہ نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں کتے کے جوٹھے برتن کو مٹی سے مانجنے کا حکم بیان ہوا تھا، اور اس باب میں بلی کے جوٹھے کا حکم بیان ہوا ہے۔

۳۳۹۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ حُمَيْدَةَ بِنْتِ عُيَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ، عَنْ كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا - ثُمَّ ذَكَرَ كَلِمَةً مَعْنَاهَا - فَسَكَبَتْ لَهُ وَضُوءًا، فَجَاءَتْ هَرَّةٌ فَشَرِبَتْ مِنْهُ، فَأَصْغَى لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ. قَالَتْ كَبْشَةُ: فَرَأَيْتُ أَنْظُرُ إِلَيْهِ فَقَالَ: اتَّعَجِبِينَ يَا ابْنَةَ أَخِي؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينِ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ

حضرت کبشہ بنت کعب رضی اللہ عنہا کا بیان ہے: حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ میرے پاس تشریف لائے، (راویہ فرماتی ہیں) حضرت کبشہ رضی اللہ عنہا نے جو فرمایا، اس کا مفہوم یہ ہے: میں نے ان کے لئے برتن میں وضو کا پانی ڈالا، اتنے میں ایک بلی نے آ کر اس پانی سے پینا شروع کر دیا۔ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے برتن اس کی طرف جھکا دیا، بلی نے پانی پی لیا، حضرت کبشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: انہوں نے میری طرف دیکھا، تو میں ان کی طرف دیکھ رہی تھی۔ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے پوچھا: اے بھتیجی! کیا تجھے حیرانی ہے؟ میں نے جواب دیا: جی ہاں۔ انہوں نے بیان کیا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: بلی ناپاک نہیں ہے، کیونکہ وہ تمہارے ارد گرد گھومنے والوں میں سے ہے۔ یا ارد گرد گھومنے والیوں میں سے ہیں۔

۱۔ اطراف:

راجع: ۶۸

۲۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے، البتہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کے حالات زندگی دوبارہ تفصیلی سپرد قلم کئے جا رہے ہیں:

- ۱۔ قتیبة: راجع: ۱۱۸
 ۲۔ مالک: راجع: ۱۱۷
 ۳۔ اسحاق بن عبد اللہ: راجع: ۶۸
 ۴۔ حمیدہ بنت عبید: ایضاً
 ۵۔ کبشہ بنت کعب: ایضاً

۶۔ حضرت ابوقنادہ رضی اللہ عنہ:

مولانا سعید احمد انصاری لکھتے ہیں:

نام ونسب:

حارث نام، ابوقنادہ کنیت، فارس رسول اللہ لقب، قبیلہ خزرج کے خاندان سلمہ سے ہیں۔ نسب نامہ یہ ہے: حارث بن ربیع بن بلدہ بن خناس ابن سنان بن عبید بن عدی بن غنم بن کعب بن سلمہ بن زید بن جشم بن خزرج۔ والدہ کا نام کبشہ بنت مظہر بن حرام تھا۔ اور بنو سلمہ میں سواد بن غنم کے خاندان سے تھیں۔ ہجرت سے تقریباً ۱۰ سال پیشتر مدینہ میں پیدا ہوئے۔

اسلام:

عقبہ ثانیہ کے بعد اسلام قبول کیا۔

غزوات:

غزوہ بدر میں شریک نہ تھے۔ احد، خندق اور تمام غزوات میں شرکت کی۔

ربیع الاول ۶ھ میں غزوہ ذی قرد یا غابہ پیش آیا۔ اس میں ان کی شرکت نمایاں تھی۔ آنحضرت ﷺ کی اونٹنیاں ذی قرد نامی ایک گاؤں میں چرا کرتی تھیں۔ آپ کے غلام جن کا نام رباح تھا۔ ان کے نگراں تھے۔ چند غطفانی چرواہوں کو قتل کر کے اونٹنیوں کو ہانک لے گئے۔ حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ ایک مشہور صحابی تھے۔ انہوں نے سنا تو عرب کے عام قاعدہ کے موافق مدینہ کی سمت رخ کر کے ”یا صبا حاہ“ کے تین نعرے لگائے اور رباح کو آنحضرت ﷺ کے پاس دوڑایا اور خود غطفانیوں کے تعاقب میں رہے۔

آنحضرت ﷺ نے مدد کے لئے ۳ سوار بھیجے اور پیچھے خود بھی روانہ ہوئے۔ حضرت سلمہ منتظر رہے، نظر اٹھی تو احرم اسدی، ان کے پیچھے ابوقنادہ رضی اللہ عنہ انصاری، اور ان کے پیچھے مقداد کنذی گھوڑا اڑاتے چلے آ رہے تھے۔ غطفانی سواروں کو دیکھ کر فرار ہو گئے۔ لیکن احرم کو شوق شہادت دامن گیر تھا۔ غطفانیوں کے پیچھے ہو لئے۔ آگے بڑھ کر ان میں اور عبد الرحمن غطفانی میں مقابلہ ہو گیا اور احرم شہید ہو گئے۔ عبد الرحمن ان کا گھوڑا لے جانا چاہتا تھا کہ ابوقنادہ رضی اللہ عنہ پہنچ گئے اور بڑھ کر نیزہ کا وار کیا اور عبد الرحمن کا قصہ بھی پاک ہو گیا۔ یہاں سے لوٹے تو رسول اللہ ﷺ سے ملاقات ہوئی۔ آپ نے قصہ سن کر فرمایا: ”کان خیر فرساننا الیوم ابوقنادہ“

”یعنی آج ابوققادہ رضی اللہ عنہ بہترین سوار تھے۔ (۱)

شعبان ۸ھ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجد کے ایک مقام خضرہ کی جانب ۱۵ آدمیوں کو روانہ فرمایا۔ حضرت ابوققادہ رضی اللہ عنہ ان کے امیر تھے۔ چھاپہ مارنا مقصود تھا، اس لئے رات بھر چلتے اور دن کو کہیں چھپے رہتے تھے۔ مقام خضرہ میں قبیلہ غطفان آباد تھا، جو غارت گر، امن وامان اور مسلمانوں کا قدیم دشمن تھا۔ حضرت ابوققادہ رضی اللہ عنہ موقع پا کر اچانک پہنچ گئے۔ قبیلہ طاقتور تھا، بہت سے آدمی جمع ہو گئے اور میدان کا رزار گرم ہو گیا۔ لیکن ابوققادہ رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے کہہ دیا کہ جو تم سے لڑے اس کو مارنا۔ ہر شخص سے تعرض کی ضرورت نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جنگ کا جلد خاتمہ ہو گیا اور ۱۵ دن کے بعد مال غنیمت لے کر صحیح و سالم مدینہ واپس آئے۔ مال غنیمت میں ۲۰۰ اونٹ، ۲۰۰۰ بکریاں اور بہت سے قیدی تھے۔

اس کا خمس نکال کر باقی وہیں تقسیم کر لیا گیا۔ حضرت ابوققادہ رضی اللہ عنہ کے حصہ میں ایک حسین لڑکی بھی آئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنے لئے مانگ کر حمیہ بن ضمرہ کو دے دی۔ (۲)

اس کے کچھ ہی دنوں کے بعد رمضان کے مہینہ میں ۸ آدمیوں کا ایک سریہ بطن اخم کی طرف بھیجا۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ اس کے بھی سرکردہ تھے۔ بطن اخم ذی نحب اور ذی مروہ کے درمیان مدینہ سے ۳ منزل کے فاصلہ پر مکہ کی جانب واقع ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ پر فوج کشی کا ارادہ کر چکے تھے۔ ان لوگوں کے بھیجنے کا مدعا یہ تھا کہ لوگوں کو مکہ کا خیال نہ آئے اور لڑائی سے پہلے یہ راز کسی طرح فاش نہ ہو۔ ذی نحب پہنچ کر معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ روانہ ہو گئے۔ اس لئے یہ لوگ وہاں سے چل کر سقیہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لشکر کے ساتھ شریک ہو گئے۔ (۳)

فتح مکہ کے بعد غزوہ حنین واقع ہوا۔ لڑائی سخت تھی کہ بڑے بڑے جانبازوں کے قدم اکھڑ گئے تھے، لیکن ابوققادہ رضی اللہ عنہ نے اس میں نہایت شجاعت دکھائی۔ ایک مسلمان اور مشرک میں لڑائی ہو رہی تھی۔ دوسرا مشرک پیچھے سے حملہ کی فکر میں تھا۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نے مسلمان کو تنہا دیکھ کر اس مشرک پر پیچھے سے حملہ کیا، تلوار کندھے پر پڑی جو ذرہ کا ٹتی ہوئی اچٹ کر ہاتھ تک پہنچی اور ہاتھ صاف ہو گیا۔ وہ دوسرے ہاتھ سے دست و گریباں ہو گیا۔ آدمی تو مند تھا، اس زور سے دبایا کہ حضرت ابوققادہ رضی اللہ عنہ گھبرا گئے۔ لیکن خون زیادہ نکل چکا تھا اس لئے ابوققادہ رضی اللہ عنہ نے موقع پا کر قتل کر دیا۔ خود کہتے ہیں کہ مجھے جان کے لالے پڑ گئے تھے، لیکن قضا اس کی آئی تھی۔

مکہ کا ایک آدمی ادھر سے گزر رہا تھا، اس نے مقتول کا سارا سامان اتار لیا۔ اس وقت لشکر اسلام میں عجیب سراسیمگی طاری تھی۔ لوگ میدان سے ہٹ رہے تھے۔ یہ بھی اسی طرف چلے۔ ایک مقام پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کچھ آدمیوں کے ساتھ کھڑے تھے۔ ان سے پوچھا کیا بات ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کہا جو خدا کی مرضی۔ اتنے میں لوگ پلٹ پڑے اور میدان مسلمانوں کے ہاتھ رہا۔

لڑائی کے بعد آنحضرت ﷺ نے اعلان کیا کہ جس نے جس کافر کو مارا ہو، اس کا مال متاع ثبوت کے بعد اس کو دلایا جائے گا۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نے اٹھ کر کہا میری نسبت کون شہادت دیتا ہے۔ کسی طرف سے آواز آئی۔ ۳ مرتبہ ایسا ہی ہو، تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا۔ ابو قتادہ! کیا معاملہ ہے؟ انہوں نے سارا قصہ گوش گزار کیا، ایک شخص بولا سچ کہتے ہیں، ان کا سامان میرے پاس ہے، لیکن ان کو راضی کر کے مجھے دلواد دیجئے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کہا یہ بے انصافی ہے کہ خدا کا شیرامارت اور مال سے محروم رہے اور قریش کی ایک چڑیا مفت میں مزے اڑائے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا حقیقت یہی ہے بہتر ہے کہ ان کا مال انہی کو دے دو۔

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے اس کو فروخت کر کے بنو سلمہ میں ایک باغ خریدا۔ قبول اسلام کے بعد جائیداد خریدنے کی یہ پہلی بسم

اللہ تھی۔ (۱)

عام حالات:

عہد نبوت کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ مبارک میں امارت مکہ پر نامزد ہوئے تھے۔ لیکن پھر کسی وجہ سے قثم بن عباس رضی اللہ عنہ امیر بنائے گئے۔ یہ ۳۶ھ کا واقعہ ہے۔ اسی سنہ میں جنگ جمل اور دوسرے سال صفین کا معرکہ ہوا۔ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ دونوں میں شریک ہوئے۔ ۳۸ھ میں خوارج نے علم بغاوت بلند کیا۔ جناب امیر نے جس فوج کے ساتھ فوج کشی کی تھی، حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ اس کے پیادوں کے افسر تھے۔

وفات:

سنہ وفات میں سخت اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک ۴۰ھ ہے، ان لوگوں کے نزدیک کوفہ میں انتقال کیا تھا اور جناب امیر رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی تھی۔ جس میں ۶ یا ۷ تکبیریں کہیں۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ ۵۰ھ اور ۶۰ھ کے درمیان انتقال کیا۔ امام بخاری نے اوسط میں یہی لکھا ہے اور اس پر دلائل قائم کئے ہیں۔

حلیہ:

مفصل مذکور نہیں۔ اتنا معلوم ہے کہ گردن تک بال رکھتے تھے، جس کو جہ کہتے ہیں۔ کبھی کبھی کنگھی کرتے۔ آنحضرت ﷺ نے ایک مرتبہ پراگندہ منہ دیکھا تو فرمایا ”ذرا ان کو تو درست کرو، آدمی بال رکھے تو ان کی خبر گیری بھی کرے، ورنہ رکھنے سے کیا فائدہ۔ اس سے تو گھٹا ہوا سرا چھا ہے۔“

اولاد:

چار بیٹے تھے۔ عبداللہ، معبد، عبدالرحمن، ثابت، موخر الذکر ام ولد سے تولد ہوئے تھے۔ بیوی کا نام سلافہ بنت براء بن صخر تھا۔ (۱) خاندان سلمہ کے نہایت ممتاز گھرانے سے تھیں، جو خود صحابیہ اور جلیل القدر صحابی کی لڑکی تھیں۔

فضل و کمال:

گو حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ قرآن مجید اور احادیث نبوی کی اشاعت کے فرض سے غافل نہ رہے۔ لیکن روایت حدیث میں نہایت محتاط تھے۔ ایک مرتبہ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے کذب علی الرسول کی حدیث سنی تھی۔ اس وقت سے وہ حدیث کے باب میں نہایت محتاط ہو گئے تھے۔ (۱)

تابعین کی ایک مجلس میں حدیث کا چرچا تھا۔ ہر شخص قال اللہ کذا، قال اللہ کذا کہہ رہا تھا۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نے سن کر فرمایا: ”بد بختو! منہ سے کیا نکال رہے ہو؟ آنحضرت ﷺ نے جھوٹی حدیث بیان کرنے والوں کو جہنم کی وعید سنائی ہے۔“ (۲)

لیکن اس احتیاط کے باوجود ان کی مرویات کی تعداد ۷۰۰ ہے۔ راویوں میں صحابہ کبار اور تابعین عظام داخل ہیں۔ حضرت انس بن مالک، حضرت جابر بن عبد اللہ، ابو محمد نافع بن الاقرع رضی اللہ عنہ (ان کے آزاد کردہ غلام تھے)، سعید بن کعب بن مالک (بہو کے بھائی تھے)، کبشہ بنت کعب بن مالک (بہو تھیں)، عبد اللہ بن رباح، عطاء بن یسار، ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف، عمر بن سلیم زرقی، عبد اللہ بن معبد زمانی، محمد بن سیرین، نہان مولیٰ اثامہ، سعید بن مسیب، ابن منکدر کہ سپہر حدیث کے آفتاب و ماہتاب ہیں۔ ان کے لمعات فضل سے مستغنی نہیں۔

اخلاق و عادات:

اخوت اسلامی کا یہ حال تھا کہ ایک انصاری کا جنازہ آنحضرت ﷺ کے پاس لایا گیا۔ آپ ﷺ نے پوچھا، اس پر قرض تو نہیں؟ لوگوں نے کہا دو دینار (ایک روپیہ) فرمایا کچھ چھوڑا بھی ہے؟ جواب ملا کچھ نہیں۔ ارشاد ہوا کہ تم لوگ نماز پڑھ لو۔ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ اگر میں قرض ادا کروں تو آپ نماز پڑھا دیں گے۔ فرمایا ”ہاں“۔ چنانچہ انہوں نے قرض ادا کر کے آنحضرت ﷺ کو خبر کی۔ اس وقت آپ ﷺ نے جنازہ منگا کر نماز پڑھی۔ (۳)

ایک مسلمان پر ان کا کچھ قرض تھا۔ جب یہ تقاضا کرنے جاتے تو وہ چھپ جاتا۔ ایک روز گئے تو اس شخص کے لڑکے سے معلوم ہوا کہ گھر میں بیٹھے کھانا کھا رہے ہیں۔ پکار کر کہا، نکلو مجھے معلوم ہو گیا ہے، اب چھپنا بے کار ہے۔ جب وہ آیا تو چھپنے کی وجہ پوچھی، اس نے کہا بات یہ ہے کہ میں تنگ دست ہوں، میرے پاس کچھ نہیں ہے، اس کے ساتھ عیال دار بھی ہوں۔ پوچھا واقعی تمہارا حال خدا کی قسم ایسا ہی ہے۔ بولا، ہاں۔ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ آبدیدہ ہو گئے اور اس کا قرض معاف کر دیا۔ (۴)

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب مرتدین کے مقابلہ کے لئے لشکر بھیجا تھا تو حضرت خالد رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ وہ مالک بن نویرہ بوعلی کی طرف جائیں۔ انہوں نے کسی وجہ سے مالک کو جس نے اسلام قبول کر لیا تھا، قتل کر ڈالا۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ اتنی ناگواری ہوئی کہ انہوں نے

نے بارگاہ خلافت میں عرض کی کہ میں ان کی ماتحتی میں نہ رہوں گا۔ انہوں نے ایک مسلمان کا خون کیا ہے۔ (۱)
وہ چھوٹی چھوٹی باتوں میں امر بالمعروف کا خیال رکھتے تھے۔

ایک مرتبہ چھت پر کھڑے تھے کہ ستارہ ٹوٹا۔ لوگ دیکھنے لگے۔ فرمایا: اس کا زیادہ دیکھنا منع ہے۔ (۲)
اکثر خدمت رسول اللہ ﷺ کی سعادت بھی حاصل ہوتی تھی۔ ایک سفر میں آنحضرت ﷺ کے ساتھ تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا
کہ پانی کی خبر لو، ورنہ سویرے پیاسے اٹھو گے۔ لوگ پانی ڈھونڈھنے نکل گئے، لیکن حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ مرکب نبوی کے ساتھ
ہے۔ آنحضرت ﷺ اونٹ پر سو رہے تھے، جب آپ ﷺ اونگھ میں کسی طرف جھکتے تو یہ بڑھ کر ٹیک لگا دیتے۔ ایک دفعہ گرنے کے
قریب تھے، انہوں نے ٹیک لگائی۔ آپ ﷺ کی آنکھ کھل گئی۔ فرمایا کون ہے؟ عرض کیا: قتادہ۔ فرمایا، کب سے میرے ساتھ ہو؟ کہا
شام سے۔ آنحضرت ﷺ نے دعادی ”حفظک اللہ کما حفظت رسولہ“ جس طرح تم نے میری نگہبانی کی، خدا تمہارا نگہبان
رہے۔ (۳)

فطرۃ نہایت رحیم تھے۔ جانوروں تک پر رحم کرتے تھے۔ ایک مرتبہ اپنے بیٹے کے گھر گئے۔ بہو نے وضو کے لیے پانی رکھا، بلی
آئی اور منہ ڈال کر پانی پینے لگی۔ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے بھگانے کے بجائے برتن اس کی طرف جھکا دیا کہ خوب اچھی طرح پی لے۔
بہو کھڑی ہوئی یہ تماشا دیکھ رہی تھیں۔ کہا بیٹی! اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ وہ نجس نہیں، وہ تو گھروں
میں آنے جانے والی ہے۔ (۴)

شکار کا بے حد شوق تھا۔ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ کے ہمراہ مکہ جا رہے تھے۔ راستہ سے کچھ ساتھیوں کو لے کر نکل گئے۔ علاقہ
پہاڑی تھا، ان کو پہاڑ پر تیزی سے چڑھنے کی مشق تھی، دوستوں کو لے کر پہاڑ پر تفریحاً چڑھے کہ ایک جانور نظر آیا۔ انہوں نے بڑھ کر
دیکھا اور پوچھا کہ بتاؤ کونسا جانور ہے؟ لوگوں نے کہا، ہم ٹھیک سے نہیں بتا سکتے۔ بولے گورخر ہے۔ پہاڑ چڑھتے وقت کوڑا بھول آئے
تھے۔ ساتھیوں سے کہا کہ میرا کوڑا لاؤ۔ یہ لوگ احرام باندھ چکے تھے، اس بنا پر شکار میں شریک نہیں ہو سکتے تھے۔ اس لئے خود نیزہ لے
کر گورخر کے تعاقب میں روانہ ہوئے اور اس کو شکار کر کے ساتھیوں کو آواز دی کہ اس کے اٹھانے میں ہاتھ بٹاؤ۔ لیکن اس میں بھی کسی
نے مدد نہ کی۔ آخر خود اٹھا کر لائے اور گوشت پکایا لوگوں کو کھانے میں بھی شامل ہوا۔

بعضوں نے کھایا اور بعض محتر ز رہے۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نے کہا اچھا! تھوڑی دیر میں بتاؤں گا۔ رسول اللہ ﷺ سے چل کر پوچھتا
ہوں۔ چنانچہ آپ ﷺ سے ملاقات ہوئی تو اس واقعہ کا تذکرہ کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا، اس کے کھانے میں کیا مضائقہ ہے، خدا نے
تمہارے ہی لئے بھیجا تھا۔ اگر کچھ باقی ہو تو میرے لئے لاؤ۔ لوگوں نے پیش کیا۔ آپ نے صحابہ سے فرمایا اس کو کھاؤ۔ (۵)

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۸ ۲- مسند احمد، ج ۵، ص ۲۹۹ ۳- ایضاً، ص ۲۹۸ ۴- ایضاً، ص ۳۰۳ ۵- صحیح بخاری، ج ۹، ص ۵۲۸

نہایت ملنسار تھے۔ اس لئے احباب کا ایک حلقہ تھا۔ حدیبیہ میں جب آنحضرت ﷺ کے ساتھ مکہ جا رہے تھے تو راستہ میں دوست، احباب ہنستے اور مذاق کرتے جاتے تھے۔ (۱) ابو محمد بھی ان کی مجلس کے ایک رکن تھے۔ (۲) (۳)

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ اس سند سے حسن اور دیگر شواہد کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو بیالیس ویں (۱۴۲) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ مقبول ہیں۔

نوٹ: مذکورہ سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۱، ص ۸۳۹ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۶۸

نوٹ: مسائل و نصح اور خلاصہ حدیث نمبر ۳۴۰ کے ضمن میں آرہے ہیں۔

بَابُ سُورِ الْحَائِضِ باب ۹: حیض والی عورت کے جوٹھے کا حکم

جس عورت کو ماہواری جاری ہو، اسے حائضہ یا حیض والی کہا جاتا ہے، اس عورت کا باقی جسم اور اعضاء پاک ہوتے ہیں، اسی لئے اس کے کھانا پکانے یا بچے کو دودھ پلانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسی طرح اس عورت کا جوٹھا بھی پاک ہوتا ہے، اس باب میں امام نسائی رحمہ اللہ نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔ پچھلے باب میں بلی کے جوٹھے کا حکم بیان ہوا تھا، اور اس باب میں ماہواری والی عورت کے جوٹھے کا حکم بیان ہوا ہے۔

۳۴۰۔ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ شَرِيحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كُنْتُ أَتَعَرَّقُ الْعَرَقَ فَيَضَعُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاهُ حَيْثُ وَضَعْتُهُ وَأَنَا حَائِضٌ، وَكُنْتُ أَشْرَبُ مِنَ الْإِنَاءِ فَيَضَعُ فَاهُ حَيْثُ وَضَعْتُ وَأَنَا حَائِضٌ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: میں ہڈی سے گوشت کھاتی، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی جگہ سے گوشت کھاتے، جہاں سے میں نے کھایا تھا، حالانکہ میں حائضہ ہوتی تھی۔ میں برتن سے پانی پیتی، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس جگہ سے پانی پیتے، جہاں سے میں نے پانی پیا تھا، حالانکہ میں حائضہ ہوتی تھی۔

۱۔ اطراف:

راجع: ۷۰

۲۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ عمرو بن علی: راجع: ۴ ۲۔ عبدالرحمان: راجع: ۴۹

۳۔ سفیان: راجع: ۱۱۱ ۴۔ المقدم بن شرح: راجع: ۸

۵۔ شرح: ایضاً ۶۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم رحمہ اللہ نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سدایات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔

☆ سدایات کے لحاظ سے یہ ایک سوتنالیس ویں (۱۴۳) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہی فی شرح سنن النسائی، ج ۱، ص ۸۵۳-۸۵۴ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۷۰

۷۔ مسائل و نصائح:

فقہاء اربعہ کے ہاں پس خوردہ جات (جوٹھوں) کا حکم اور دلائل:

پروفیسر ڈاکٹر وہیہ زحیلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

طہارت سے متعلق پانچویں بحث کنوؤں اور جوٹھوں (پس خوردہ) کے متعلق ہے اس میں دو مباحث ہیں۔

المبحث الاول (پہلی بحث) حکم الاسار، جوٹھوں (پس خوردہ جات) کا حکم آسا جمع ہے سور کی، اور سور کہتے ہیں بقیہ اور فضلہ

کو، اور اصطلاح میں برتن اور حوض میں پانی پینے والے کا بچا کھچا پانی، پھر اسے استعارة پس خوردہ (کھانے کے بعد بچا کھچا کھانا) علماء

کا اس پر اتفاق ہے کہ مسلمانوں اور مویشیوں کا جوٹھا پاک ہے اور ان کے علاوہ کے جوٹھے پر بہت اختلاف ہے۔

احناف کے ہاں جوٹھے کا حکم پینے والے کے لعاب کے پانی یا مشروع میں مل جانے کے سبب سے ہوتا ہے۔ (۱)

چنانچہ پینے والے کے لعاب کے پاک یا ناپاک ہونے کے لحاظ سے اس میں بھی فرق ہوگا۔ چنانچہ آدمی اور حلال گوشت

جانوروں کا جوٹھا پاک ہوگا اور کتے کا جوٹھا ناپاک ہوگا۔ اور جوٹھا کبھی مکروہ بھی ہوتا ہے یا مشکوک بھی ہوتا ہے تو اس تفصیل کے مطابق

پس خوردہ کی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں چار قسمیں ہوں گی۔ (۱) طاہر۔ (۲) مکروہ۔ (۳) مشکوک۔ (۴) اور نجس۔ یہ اقسام آنے والی

تفصیل سے مزید واضح ہو جائیں گی۔

☆ وہ جوٹھا جو طاہر اور مطہر ہو بلا کراہت یہ وہ جوٹھا ہے جس میں سے آدمی نے پیا ہو یا حلال گوشت جانور (جن جانوروں کا

گوشت حلال ہے) نے پیا ہو جیسے اونٹ گائے بکری اور گھوڑا بھی صحیح قول کے مطابق اور ان کی طرح کے دیگر مویشی بشرطیکہ وہ گندگی

خور نہ ہوں اور نہ دوران جگالی وہ یہ کریں اگر وہ جگالی کرنے والے جانور ہوں۔ وجہ اس حکم کی یہ ہے کہ وہ تھوک جو پانی پینے کے دوران

اس پانی میں مل گیا ہے وہ تھوک پاک گوشت سے پیدا ہونے کی وجہ سے پاک ہے۔ اور انسان کے جوٹھے یا برے، مسلمان یا کفر، جنبی یا حائض ہونے میں کوئی فرق نہیں، ہر حال میں اس کا جوٹھا پاک ہے ہاں اگر کافر نے شراب پی رکھی ہو تو اس کا منہ ناپاک ہوگا اور وہ اگر شراب نوشی کے بعد فی الفور پانی پیے تو اس کا جوٹھا نجس ہوگا۔ ہاں اگر اتنی دیر ٹھہر کر پانی پیا کہ جتنی دیر میں اس کا منہ اس کے تھوک کے اندر باہر ہونے سے پاک ہو گیا تو اس کا جوٹھا نجس نہیں ہوگا۔ آدمی کا جوٹھا مطلقاً پاک ہونے کی دلیل وہ روایت ہے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں انہوں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ آپ مجھ سے کبھی اس حالت میں ملتے ہیں کہ میں جنبی ہوتا ہوں تو آپ کے ساتھ بیٹھنا مجھے اچھا نہیں لگتا، تو آپ ﷺ نے فرمایا ”سبحان اللہ! مسلمان گندہ نہیں ہوتا۔“ مسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ میں حالت حیض میں پانی پیتی پھر ”میں اسے آپ کو پکڑا دیتی آپ میرے منہ کی جگہ اپنا منہ رکھ کر پانی نوش فرماتے۔“ امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک مرتبہ دودھ نوش فرمایا آپ کی داہنی طرف ایک بدو اور باہنی طرف حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ بیٹھے تھے، آپ ﷺ نے اس بدو کو وہ دیا اور فرمایا دایاں پھر بایاں۔

☆ وہ جوٹھا جو پاک ہو اور دوسرے پانی کے ہوتے ہوئے اس کا استعمال مکروہ تنزیہی ہو۔ اور وہ ہے بلی اور ہر طرف گھومنے پھرنے والی مرغی کا جوٹھا اور گندگی کھانے والے اونٹ اور گائے کا یعنی وہ جس کی حالت کا پتہ نہ ہو اور گندگی وغلاظت کھاتی پھرتی ہو۔ اور چیر پھاڑ کرنے والے پرندے جیسے باز، گدھ، شکر، چیل اور کوا اور گھریلو جانور جیسے سانپ اور چوہے اگر نجاست ان کے منہ پر نہ لگی ہوئی ہو، کیونکہ یہ جانوروں میں آنے والے ہیں، یا یہ آسانی ضرورت کی خاطر ہے اور ان سے نہ بچنے کے امکان کی وجہ سے ہے، اور اس لئے کہ نبی کریم ﷺ بلی کے لئے وضو کے برتن کو جھکا دیا کرتے اور وہ اس میں سے پانی پی لیتی پھر آپ ﷺ اس سے وضو فرماتے۔ (۱)

☆ وہ جوٹھا جس کی طہوریت (پاک کر دینے کی صفت) میں شک ہو طاهر (پاک) ہونے میں نہیں، اور وہ خچر اور گدھے کا جوٹھا ہے چنانچہ اس سے وضو اور غسل بھی کرے پھر تیمم بھی کر لے دونوں میں سے جسے چاہے مقدم کر دے اور یہ عمل احتیاطاً کرے ایک نماز کے لئے، اور شک کا سبب اس کے گوشت کی حرمت اور اباحت کے بارے میں وارد دلائل ہیں یا صحابہ کا اس کے بارے میں اختلاف اس کا سبب ہے یا ضرورت اور عام حاجت کے تحقق کے بارے میں واقع تردد اس شک کا سبب ہے کہ یہ دونوں چیزیں نجاست کے حکم ساقط کر دیتی ہیں، اور سبب اس تردد کا یہ ہے کہ اس جانور کو گھروں میں باندھا جاتا ہے اور یہ استعمال کے برتنوں میں پیتا ہے اور لوگوں کا اس سے میل جول زیادہ ہوتا ہے اس پر سواری وغیرہ کرنے میں، تو احناف کا مسلک یہ ہے کہ خچر اور گدھے کا جوٹھا پاک تو قطعاً ہے شک صرف اس کے طہور (پاک کرنے والا) ہونے میں ہے۔

اس کی حلت اور حرمت میں واقع تعارض تو اس وجہ سے ہے کہ اس کے گوشت کے حرام ہونے کے بارے میں دو حدیث وارد ہوئی ہیں۔

☆ حدیث ابجر بن غالب انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ، ہمارے ہاں قحط و خشک سالی کا دور دورہ ہے اور میرے پاس اپنے گھر والوں کو کھلانے کے لئے صرف موٹ گدھے ہی ہیں اور آپ گدھوں کو حرام کر چکے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا تم اپنے خانہ کو اپنے موٹ گدھے کھلاؤ۔ (ابوداؤد نے روایت کی ہے۔)

☆ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک شخص نے آ کر عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں نے گدھا کھا لیا ہے آپ خاموش رہے اس نے دوبارہ آ کر کہا میں نے گدھا کھا لیا ہے آپ خاموش رہے پھر اس نے تیسری مرتبہ آ کر کہا میں نے گدھے تو ختم کر دیئے ہیں آپ نے ایک آواز لگانے والے کو حکم دیا کہ وہ آواز لگائے کہ بے شک اللہ اور اس کے رسول اللہ ﷺ تم لوگوں کو گدھوں کے گوشت سے منع کرتے ہیں، اور ایک روایت میں ہے کیونکہ وہ گندگی ہے چنانچہ دیکچیاں الٹ دی گئیں۔ حالانکہ ان میں گوشت اہل رہا تھا۔ اور صحابہ کا طہارت اور نجاست میں اختلاف اس طرح ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اس کی نجاست اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کی طہارت منقول ہے۔

☆ حق بات یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ والی حدیث اصح ہے اور گدھوں کا گوشت بلاشبہ حرام ہے اور جب حلال کرنے والے اور حرام کرنے والے میں تعارض ہوتا ہے تو حرام کرنے والے کو مقدم رکھا جاتا ہے جو دو حدیثوں میں ایسا ہو یا صحابہ کے دو مختلف اجتہادوں میں ایسا ہو تو زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ شک کی دلیل ضرورت سے کم تر ہے کیونکہ دونوں تو شک کر ڈالنے میں ہیں بہ نسبت گدھے اور خچر کے، لہذا اس کی طہوریت میں شک واقع ہو گیا چنانچہ یہ لعاب دہن کی وجہ سے نجس ہونا چاہیے اور ضرورت کے درپیش ہونے کی وجہ سے اسے پاک ہونا چاہئے، چنانچہ یہ شک جوٹھے میں پیدا ہو۔ یہ تفصیل ہے شک پیدا ہونے کی وجہ نہیں کہ اس کی حرمت میں یقین نہیں یا صحابہ کا اس کے جوٹھے میں اختلاف ہے۔

☆ وہ جوٹھا جو نجاست غلیظ کے درجے کا نجس ہو۔ اس کا استعمال کسی صورت جائز نہیں ماسوا ضرورت کے جیسے مردار کا کھانا یہ جوٹھا وہ ہے جس میں سے کتے یا سور یا درندوں جیسے شیر، چیتے، بھیڑیے، بندر اور بکود وغیرہ نے پیا ہو، کتا تو اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا اگر کتا تم میں سے کسی کے برتن میں منہ ڈال دے تو وہ اس کو سات مرتبہ دھو لے (یہ روایت احمد اور بخاری و مسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے) جب برتن میں منہ ڈالنے سے گندہ ہو سکتا ہے تو پانی بطریق اولیٰ منہ ڈالنے سے ناپاک ہوگا اور سور اس لئے کہ وہ نجس العین ہے قرآن میں ہے فانہ رجس (سو وہ گندگی ہے، ۱)

اور درندوں کا حکم اس لئے ہے کہ ان کا گوشت نجس ہوتا ہے اور پانی سے ملنے والا ان کا تھوک اس گوشت سے

پیدا ہوا ہے۔ لہذا پانی ناپاک ہوا۔ مالکیہ فرماتے ہیں: کہ تفصیل یہ ہے: (۱)

☆ انسان کے جوٹھے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ مسلمان ہے اور شراب نوش نہیں تو اس کا جوٹھا طاہر و مطہر ہے بالا جماع اور اگر وہ کافر ہے یا مسلمان شراب نوش ہے تو اگر اس کے منہ میں نجاست ہے تو اس کا جوٹھا اس پانی کے حکم میں ہوگا جس میں نجاست مل جائے اور اگر اس کے منہ میں نجاست نہ ہو تو وہ طاہر اور مطہر ہوگا یہ رائے جمہور علماء کی بھی ہے۔ تاہم مالکیہ کے ہاں وہ مسلمان جو شراب نوش ہو اور کافر جس کے منہ کے بارے میں شک ہو اس کا جوٹھا مکروہ ہے اور یہ اس کے حکم میں ہے جس میں کوئی اپنا ہاتھ ڈال دے اور وہ متغیر بھی نہ ہو۔

☆ اس کا جوٹھا جو نجاست استعمال کرے۔ جیسے بلی اور چوہا، اگر ان کے منہ میں نجاست دیکھی جائے تو جوٹھے کا حکم وہی ہوگا جو اس پانی کا ہوتا ہے جس میں نجاست مل جاتی ہے اور اگر ان کے منہ کا پاک ہونا متحقق ہو جائے تو ان کا جوٹھا ناپاک ہوگا۔ اور اگر معلوم نہ ہو تو جس سے بچنا مشکل ہو وہ قابل معافی ہے تاہم مکروہ ہے اور جس چیز سے بچنا ممکن ہو اس کی طہارت کے بارے میں دو قول ہیں۔ رائج قول طہارت کا ہے۔

☆ جانوروں اور درندوں کا جوٹھا پاک ہے لیکن وہ جانور جو گندگی سے نہ بچتا ہو اس کا جوٹھا مکروہ ہے جیسے پرندے کا۔

☆ کتے اور سور کا جوٹھا ناپاک ہے اور اس برتن کا سات مرتبہ دھونا ضروری ہے جس میں کتے نے منہ ڈالا ہو عبادت کے طور پر ضروری ہے اور وہ برتن جس میں سور نے منہ ڈالا اس کے سات مرتبہ دھونے کے بارے میں دو قول ہیں۔

شوافع اور حنابلہ فرماتے ہیں۔ کہ تفصیل یوں ہے۔ (۲)

☆ آدمی کا جوٹھا پاک ہے مسلمان ہو یا کافر ہو یہ علماء کا متفق علیہ مسئلہ ہے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ مسلمان گندہ نہیں ہوتا۔

☆ حلال گوشت جانور کا جوٹھا پاک ہے ابن منذر کہتے ہیں کہ اس پر امت کا اجماع ہے کہ جس کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا جوٹھا پاک ہے اس کا پینا اور اسی سے وضو کرنا جائز ہے۔

☆ بلی، چوہے، نیولے اور دیگر زمین پر رینگنے والے جانور جیسے سانپ اور چھپکلی وغیرہ کا جوٹھا پاک ہے اس کا پینا اور اس سے وضو کرنا درست ہے، صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رضی اللہ عنہم میں سے اکثر اہل علم کے ہاں یہ مکروہ نہیں ہے ماسوا امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے کہ وہ بلی کے جوٹھے سے وضو کو مکروہ قرار دیتے ہیں تاہم اگر کسی نے وضو کر لیا تو درست ہو جائے گا۔

☆ تمام حیوانات یعنی خچر، گھوڑے، گدھے اور درندے جن کا گوشت کھایا جاتا ہو یا نہیں، ان کا جوٹھا طاہر ہے۔ یہ روایت حنابلہ کے ہاں رائج ہے، دلیل اس کی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ کیا ہم گدھوں کے چھوڑے ہوئے پانی سے وضو کر لیں؟

۲۔ القوانین الفقہیہ، ص ۳۱، بدلیۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۷۔ ۳۰، الشرح الصغیر، ج ۱، ص ۴۳، الشرح الکبیر، ج ۱، ص ۴۳۔ ۴۴

۳۔ المجموع، ج ۱، ص ۲۲، المغنی، ج ۱، ص ۴۶۔ ۵۱، مغنی تاج، ج ۸، ص ۸۳، کشف القناع، ج ۱، ص ۲۶۱

آپ نے فرمایا ہاں اور ان سب سے بھی جنہیں درندے پی کر چھوڑیں۔ (امام شافعی نے اپنی مسند میں روایت کی ہے) دوسری بات یہ ہے کہ یہ ایسے حیوانات ہیں جن سے انتفاع بغیر ضرورت کے درست ہے چنانچہ یہ بکری کی طرح پاک ہوں گے۔ اور کیونکہ نبی کریم ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم خچر اور گدھے پر سواری فرماتے تھے اگر ان کا جوٹھا نجس ہوتا تو آپ ﷺ ضرور بیان فرماتے اور دوسری بات یہ ہے کہ اس کو ساتھ رکھنے والے کے لئے اس سے تحریر مشکل ہوتا ہے تو یہ بلی کی مشابہ ہوا، اور نبی کریم ﷺ نے جو خیبر کے دن گدھوں کے بارے میں فرمایا تھا کہ یہ گندگی ہیں تو اس سے مراد آپ ﷺ کی ان کے کھانے کا حرام ہونا بتانا تھا۔

☆ کتے، سور اور ان دونوں کے ملاپ سے یا ان میں سے کسی ایک کے دوسرے جانور سے ملاپ کے نتیجے میں پیدا ہونے والے جانور کا جوٹھا ناپاک ہے دلیل اس کی یہ حدیث ہے کہ جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھو جو جن میں سے پہلی مرتبہ مٹی سے دھو۔ اور خنزیر بھی کتے کی طرح ہوگا حکم میں کیونکہ یہ تو کتے سے بدتر ہوتا ہے اور ملاپ سے پیدا ہونے والا جانور کا حکم اس کے اصل کا حکم ہوگا کیونکہ اپنے ماں باپ میں جو زیادہ بدتر ہو نجاست میں اس کے تابع ہوگا یہ مذہب راجح ہے، مالکیہ کا یہ قول کہ دھونے کا حکم عبادت کے طور پر ہے تو یہ ناقابل فہم ہے کیونکہ اصل تو نجاست کا دھو دینا ہے دلیل ہے کہ ہر قسم کے دھونے میں یہی بات مقصود ہوتی ہے۔ اور اگر حکم محض تعبدی عبادت کے طور پر دیا جانے والا حکم (ہوتا تو آپ ﷺ کبھی پانی بہانے کا حکم نہیں دیتے، اور دھونے کا حکم صرف منہ ڈالنے کی جگہ پر نہیں ہوتا، کیونکہ یہ لفظ تو پورے برتن کے بارے میں ہے) (خاص حصے کے بارے میں تو نہیں) (۱)

فقہاء احناف کے نزدیک انسان اور جانوروں کے پس خوردہ جات کا حکم:

علامہ ابو بکر علاء الدین کا سانی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

کتے اور خنزیر کا جوٹھا پانی:

اکثر علماء کے نزدیک یہ بھی ناپاک ہے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جوٹھے پانی کی چار اقسام ہیں۔

(۱)۔ پہلی قسم وہ ہے جو بلا کراہت سب کے نزدیک پاک و طاهر ہے۔

(ب)۔ دوسری قسم وہ ہے کہ جس کی طہارت اور نجاست کے متعلق اختلاف ہے۔

(ج)۔ تیسری قسم مکروہ ہے۔

(د)۔ قسم چہارم مشکوک پانی پر مشتمل ہے تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ وہ جوٹھا پانی جس کی طہارت متفق علیہ ہے آدمی کا جوٹھا پانی ہے، خواہ وہ آدمی مسلمان ہو یا کافر، بچہ ہو یا بڑا، مرد ہو یا عورت،

پاک ہو یا ناپاک، حائضہ ہو یا جنبی مرد، ہاں البتہ اگر کوئی شخص شراب پی رہا ہو، تو اس کا جوٹھا ناپاک ہوگا، جیسے کہ آنحضرت ﷺ سے

مروی ہے کہ آپ ﷺ کے پاس دودھ کا ایک پیالہ لایا گیا آپ ﷺ نے اس میں سے کچھ حصہ پی کر اپنی داہنی جانب بیٹھے ہوئے

اعرابی (بدو) کو عنایت فرمادیا۔ پھر اس نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو وہ پیالہ دیا تو انہوں نے اس میں سے پیا، اسی طرح روایت ہے کہ ”ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حالت حیض میں ایک برتن سے پانی پیا، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی برتن سے وہیں منہ رکھ کر پانی نوش فرمایا۔ جہاں سے ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے نوش کیا تھا، علاوہ ازیں انسان کا جوٹھا اس کے گوشت سے مخلوط ہو کر برآمد ہوتا ہے اور انسان کا گوشت پاک ہے، لہذا اس کا جوٹھا پانی بھی پاک ہوگا، ہاں البتہ اگر کوئی شخص شراب پی رہا ہو، تو اس حالت میں چونکہ اس کا منہ شراب کی نجاست کے ساتھ نجس ہوتا ہے، لہذا اس حالت میں اس کا جوٹھا پانی ناپاک ہوگا۔ بقول بعض یہ حکم اس وقت ہے کہ جب وہ شراب پینے کے فوری بعد پانی پیے اور اگر اتنی دیر توقف کر کے اس نے پانی پیا، کہ جتنی دیر میں وہ تین مرتبہ تھوک نکل لیتا ہو، تو اس کا جوٹھا پانی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پاک ہوگا اور صالحین کے نزدیک ناپاک، اس مسئلہ کی بنیاد دو اصولی باتوں پر ہے، پہلی بات یہ ہے کہ آیا پانی کے علاوہ دیگر مانع اشیاء سے، کپڑے یا جسم پر سے نجاست کا ازالہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ برتن تین مرتبہ دھونے سے ہی پاک ہوتے ہیں یا کم و بیش ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ ان دونوں مسائل میں سے پہلے مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ اور دوسرے مسئلے میں امام محمد کے ساتھ ہیں، لیکن ان دونوں کا جواب اس مسئلے میں دو اصولی باتوں کی بنا پر متفق علیہ ہے: ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ پانی یا مانع شے کا بہانا امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شرط ہے جو کہ یہاں نہیں پائی گئی دوسری یہ کہ پانی کے سوا دیگر مانع اشیاء امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ذریعہ طہارت نہیں ہو سکتیں لہذا تھوک سے اس کا منہ پاک نہیں ہو سکتا اہل ظواہر نے مشرک آدمی کے جوٹھے کو حکم قرآنی:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ (۱)

اے ایمان والو! بلاشبہ مشرک ناپاک ہیں۔

کی بنا پر مکروہ قرار دیا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ آیت ان کے اعتقادی خبث پر محمول ہے، جس کی دلیل وہ روایت ہے کہ جس میں بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو ثقیف کے وفد کو جو مشرکین پر مشتمل تھا مسجد میں ٹھہرایا۔ اگر وہ لوگ ناپاک ہوتے، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انہیں مسجد میں کیوں ٹھہراتے، خاص طور پر اس لیے کہ مسجد کو پاک و صاف رکھنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ مسجد کھنگھار کو بھی فوراً دور کر دیا جائے۔ حالانکہ کھنگھار پاک ہوتا ہے، اور یہی حکم ہی حلال جانوروں اور پرندوں کے جوٹھے پانی کا، مگر اونٹ گندگی خور اور گندگی کھانے والی مرغی اس حکم سے مستثنیٰ ہے وجہ یہ ہے کہ ان کا جوٹھا پانی ان کے گوشت سے متولد ہوتا ہے اور چونکہ ان کا گوشت پاک ہے۔ لہذا ان کا جوٹھا پاک ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ یا بکری کی جوٹھے پانی کے ساتھ وضو کیا۔ البتہ گندگی خور اونٹ اور گائے اور گندگی خور مرغی کا جوٹھا مکروہ ہوتا ہے، اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس کے منہ یا چونچ میں پلیدی ہو، کیونکہ وہ نجاست کھاتی ہیں، اور اگر ان کو باندھ کے رکھا جائے تو پھر جائز ہے۔ مرغی کو باندھ کر رکھنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے اس طرح باندھا جائے کہ

اس کی چونچ اس کے قدموں کے نیچے تک نہ پہنچے۔ اور اگر اس کی چونچ اس کے قدموں کے نیچے پہنچ جائے تو وہ مرغی گندگی خود (المخلأ) ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں اس کے گندگی کریدنے کا احتمال موجود ہے۔

گھوڑے کا جوٹھا امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا گوشت پاک ہونے کی بنا پر پاک ہے، البتہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اس کے متعلق اس کے گوشت کی طرح دو روایتیں ہیں، حسن بن زیادہ کی روایت یہ ہے کہ اس کے گوشت کی طرح اس کا جوٹھا پانی بھی ناپاک ہوتا ہے، اور ظاہر روایت کے مطابق وہ اس کے گوشت کی طرح پاک ہے اور یہی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت ہے اور یہی درست ہے۔ اس لئے کہ اس کے گوشت کی کراہت اس کے ناپاک ہونے کی بنا پر نہیں بلکہ اس لئے ہوتی ہے کہ اس کے ذبح کرنے سے دشمن پر خوف بٹھانے میں کمی ہوگی اور اس لئے کہ وہ کروفر کا ذریعہ بھی ہے اور یہ بات اس کے جوٹھے میں نہیں پائی جاتی۔ واللہ اعلم۔

خنزیر کتے اور تمام وحشی درندوں کا مختلف فیہ جوٹھا پانی:

اکثر علماء کے نزدیک وہ ناپاک اور امام مالک کے نزدیک پاک ہے۔ امام شافعی کے ہاں کتے اور خنزیر کے سوا تمام درندوں کا جوٹھا پانی پاک ہے۔ امام مالک قرآن مجید کی آیت:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (۱)

وہی تو ہے جس نے سب چیزیں جو زمین میں ہیں تمہارے لئے پیدا کیں۔

کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں کہ اس آیت میں تمام اشیاء سے انتفاع کو جائز قرار دیا گیا ہے اور انتفاع تو فقط پاک اشیاء سے ہی کیا جاسکتا ہے۔ گو کہ اللہ تعالیٰ نے بعض جانوروں کا کھانا حرام کر دیا ہے لیکن ان کے گوشت کی حرمت ان کے ناپاک ہونے کی دلیل نہیں۔ جس طرح خود انسان کا یہی حکم ہے۔ اسی طرح مکھی، بچھو، بھڑ وغیرہ پاک ہوتے ہیں، حالانکہ ان کا کھانا جائز نہیں ہے۔ البتہ تعمیل حکم نبوی میں اطاعت کتے کے جوٹھے برتن کا دھونا ضروری ہے۔ ہمارا استدلال نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے ہے کہ آپ نے فرمایا:

اذا ولغ الكلب في افاء احدكم فاغسلوه ثلاثاً وفي رواية خمساً في رواية سبعا۔

جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال دے۔ تو اس برتن کو تین مرتبہ، دوسری روایت کے مطابق پانچ مرتبہ اور ایک

اور روایت کے مطابق سات مرتبہ دھوؤ۔

☆ برتن کے دھونے کا حکم محض، ثواب کے طور پر نہیں ہو سکتا، برتن دھونے میں کیا ثواب ہو سکتا ہے، اسی لئے اگر کسی کا آئندہ زمانے

میں اس برتن کو استعمال کرنے کا ارادہ نہ ہو، تو اس برتن کا دھونا بھی ضروری نہیں، تو اس سے معلوم ہوا کہ برتن دھونے کا حکم اس کی

نجاست کی بنا پر ہے، علاوہ ازیں ان سب جانوروں کا جوٹھا پانی ان کے گوشت سے متاثر ہوتا ہے اور ان کا گوشت ناپاک ہے۔ پھر ان کے جوٹھے پانی سے بچنا اور اپنے برتنوں کو بچانا بھی ممکن ہے۔ لہذا وہ ضرورتاً بھی نجس قرار پاتے ہیں۔

☆ امام شافعی رحمہ اللہ تو ان کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے۔ جو فرماتے ہیں کہ ”ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا گیا کہ کیا ہم گدھوں کے بچے ہوئے جوٹھے پانی سے وضو کر سکتے ہیں۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں اور تمام جنگلی درندوں کے بچے ہوئے پانی سے بھی وضو درست ہے۔“ اسی طرح حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کنوؤں کے متعلق پوچھا گیا، جو مکہ المکرمہ اور مدینہ المنورہ کے درمیانی راستے میں واقع ہیں۔ اور جن پر پانی پینے کے لئے درندے آتے رہتے ہیں۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ان جانوروں کا مستعمل پانی وہ ہے جو انہوں نے اپنے پیٹ میں ڈال لیا اور جو پانی بچ رہا ہو وہ ہمارے لئے مشروب اور ذریعہ طہارت ہے۔“

☆ یہ روایت اس بارے میں نص ہے۔ ہمارا استدلال حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ ”دونوں حضرات ایک حوض کے پاس آئے۔ تو حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے حوض کے مالک سے پوچھا کہ کیا اس حوض میں درندے بھی آتے ہیں، تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اس پر جھٹ بول اٹھے کہ ”اے حوض کے مالک ہمیں اس بارے میں کچھ نہ بتا۔ اگر قلیل پانی ان کے پینے سے نجس نہ ہوتا، تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی جانب سے سوال کا جواب دینے سے روکنے کے کوئی معنی نہیں رہ جاتے۔ علاوہ ازیں یہ جانور حرام ہیں، پھر ان جانوروں سے برتنوں کو بچانا بھی ممکن ہے اور چونکہ پانی پیتے وقت، ان کا لعاب دہن پانی کے ساتھ مل جاتا ہے جو ان کے گوشت سے پیدا ہونے کی بنا پر نجس ہوتا ہے۔ لہذا ان کا جوٹھا پانی بھی، کتے اور خنزیر کے جوٹھے کی طرح ناپاک قرار پائے گا۔ البتہ بلی کا حکم اس کے برخلاف ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس سے برتنوں کو بچانا ناممکن ہے جب کہ امام شافعی کی نقل کردہ دونوں احادیث کی توجیہ یہ ہے کہ یہ احادیث درندوں کے گوشت کی حرمت سے قبل کی ہیں۔ یا پھر سائل نے ”کثیر پانی“ کے متعلق سوال کیا ہوگا۔ جہاں ہمارا بھی یہی مسلک ہے کہ کثیر پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

مکروہ جوٹھا پانی:

شکاری پرندوں، مثلاً باز، شکرے، چیل وغیرہ کا جوٹھا پانی، استحسان کی رو سے مکروہ ہے اور گویہاں بھی قیاس تو یہی تھا کہ ان کے گوشت پر قیاس کرتے ہوئے جنگلی درندوں کی طرح ان کا جوٹھا بھی نجس قرار دیا جاتا، لیکن استحسان (قیاس خفی) کی وجہ یہ ہے کہ یہ پرندے اپنی چونچ کے ساتھ پانی پیتے ہیں اور ان کی چونچیں لمبی اور خشک ہوتی ہیں، لہذا ان کے منہ کا لعاب پینے والے پانی کے ساتھ مخلوط نہیں ہوتا، بخلاف جنگلی درندوں کے۔ البتہ ان کا جوٹھا پانی مکروہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ جانور اکثر مردار اور مردہ اشیا کھاتے ہیں، لہذا ان کی چونچ، گندگی خور مرغی کی چونچ کے حکم میں ہوگی۔ پھر گھر میں رہنے والے جانوروں مثلاً چوہے، سانپ، چھپکلی، اور بچھو وغیرہ کے

جوٹھے کا بھی یہی حکم ہے۔

☆ اسی طرح الجامع الصغیر کی روایت کے مطابق بلی کے جوٹھے کا بھی یہی حکم ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کیا ہے کہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ بات یہ ہے کہ نمازی اس پانی کے علاوہ کسی اور پانی سے وضو کر لے تاہم اس جگہ انہوں نے اس کی کراہت کا ذکر نہیں کیا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ دونوں فرماتے ہیں کہ بلی کا جوٹھا مکروہ نہیں ہے۔ ان کی دلیل وہ روایت ہے کہ جس میں بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بلی کے لیے تھوڑا سا برتن کو جھکا دیتے تھے، تاکہ وہ اس میں سے پانی پی لے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پانی کو نوش بھی فرماتے اور وضو بھی کرتے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی موقوف اور مرفوع دونوں طرح سے منقول اس روایت سے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلی ایک درندہ (سباع) ہے۔ جو درحقیقت اس کے حکم کا بیان ہے۔ نیز فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

یفسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثاً ومن ولوغ الهرة مرة۔

اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اسے تین بار اور اگر بلی منہ ڈال دے تو اسے ایک مرتبہ دھویا جائے۔

☆ اس کے جوٹھے پانی کی کراہت دو طرح ثابت ہوتی ہے۔ اولاً جیسے کہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے باقی کہ بلی کا گوشت اس کے بدن کے ناپاک ہونے کی بنا پر چونکہ ناپاک ہوتا ہے، لہذا اس کا جوٹھا بھی ناپاک ہوگا، لیکن چونکہ وہ گھر میں آنے جانے والے جانوروں میں شامل ہے۔ لہذا ضرورت کے تحت اس کے جوٹھے کی حرمت تو ختم ہوگئی، البتہ اس کی کراہت باقی ہے، دوسرے طریقے کا ذکر الکرنخی نے کیا ہے کہ بلی بذات خود تو ناپاک نہیں ہے، اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ بلی ناپاک نہیں ہے جس سے اس کی نجاست کی نفی ہوگئی ہے۔ البتہ چونکہ اس کی طرف سے چوہے پکڑنے کا احتمال باقی ہے۔ لہذا اس احتمال کی بنا پر اس کے جوٹھے کو مکروہ قرار دیا جائے گا۔ اور اس کا منہ ایسے ہی ہوگا جیسے کہ نیند سے بیدار ہونے والے شخص کا ہاتھ (۱) (۱)۔ کہ اس کے دھونے اور پاک کرنے کا بھی حکم ہے) اور جو روایات امام شافعی رحمہ اللہ نے نقل کی ہیں وہ درندوں کی حرمت کے اعلان سے قبل کی ہیں۔ جو امام طحاوی رحمہ اللہ کے مطابق منسوخ ہیں۔ جب کہ الکرنخی کی تشریح کے مطابق اس بات کا احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی یہ معلوم ہو گیا ہو، کہ آپ کے گھر کی اس بلی کے منہ میں نجاست نہیں ہے، یا پھر اس روایت کو ”بیان جواز“ پر محمول کیا جائے گا اسی بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی کا چھوڑا ہوا کھانا کھایا اور اس کو ہنڈیا چاٹنے کی اجازت دی۔ بنا بریں یہ سب کچھ تعلیم جواز پر محمول کیا جائے گا، اور اگر بلی چوہا کھا کر پانی پئے۔ تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر تو اس نے فوراً ہی پانی پی لیا۔ تو پانی ناپاک ہوگا اور اگر اس نے کچھ عرصہ بعد پانی پیا تو پانی ناپاک نہ ہوگا۔ الخمر امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ ان اصولوں کی بنا پر جن کا تذکرہ ہم اوپر شارح الخمر کے ضمن میں کر آئے ہیں، اس کے نجس ہونے کے قائل ہیں۔ واللہ اعلم۔

مشکوٰۃ جوٹھایانی:

مشکوٰۃ جوٹھے پانی میں، ظاہر روایت کے مطابق گدھے اور خچر کا جوٹھا پانی شامل ہے، اگرچہ نبیؐ نے ہمارے آئمہ کرام سے نقل کیا ہے کہ ان دونوں جانوروں کا جوٹھا ناپاک ہے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان کا جوٹھا پاک ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ ان کا پسینہ پاک ہوتا ہے، کیونکہ مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ گدھے یا حجازی خچر کی نگلی پشت پر سوار ہو جائے اور شاذ ہی آپ ﷺ کے کپڑے اس کے پسینے سے محفوظ رہتے ہوں گے، لیکن آپ ﷺ انہیں کپڑوں میں نماز ادا فرما لیتے تھے تو جب اس کا پسینہ پاک ہوا، تو اس کا جوٹھا تو بدرجہ اولیٰ پاک ہوگا، اگرچہ نبیؐ نے جو روایت نقل کی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اصولی طور پر اس کا جوٹھا ناپاک ہے کیونکہ اس کا جوٹھا اس کے لعاب دہن سے خالی نہیں ہوتا اور لعاب دہن گوشت سے پیدا ہوتا ہے اور گوشت بلاشبہ نجس ہے، البتہ اس کی نجاست کا سقوط فقط اختلاط کی مجبوری کے تحت ہو سکتا تھا، مگر یہاں پر ضرورت واضح ہونے کے بجائے باہم متعارض ہے۔ کیونکہ وہ نہ تو اختلاط میں بلی کی مانند ہے، اور نہ ہی اجنباب میں کتے کے مشابہ، لہذا سقوط حکم میں شک پڑ گیا اور کوئی حکم محض شک کی بنا پر رفع نہیں ہوتا۔ ظاہر روایت کی دلیل یہ ہے کہ اس کے جوٹھے کی پلیدی اور طہارت کے متعلق روایات باہم متعارض ہیں، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ گدھا اسپست (ایک جنگلی دانہ) اور بھوسہ کھاتا ہے، لہذا اس کا جوٹھا پاک ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ وہ ناپاک جانور ہے، اسی طرح اس کا گوشت کھانے اور دودھ پینے میں بھی روایات کے مابین تعارض پایا جاتا ہے۔ بعض روایات میں اس سے روکا گیا اور بعض میں اس سے منع نہیں کیا گیا اور اسی طرح اس کے پسینے کا اگر اعتبار کیا جائے تو اس کے جوٹھے کی طہارت ثابت ہوتی ہے اور اگر اس کے گوشت اور دودھ کا اعتبار کیا جائے تو اس کی نجاست ثابت ہوتی ہے، اسی طرح گدھے کے سلسلے میں ضرورت بھی ہے کہ یہ گھر کے صحن میں چلتا پھرتا اور برتنوں میں منہ مارتا رہتا ہے جس سے اس کی طہارت ثابت ہوتی ہے، لیکن اس کی ضرورت بلی سے کم ہے، اس لئے کہ وہ بالا خانوں میں نہیں چڑھ سکتا اور نہ ہی تنگ جگہوں میں داخل ہو سکتا ہے۔ جس سے اس کی نجاست کے خیال کو تقویت پہنچتی ہے۔ جب دلائل باہم متعارض ہو جائیں، تو حکم میں توقف کرنا ضروری ہوتا ہے لہذا یہ پانی مشکوک ہوگا۔ اسی بنا پر احتیاطاً اس سے وضو کرنے اور تیمم کو باہم جمع کرنے کی رائے اختیار کی گئی ہے، اس لئے کہ اگر تو اس سے وضو درست ہو تو اسے تیمم نقصان نہ پہنچائے گا اور اگر اس سے وضو درست نہ ہو تو تیمم کے ساتھ نماز درست ہو جائے گی۔ بنا بریں اس کے جواز کے متعلق اس وقت تک یقین نہیں ہو سکتا، جب تک دونوں کو جمع نہ کر لیا جائے۔ اور ان میں سے جس کو بھی پہلے کر لیا جائے۔ ہمارے تینوں آئمہ کے نزدیک جائز ہوگا۔ البتہ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ پہلے وضو اور پھر تیمم کرے تو جمع کرنا درست ہوگا۔ کیونکہ تیمم کے وقت اس کے پاس پانی کی عدم دستیابی کا عذر ہوگا۔ لیکن ان میں سے صحیح قول ہمارے تینوں آئمہ کرام ہی کا ہے اس لئے کہ جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں کہ اگر وہ پانی پاک ہے، تو تقدیم و تاخیر سے کوئی فرق نہیں پڑتا اور اگر وہ ناپاک ہے تو اس صورت

میں اس پر تیمم فرض ہے، جو وہ ادا کر چکا ہے۔ اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ یہ صورت ایک اور پہلو سے احتیاط کے منافی ہے، وہ یوں کہ اگر یہ پانی ناپاک ہے تو اس سے خواہ مخواہ اعضا اور کپڑوں کا ناپاکی کے ساتھ ملوث ہونا لازم آتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدث (وضو ہونے کی حالت) یقین کے ساتھ ثابت ہے، تو یہ حالت محض شک کی بنا پر رفع نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح عضو اور کپڑا بھی یقینی طور پر پاک ہے تو محض شک کی بنا پر ان کی ناپاکی ثابت نہیں ہوتی۔ ہمارے بعض فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ شک اس کے فی نفسہ پاک ہونے میں نہیں بلکہ اس کے ذریعہ طہارت بننے میں ہے۔ پھر ہمارے بعض مشائخ نے جوٹھے پانی کے مشکوک ہونے کا مسئلہ گدھی سے متعلق بیان کیا ہے اور یہ حضرات گدھے (نر) کے متعلق کہتے ہیں کہ اس کا جوٹھا ناپاک ہے، وجہ یہ ہے کہ وہ پیشاب سوگھتا ہے۔ جس سے اس کے ہونٹ ناپاک ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ قول درست نہیں ہے، اس لئے کہ گدھے کا پیشاب سوگھنا ایک امر موہوم ہے جس کا غالب وجود نہیں پایا جاتا، لہذا اس کی نجاست کا یہ احتمال ثابت شدہ حکم (طہارت) کو زائل کرنے میں مؤثر نہ ہوگا۔

ہمارے بعض مشائخ نے جوٹھے پانی کی پانچ اقسام بیان کی ہیں چار اقسام تو وہی ہیں جن کا ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں اس کے ساتھ پانچویں قسم انہوں نے ایسے نجس پانی کی بیان کی ہے کہ جس کے نجس ہونے میں سب کا اتفاق ہے اور یہ خنزیر کا جوٹھا پانی ہے۔ یہ قول درست نہیں ہے، اس لئے کہ خنزیر کے جوٹھے پانی میں کتے کے جوٹھے کی طرح امام مالک رحمہ اللہ کو اختلاف ہے۔ لہذا اقسام چار ہی قرار پائیں۔ (۱)

خلاصہ:

امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

☆ حدیث نمبر ۳۳۴-۳۳۸ سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے: کتے کا جوٹھا ناپاک ہے اور جس برتن سے کتا چاٹ جائے، اسے پاک کرنے کے لئے سات دفعہ دھونا ضروری ہے، اور سات میں ہی ایک دفعہ مٹی سے مانجنا ضروری ہے۔

☆ حدیث نمبر ۳۳۹ سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے: کہ بلی کا جوٹھا پاک ہوتا ہے۔

☆ حدیث نمبر ۳۴۰ سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے: کہ ماہواری والی عورت کا جوٹھا بھی پاک ہے۔

☆ کتے کا جوٹھا ناپاک ہے، اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔

☆ کتے کے چاٹے برتن کو پاک کرنے کے لئے آئمہ ثلاثہ کے نزدیک برتن کو سات دفعہ دھونا فرض ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ایک دفعہ مٹی سے مانجنا بھی ضروری ہے۔

☆ فقہاء احناف کے نزدیک ایسے برتن کو تین دفعہ دھونا واجب، جبکہ سات دفعہ دھونا مستحب ہے، اور مٹی سے ایک دفعہ مانجنا بھی مستحب ہے۔

- ☆ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک بلی کا جوٹھا پاک ہے۔ البتہ اگر اس کے منہ پر نجاست لگی ہو تو پھر وہ ناپاک ہوگا۔
- ☆ فقہاء احناف کے نزدیک بلی کا جوٹھا مکروہ تنزیہی ہے، بشرطیکہ منہ پر نجاست نہ لگی ہو۔
- ☆ بلی کے علاوہ اس جیسے جانور جیسے چوہا، سانپ اور چھپکلی وغیرہ کا جوٹھا بھی پاک ہے، البتہ اگر ان اشیاء کا جوٹھا انسانی صحت کے لئے نقصان دہ ہو، تو پھر ان سے بچنا لازم ہے۔
- ☆ حائضہ عورت کا جوٹھا پاک ہے، اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔
- ☆ حائضہ عورت کا مباشرت کے علاوہ تمام کام کرنا جائز ہے، جیسے کھانا پکانا اور بچوں کو دودھ پلانا۔
- ☆ ہمارے زمانے میں بعض لوگ جہالت کی بناء پر عورت کو ماہواری کے دنوں میں بہت سارے کاموں سے روک دیتے ہیں، یہ شرعاً جائز نہیں ہے۔

بَابُ الرُّخْصَةِ فِي فَضْلِ الْمَرْأَةِ باب ۱۰: عورت کے بچے ہوئے پانی کو استعمال

کرنے کی اجازت ہے

عورت کا بچا ہوا پانی پاک ہے، مرد کے لئے اس سے وضو یا غسل کرنا یا دیگر ضروریات کے لئے استعمال میں لانا جائز ہے۔ اس باب سے ملتا جلتا ایک باب امام نسائی رحمہ اللہ نے کتاب الطہارۃ میں بھی قائم کیا ہے، اس کا عنوان ہے: مردوں اور عورتوں کا اکٹھے وضو کرنا۔ ان دنوں ابواب کے تحت امام نسائی رحمہ اللہ نے حدیث ایک ہی ذکر کی ہے، جو کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، پچھلے باب میں حیض والی عورت کے جوٹھے کا حکم بیان ہوا تھا، اور اس باب میں عورت کے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی اجازت کا بیان ہے، دونوں ابواب میں عورتوں سے متعلق پانی کی بحث ہے۔

۳۴۱۔ أَخْبَرَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْنُ قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: كَانَ الرَّجَالُ وَالنِّسَاءُ يُتَوَضَّئُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيعًا

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا بیان ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں مرد اور عورتیں اکٹھے ہی وضو کر لیا کرتے تھے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

مرد اور عورتیں اکٹھے وضو کرتے تھے، اس لئے دونوں ایک دوسرے کا بچا ہوا پانی استعمال کرتے تھے۔ اس لئے عورتوں کا بچا ہوا

پانی استعمال کرنا جائز ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۷۱

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔ ہارون بن عبد اللہ: راجع: ۶۲ ۲۔ معن: ایضاً

۳۔ مالک: راجع: ۱۱۷ ۴۔ نافع: راجع: ۲۵۹

۵۔ ابن عمر: راجع: ۱۱۷

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوسولہویں (۱۱۶) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ امام مالک کے نزدیک عالی سند ”عن نافع عن ابن عمر“ ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخیر نا ایک دفعہ، حدیث اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۱، ص ۸۵۵-۸۵۶ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۷۱

نوٹ: مسائل و نصائح اور خلاصہ ”حدیث نمبر ۳۴۲ کے ضمن میں آرہے ہیں۔

بَابُ النَّهْيِ عَنْ فَضْلِ وَضُوءِ الْمَرْأَةِ

باب ۱۱: عورت کے بچے ہوئے پانی کو

استعمال کرنے کی ممانعت

جمہور علماء کے نزدیک عورت کے بچے ہوئے پانی سے مرد کا وضو کرنا جائز ہے، البتہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک مرد عورت کے ساتھ تنہا ہو تو جائز نہیں، البتہ محرم اور بیوی کے ساتھ جائز ہے، اس صورت میں ممانعت مکروہ تنزیہی پر محمول ہوگی، ورنہ حدیث اسباب منسوخ ہے، اور اس کی ناخ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما (۱) اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما (۲) والی روایات ہیں۔ اس باب میں امام نسائی رحمہ اللہ نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔ پچھلے باب میں عورت کے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی اجازت کا بیان تھا، اور اس باب میں عورت کے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی ممانعت کا بیان ہے۔

حضرت حکم بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی کے

ساتھ وضو کرنے سے منع فرمایا ہے۔

۳۴۲۔ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ:

قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَاصِمِ الْأَحْوَلِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا

حَاجِبٍ قَالَ: أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَأَسْمُهُ سَوَادَةُ بْنُ

عَاصِمٍ، عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ وَضُوءِ الْمَرْأَةِ

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

ابوداؤد: ۸۲، ترمذی: ۶۳-۶۴، ابن ماجہ: ۳۷۳، احمد: ۸۸۳، مسند ابوداؤد: ۱۲۵۲، تحفۃ الاشراف: ۳۴۲۱

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے تین کا تعارف گزر چکا ہے، باقی تین کے احوال سپرد قلم کئے جاتے ہیں:

۱۔ عمرو بن علی: راجع: ۴

۲۔ ابوداؤد:

آپ کا نام ابوداؤد سلیمان بن داؤد بن جارود طلیسی بصری (م: ۲۰۴ھ) ہے

آپ نے بہتر سال کی عمر میں وفات پائی۔ آپ رواد کے نویں طبقہ سے ثقہ، حافظ، اصدق الناس، کثیر الحدیث راوی ہیں، البتہ روایات میں بعض اوقات تسامح واقع ہو جاتا ہے، آپ صاحب تصنیف راوی ہیں، مسند ابوداؤد آپ ہی کی تصنیف ہے، جس میں تقریباً تین ہزار احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (مسند ابوداؤد طیالسی کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے)، امام عبدالکریم بن احمد بن الرواس رحمہ اللہ فرماتے ہیں، میں نے حضرت عمرو بن علی الفلاس رحمہ اللہ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: میں نے محدثین میں امام ابوداؤد طیالسی رحمہ اللہ سے بڑھ کر کوئی زیادہ حافظے والا نہیں دیکھا، میں نے آپ سے تیس ہزار احادیث مبارکہ بیان کیں، لیکن کسی فخر کا اظہار نہیں کیا۔ امام احمد بن عبد اللہ عجل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: امام ابوداؤد طیالسی رحمہ اللہ کو چالیس ہزار احادیث مبارکہ حفظ تھیں، آپ سے آئمہ صحاح ستہ روایت کرتے ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے آپ سے تعلیقاً روایت کی ہے، سنن نسائی (المجتبیٰ) میں آپ سے اٹھاون (۵۸) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۳۔ شعبۂ: راجع: ۱۱۰۔ ۴۔ عاصم الاحول: راجع: ۲۳۹۔

۵۔ ابو حجاب سوادہ بن عاصم رحمہ اللہ:

آپ کا نام ابو حجاب سوادہ بن عاصم عنزی بصری ہے، آپ رواد کے تیسرے طبقہ سے ثقہ، شیخ، صدوق راوی ہیں، البتہ بعض روایات میں تسامح واقع ہوا ہے، امام ابواسحاق حبال اور ابوالقاسم طبری نے فرمایا ہے: کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے آپ سے روایت کیا ہے، آئمہ سنن اربعہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔ (۲)

۶۔ حضرت حکم بن عمرو غفاری رحمہ اللہ:

مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی آپ کے حالات زندگی لکھتے ہیں:

نام و نسب:

حکم نام، باپ کا نام عمرو تھا، نسب نامہ یہ ہے، حکم بن عمرو بن مجدع بن حذیم بن حارث بن ثعلبہ بن ملیک بن ضمیرہ بن بکر بن مناة بن کنانہ۔

اسلام:

ان کے اسلام کا زمانہ متعین نہیں کسی وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ حق پرست پر مشرف باسلام ہوئے، اور اسلام لانے کے بعد آپ کے دامن سے وابستہ ہو گئے، پھر بصرہ آباد ہونے کے بعد یہاں بود و باش اختیار کر لی۔ (۳)

i۔ تہذیب الکمال، ج ۴، رقم ۲۵۰۔ ii۔ التاریخ الکبیر بخاری، ج ۴، رقم ۱۷۸۸۔

iii۔ سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۳۷۸۔

ii۔ تہذیب التہذیب، ج ۳، ص ۲۵۷۔

i۔ طبقات ابن سعد، ج ۴، ص ۱۷۴۔

ii۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۸۔

جنگ صفین سے کنارہ کشی:

شیخین کے بعد مسلمانوں میں بڑی خانہ جنگیاں ہوئیں لیکن حکم نے کسی میں حصہ نہ لیا جنگ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہلا بھیجا کہ اس جنگ میں تم پر ہماری امداد کا زیادہ دخل ہے حکم نے جواب دیا کہ میں نے اپنے دوست اور آپ کے ابن عم سے سنا ہے کہ جب ایسا اور اس قسم کا کوئی معاملہ پیش آئے تو لکڑی کی تلوار بنا لینا۔ (۱)

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں زیاد نے ان کو خراسان کا گورنر بنانا چاہا، انہوں نے اس کو قبول کر لیا اور نہایت ایمان داری اور سچائی کے ساتھ اس خدمت کو سرانجام دینے لگے لیکن جب کبھی اسلامی اصول اور حکمت کے اصول میں تعارض ہو جاتا تو حکم حکومت کے اصول کو ٹھکرا دیتے۔ خراسان کی گورنری کے زمانہ میں کسی جنگ میں بہت سامان غنیمت ہاتھ آیا، زید نے لکھ بھیجا کہ امیر المؤمنین کا فرمان آیا ہے کہ سونا چاندی ان کے لئے محفوظ کر لیا جائے اس لئے سونا چاندی لوگوں میں تقسیم نہ کرنا، چونکہ یہ حکم اسلامی اصول کے خلاف تھا اس لئے انہوں نے نہایت صاف جواب لکھا۔

السلام علیک، اما بعد تمہارا خط جس میں تم نے امیر المؤمنین کے حکم کا حوالہ دیا ہے ملا، لیکن امیر المؤمنین کے مکتوب کے قبل مجھ کو اللہ کی کتاب مل چکی ہے (یعنی مال غنیمت میں عام مجاہدین کا بھی حصہ ہے) خدا کی قسم اگر کسی بندہ کو آسمان وزمین گھیر لیں اور وہ خدا سے ڈرتا ہو تو وہ اس کی رہائی کا ضرور کوئی نہ کوئی سامان کر دے گا (یعنی اس عدول حکمی پر جو عین حکم خدا کے مطابق ہے کہ مجھے کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتے یہ جواب لکھ کر مجاہدین کو حکم دیا کہ اپنا اپنا حصہ لے لو۔) (۲)

گو انہوں نے خراسان کی گورنری قبول کر لی تھی، لیکن اس زمانہ کے محدثات سے کبھی متاثر نہ ہوئے بلکہ نالاں رہے خدا سے دعا کرتے رہتے کہ ”خدا یا اگر تیرے یہاں میرے بعد بھلائی ہے تو تو مجھ کو بلا لے“۔ ایک مرتبہ کہہ رہے تھے کہ اے طاعون مجھ کو اٹھا لے کسی نے کہا ایسی دعا کیوں کرتے ہیں جب کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہوا ہے کہ ہم لوگوں کو کسی مصیبت کی وجہ سے موت کی تمنا نہ کرنی چاہئے فرمایا جو کچھ تم نے سنا ہے وہ میں نے بھی سنا ہے لیکن میں چاہتا ہوں کہ چھ چیزوں کے دیکھنے سے پہلے دنیا سے اٹھ جاؤں۔ ۱۔ حکم (فیصلہ) کی تجارت، ۲۔ پولیس کی کثرت، ۳۔ نو عمر لڑکوں کی حکومت، ۴۔ خون ریزی، ۵۔ قطع رحم، ۶۔ ایسی نسل جو قرآن کو مزا میر بنائے گی۔ (۳)

وفات:

خدا نے ان کی دعا قبول کی اور ایسے وقت آنے سے پہلے ہی امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت ۵۰ھ میں خراسان میں وفات پا گئے

۱۔ (۴)، آخر عمر میں بال یک گئے تھے مہندی کا خضاب لگاتے تھے۔ (۵) (۶)

- | | | |
|-----------------------------|---------------------------------|--------------------------------|
| ۱۔ مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۲۴۲ | ۲۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۸ | ۳۔ مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۲۴۳ |
| ۴۔ طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۸ | ۵۔ مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۶۷ | ۶۔ سیر الصحابة، ج ۴، ص ۲۹۷-۲۹۸ |

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ حسن ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سدا سیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔

☆ سدا سیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چوالیس ویں (۱۴۴) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے تمام راوی بصری ہیں، یہ امر شاذ و نادر ہی ہوتا ہے کہ تمام رواۃ ایک ہی شہر سے تعلق رکھتے ہوں۔

☆ امام ابو داؤد رحمہ اللہ، حضرت ابو حجاب رحمہ اللہ اور حضرت حکم بن عمرو رحمہ اللہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

☆ حضرت عمرو بن علی فلاس صیر فی رحمہ اللہ ایسے شیخ ہیں، جن سے آئمہ صحاح ستہ بلا واسطہ روایت کرتے ہیں، یعنی آپ آئمہ صحاح ستہ کے شیخ ہیں۔

☆ صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حکم بن عمرو غفاری رحمہ اللہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں گورنر خراسان بھی تعینات رہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخیرنا، سمعت ایک ایک دفعہ، حدثنا اور عنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

نہی: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا

ان يتوضأ: وضو کرنے سے

الرجل: آدمی

فضل: بچا ہوا پانی

وضوء: پانی

المراة: عورت

۷۔ مسائل ونصائح:

مولانا محمد تقی عثمانی دیوبندی لکھتے ہیں:

امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہاں تین باب قائم کئے ہیں، پہلا باب مرد و عورت کے ایک برتن سے ساتھ غسل کرنے کے بیان میں ہے، دوسرا باب کراہیۃ فضل طہور المرأة کے بیان میں اور تیسرا باب ”باب الرخصة فی ذلک“ دراصل یہاں کئی صورتیں ممکن ہیں:

۱۔ استعمال فضل طہور الرجل للرجل، ۲۔ فضل المرأة للمرأة، ۳۔ فضل المرأة للرجل، ۴۔ فضل الرجل للمرأة۔

پھر ہر ایک صورت کی دو صورتیں ہیں، کہ یا تو اغتسال معاً ہوگا، یا یکے بعد دیگرے، اس طرح کل آٹھ صورتیں ہوں گی، یہ تمام صورتیں جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہیں، لیکن امام احمد رحمہ اللہ اور امام اسحاق رحمہ اللہ فضل طہور المرأة سے غسل یا وضو کرنے کو مکروہ کہتے

ہیں، ان کا استدلال ”باب کراہیۃ فضل طہور المرأة“ میں حضرت حکم غفاری رحمہ اللہ کی حدیث سے ہے: ”قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن فضل طہور المرأة“ ابوداؤد وغیرہ میں بھی یہ روایت مروی ہے۔

جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے: ”عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال حدثنی ميمونة قالت كنت اغتسل أنا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحد من الجنابة“ اس سے اغتسال معاً کا جواز معلوم ہوتا ہے، اور یکے بعد دیگرے استعمال الفضل کا جواز ابن عباس رضی اللہ عنہ ہی ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے، جو یہاں سے تیسرے باب میں مذکور ہے ”قال اغتسل بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی كنت جنباً فقال ان الماء لا یجنب“ جمہور کی طرف سے حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ وہ کراہت تنزیہی پر محمول ہے کما قال الحافظ فی الفتح۔

حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ نہی درحقیقت باب معاشرت سے متعلق ہے، چونکہ عورت عموماً مرد کے مقابلہ میں نظافت و طہارت اور پاکیزگی کا اہتمام کم کرتی ہے اس لئے اس کے فضل طہور کے استعمال سے شوہر کو تکلیف ہو سکتی ہے، اور یہ چیز زوجین کے درمیان سوء معاشرت کی طرف مفضی ہو سکتی ہے، اس لئے اس سے منع کیا گیا۔

علامہ خطابی رحمہ اللہ نے ”معالم السنن“ میں ایک جواب یہ بھی دیا ہے کہ یہاں فضل طہور سے مراد ماء مستعمل ہے، لیکن جمہور نے اس جواب کو رد کیا ہے، کیونکہ حدیث کو ماء مستعمل پر محمول کرنا بہت بعید ہے، بہر حال حدیث باب میں نہی تشریحی نہیں بلکہ ارشاد کے لئے ہے۔ (۱)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

امام نسائی رحمہ اللہ کا حدیث نمبر ۳۳۱ اور ۳۳۲ سے استدلال یہ ہے:

کہ عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا جائز ہے، اور نہی سے مراد تنزیہی ہے۔

☆ جمہور فقہاء کے نزدیک عورت کے بچے ہوئے پانی سے مرد کا وضو کرنا جائز ہے، البتہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔

☆ مرد و عورت اگر میاں بیوی ہیں، یا محرم ہیں، تو اس صورت میں کراہت بھی نہیں ہے۔

☆ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایات سے عورتوں کے بچے ہوئے پانی سے مردوں کے لئے جواز ثابت ہوتا ہے، اس لئے حضرت حکم بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث مبارکہ میں نہی سے مراد نہی تشریحی نہیں ہے۔

باب الرُّخْصَةُ فِي فَضْلِ الْجُنْبِ باب ۱۲: جنبی کے غسل سے بچا ہوا پانی

استعمال کرنے کی اجازت ہے

جنبی وہ مرد یا عورت ہے، جس پر غسل کرنا واجب ہو، ایسے مرد و عورت کے نہانے کے بعد جو پانی بچ جاتا ہے، وہ پاک ہوتا ہے، اس سے غسل اور وضو کرنا جائز ہوتا ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ نے یہ باب کتاب الطہارۃ میں جنبی کے غسل سے بچا ہوا پانی کے عنوان سے قائم کیا ہے، البتہ یہاں پر رخصت کا اضافہ کیا ہے۔ دونوں مقامات پر حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں عورت کے وضو سے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی ممانعت کا بیان تھا، اور اس باب میں جنبی کے غسل سے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی رخصت کا بیان ہے۔

۳۴۳۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّهَا كَانَتْ تَغْتَسِلُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْإِنَاءِ الْوَاحِدِ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے: وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک ہی برتن سے نہایا کرتی تھیں۔

۱۔ مطابقت:

راجع: ۷۴

۲۔ اطراف:

ایضاً

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں۔ ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

۱۔ قتیبة: راجع: ۱۱۸ ۲۔ الليث: راجع: ۱۲۴

۳۔ ابن شہاب: راجع: ۱۱۶ ۴۔ عروۃ: راجع: ۱۴۶

۵۔ عائشہ: راجع: ۱۱۴

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

- ☆ یہ روایت خماسیاتِ امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔
 - ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو ستر اہویں (۱۱۷) حدیث مبارکہ ہے۔
 - ☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل آئمہ حدیث و رجال ہیں۔
 - ☆ سند میں الفاظ روایت اخیرنا، احدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔
- نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۱، ص ۸۵۸-۸۵۹ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۷۲

۷۔ مسائل و نصائح:

ایضاً

۸۔ خلاصہ:امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

- اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے:
- کہ جنبی مرد و عورت کے غسل کرنے کے بعد جو پانی بچ جاتا ہے، وہ پاک ہوتا ہے۔
- ☆ جنبی مرد و عورت کے نہانے کے بعد بچے ہوئے پانی سے غسل کرنا اور وضو کرنا جائز ہے، اسی طرح دیگر ضروریات کے لئے بھی یہ پانی استعمال کرنا جائز ہے۔
- ☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کپڑا باندھ کر اور ازواجِ مطہرات کپڑوں سمیت غسل فرماتی تھیں۔

بَابُ الْقُدْرِ الَّذِي يَكْتَفِي بِهِ الْإِنْسَانُ مِنْ الْمَاءِ لِلْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ

باب ۱۳: وضو اور غسل کے لئے پانی کی مقدار کا بیان

امام نسائی رحمہ اللہ نے اس باب سے ملتا جلتا ایک باب کتاب الطہارۃ میں بھی قائم کیا ہے، اس کا عنوان ہے: آدمی کے وضو کرنے کے لئے پانی کی مقدار کا بیان۔ البتہ یہاں کتاب المیاء میں آدمی کی بجائے ”انسان“ کا لفظ اور وضو کے ساتھ غسل کا بھی ذکر ہے۔ اس باب میں امام نسائی رحمہ اللہ نے تین احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں جنبی کے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی اجازت کا بیان تھا، اور اس باب میں وضو اور غسل کے لئے پانی کی مقدار کا بیان ہے۔

۳۴۴۔ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ بِمَكْوٍ وَيَغْتَسِلُ بِخُمْسَةِ مَكَاكِيٍّ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مکوک سے وضو اور پانچ مکوک سے نہالیا کرتے تھے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حدیث مبارکہ میں وضو کے لئے پانی کی مقدار ایک مکوک اور غسل کے لئے پانچ مکوک بیان ہوئی ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۷۳

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ عمرو بن علی: راجع: ۴

۲۔ یحییٰ بن سعید: راجع: ۱۳۳

۳۔ شعبۃ: راجع: ۱۱۰

۴۔ عبد اللہ بن عبد اللہ بن جبر: راجع: ۷۳

۵۔ انس بن مالک: راجع: ۱۳۱

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔
 - ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سواٹھارہویں (۱۱۸) حدیث مبارکہ ہے۔
 - ☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل آئمہ حدیث میں سے ہیں۔
 - ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، سمعت ایک ایک دفعہ اور کلمہ تحدیث تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔
 - ☆ الفاظ اداء روایت تمام کے تمام عالی ہیں۔
- نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۱، ص ۸۶۲ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۷۳

۳۳۵۔ أَخْبَرَنَا هَارُونُ بْنُ إِسْحَاقَ الْكُوفِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا
عَبْدَةُ يَعْنِي ابْنَ سُلَيْمَانَ، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ
صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِمُدٍّ وَيَغْتَسِلُ بِنَحْوِ الصَّاعِ
حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:
آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد سے وضو اور تقریباً ایک صاع
سے غسل فرمایا کرتے تھے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ میں وضو ایک مد اور غسل تقریباً ایک صاع کی مقدار سے کرنے کا بیان ہے۔

۲۔ اطراف:

ابوداؤد: ۹۲، ابن ماجہ: ۲۶۸، احمد: ۲۴۹۵۱، تحفۃ الاشراف: ۱۷۸۵۴

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت ہارون بن اسحاق رحمہ اللہ کے حالات زندگی صفحہ قرطاس پر منتقل کئے جا رہے ہیں۔

۱۔ ہارون بن عبداللہ:

آپ کا نام ابوالقاسم ہارون بن اسحاق بن محمد بن مالک بن زبید ہمدانی کوئی (م: ۲۵۸ھ) ہے، آپ رواۃ کے دسویں طبقہ صغار سے ثقہ، صدوق راوی ہیں۔ امام ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ آپ سے روایت کرتے ہیں، جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ”جزء القراءة“ میں روایت کیا ہے۔ سنن نسائی میں آپ سے پندرہ (۱۵) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۲۔ عبدة بن سلیمان: راجع: ۱۹۵ ۳۔ سعید: راجع: ۳۸

۴۔ قتادة: راجع: ۱۳۹ ۵۔ صفیہ بنت شمیمہ: راجع: ۲۵۱

۶۔ عائشہ: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سدا سیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سدا سیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پینتالیس ویں (۱۴۵) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے دو راوی کوئی، اگلے دو بصری، حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا مکہ اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مدنیہ ہیں۔
- ☆ سند میں دو عورتیں راویہ ہیں۔
- ☆ یہ صحابیہ (حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا) کی دوسری صحابیہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

کان يتوضأ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو فرما لیتے تھے۔
مد: تقریباً ایک لیٹر کے برابر پیمانہ تھا۔
يغتسل: آپ صلی اللہ علیہ وسلم غسل فرماتے تھے۔

بنحو الصاع : تقریباً ایک صاع۔ ایک صاع چار لیٹر کے برابر ہوتا تھا۔

۳۳۶۔ أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ : حَدَّثَنَا
الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا شَيْبَانُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ
الْحَسَنِ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں :
حضور نبی کریم ﷺ ایک مد سے وضو اور ایک صاع سے
غسل فرمالیا کرتے تھے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ میں وضو کے پانی کی مقدار ایک مد اور غسل کے پانی کی مقدار ایک صاع بیان ہوئی ہے۔

۲۔ اطراف:

احمد: ۲۶۲۵۳، تحفۃ الاشراف: ۱۷۸۳۷

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، جن میں سے تین کا تعارف گزر چکا ہے، باقی چار کی سرگذشت حیات لکھی جاتی ہے۔

۱۔ ابوبکر بن اسحاق:

آپ کا نام ابوبکر محمد بن اسحاق بن جعفر صاغانی خراسانی (م: ۲۷۰ھ) ہے، آپ نے بغداد میں رہائش اختیار کر لی تھی، آپ
رواۃ کے گیارہویں طبقہ سے ثقہ، ثابت، صدوق، مامون راوی ہیں۔ امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

آپ اہل تقویٰ کے امام، دین کے سچے پیروکار، سنت نبوی ﷺ کو زندہ رکھنے والے اور روایت میں وسعت والے تھے۔
امام بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔ سنن نسائی میں آپ سے تیرہ (۱۳) احادیث مبارکہ مروی
ہیں۔ (۱)

۲۔ الحسن بن موسیٰ:

آپ کا نام ابوعلی الحسن بن موسیٰ الاشیب بغدادی (م: ۲۰۹/۲۱۰ھ) ہے، آپ طبرستان، موصل اور حمص کے قاضی رہے ہیں،
آپ رواۃ کے نویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، اہل علم آپ کی ثقافت پر متفق ہیں۔ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن
نسائی میں آپ سے چھ (۶) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۲)

ii۔ ذخیرۃ العقبیٰ، ج ۵، ص ۲۴۱

i۔ تہذیب التہذیب، ج ۹، ص ۳۵-۳۶

ii۔ الثقات، ج ۸، ص ۱۷۰

i۔ البحر والتعذیل، ج ۳، ص ۳۷

۲

۳۔ شیبان:

آپ کا نام شیبان بن عبد الرحمان تمیمی نحوی (م: ۱۶۴ھ) ہے، آپ ابو معاویہ مودب بصری کے غلام تھے۔ آپ کوفہ کے رہنے والے تھے، پھر بغداد منتقل ہو گئے تھے، آپ کی نسبت نحوی علم نحو کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ قبیلہ کی وجہ سے ہے، آپ قبیلہ یزید بن ابی یزید نحوی سے تعلق رکھتے ہیں، جو کہ ”نحوۃ“ کی طرف منسوب ہے، یہ نحوۃ قبیلہ ازد کی شاخ ہے، آپ روادۃ کے ساتویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، اہل علم آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں۔ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، آپ صاحب تصنیف بزرگ ہیں۔ سنن نسائی میں آپ سے نو (۹) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۴۔ قتادہ: راجع: ۱۳۹ ۵۔ الحسن: راجع: ۱۹۲

۶۔ خیرہ:

آپ کا نام خیرہ ہے، آپ امام حسن بصری رضی اللہ عنہ کی والدہ ہیں، اور ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی کنیز ہیں۔ آپ تابعیہ ہیں، اور روادۃ کے دوسرے طبقہ سے تعلق رکھتی ہیں، امام مسلم رضی اللہ عنہ اور آئمہ سنن اربعہ آپ سے روایت کرتے ہیں، آپ سے سنن نسائی میں یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔ (۲)

۷۔ عائشہ: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی رضی اللہ عنہ میں سے ہے۔
- ☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ ساٹھویں (۶۰) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے دور راوی بغدادی، اگلے چار بصری اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مدنیہ ہیں۔
- ☆ سند میں حضرت ابو بکر، حضرت حسن بن موسیٰ، حضرت شیبان اور حضرت خیرہ رضی اللہ عنہم ایسے راوی ہیں، جن سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔

i۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۳۷۷

ii۔ الثقات، ج ۶، ص ۴۴۹

i۔ تقریب التہذیب، ج ۲، ص ۵۲۳

ii۔ الثقات، ج ۴، ص ۲۱۶

- ☆ یہ بیٹے (حسن بصری) کی اپنی والدہ (حضرت خیرہ) سے روایت ہے۔
- ☆ حضرت حسن بصری خیر التابعین میں سے ہیں۔
- ☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مکثرین سب سے روایت میں سے ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۳۳۵

۷۔ مسائل ونصائح:

راجع: ۷۴

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

- ان احادیث مبارکہ سے امام نسائی رحمہ اللہ کا مقصود وضو اور غسل کے لیے کفایت کرنے والے پانی کی مقدار کا بیان ہے۔
- ☆ احادیث مبارکہ میں مختلف پیمانوں کا ذکر آیا ہے، ان کی تفصیل اور عصری پیمائش حسب ذیل ہے:
 - i۔ مَدَّ: اہل حجاز کے ہاں ایک رطل اور اہل عراق کے ہاں دو رطل کے برابر تھا، اس میں تقریباً ایک لیٹر پانی آتا تھا۔
 - ii۔ مکوک: ایک کلو گرام یا ایک لیٹر کی مقدار کے برابر پیمانہ۔
 - iii۔ صاع: اس وقت کے آٹھ رطل اور عصر حاضر کے چار لیٹر کے برابر پیمانہ۔
- ☆ مذکورہ بالا احادیث مبارکہ میں وضو اور غسل کے لیے پانی کی مستحب مقدار کا بیان ہے۔
- ☆ ان احادیث مبارکہ میں وضو اور غسل کے لیے پانی کی تجدید نہیں ہے، بلکہ اس سے کم یا زیادہ بھی ہو سکتا ہے۔
- ☆ مذکورہ احادیث میں درمیانی جسامت کے لیے وضو اور غسل کے لیے پانی کی مقدار مستحبہ کا بیان ہے۔ اس لیے اگر جسم نحیف و نزار ہو تو اس سے کم بھی استعمال کیا جاسکتا ہے، اسی طرح اگر جسم فربہ ہو تو زیادہ بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔
- ☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پانی کو نہایت احتیاط اور ضرورت کے مطابق استعمال فرماتے تھے، اور کفایت شعاری کا اظہار فرماتے تھے۔
- ☆ موجودہ دور میں اکثر لوگ وضو اور غسل کرتے ہوئے پانی کا بہت ضیاع کرتے ہیں، جو کہ ناپسندیدہ فعل ہے، اس سے بچنا ضروری ہے۔
- ☆ عصر حاضر میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس سنت کو زندہ کرنے کی ضرورت ہے۔

الحمد لله رب العالمین ، والصلوة والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین

اللہ تعالیٰ جل جلالہ کے خصوصی فضل و کرم اور حضور نبی کریم ﷺ کے نعلین مبارک کے تصدق سے آج مورخہ ۳۰ شوال المکرم ۱۴۳۷ھ بمطابق ۰۴ اگست ۲۰۱۶ء، ۲۰ ساون ۱۴۳۷ھ ب، بروز جمعرات، بوقت ۱۰:۳۰ بجے صبح سنن النسائی المجتبیٰ کی کتاب المیاء کی شرح مکمل ہوئی، یہ محض اللہ تعالیٰ جل جلالہ کا فضل و احسان ہے۔ یا الہ العالمین جس طرح تو نے محض عنایت و کرم سے کتاب المیاء تک شرح کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔ اس حقیر ناتواں کو سنن النسائی المجتبیٰ کی باقی شرح بھی مکمل کرنے کی ہمت و طاقت عطا فرما، آمین۔ بجاہ النبی الکریم ﷺ

ڈاکٹر مفتی محمد کریم خان سندرائی لاہوری

كِتَابُ الْحَيْضِ وَالْإِسْتِحَاضَةِ
حيض اور استحاضہ کے مسائل

کتاب الحيض والاستحاضه

کتاب ۳: حیض اور استحاضہ

کے مسائل

عورت کو رحم سے ہر ماہ جو خون آتا ہے، اسے حیض کہتے ہیں، جو خون بچہ کی ولادت کے بعد آتا ہے، اسے نفاس کہتے ہیں، ان دونوں کے علاوہ جو خون آتا ہے، اسے استحاضہ کہتے ہیں، اردو میں حیض کے لیے ماہواری کا خون اور استحاضہ کے لیے بیماری کا خون استعمال ہوتا ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ سنن نسائی (المجتبیٰ) میں پہلی بحث ”کتاب الطہارۃ“ دوسری ”کتاب المیاء اور اب تیسری بحث ”کتاب الحيض والاستحاضه“ کے عنوان سے قائم فرمائی ہیں، امام نسائی رحمہ اللہ نے اس عنوان کے تحت چھبیس (۲۶) ابواب قائم کیے ہیں، اور ان کے تحت سنتائیس (۴۷) احادیث مبارکہ ذکر کی ہیں۔ پچھلی کتاب، پانیوں کے مسائل کے بارے میں تھی، اور یہ کتاب حیض اور استحاضہ کے مسائل کے بارے میں ہے، حیض و استحاضہ سے پاکی حاصل کرنے کے لیے پاک پانی کی ضرورت ہوتی ہے، اس لیے امام نسائی رحمہ اللہ نے پہلے پانی کے مسائل بیان فرمائے، اور اب حیض و استحاضہ کے مسائل کا ذکر کر رہے ہیں:

حیض اور استحاضہ کا لغوی معنی:

علامہ غلام رسول سعیدی رحمہ اللہ، علامہ ابن منظور افریقی رحمہ اللہ کے حوالے سے لغوی اور شرعی معنی لکھتے ہیں:

حیض و استحاضہ کا لغوی معنی:

علامہ ابن منظور افریقی لکھتے ہیں:

مبرد نے کہا ہے کہ حیض کا معنی ہے بہنا، جب پانی بہنے لگے تو عرب کہتے ہیں حاض السیل۔ دوسروں نے کہا بول کے درخت سے خون کے مشابہ سرخ رنگ کا پانی نکلتا ہے تو عرب کہتے ہیں حاض السمرۃ۔ استحاضہ اس خون کو کہتے ہیں جو رگ سے نکلتا ہے، عورت کی ماہواری کے مقررہ ایام کے بعد جو خون جاری رہے وہ استحاضہ ہے، ایام حیض میں نماز معاف ہے اور روزوں کی قضا ہے، استحاضہ میں نماز اور روزہ دونوں لازم ہیں۔ (۱)

حیض اور استحاضہ کے شرعی معنی میں مذاہب فقہاء:

علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں:

حیض وہ خون ہے جس کو عورت کے بالغ ہونے کے بعد اس کا رحم چھوڑتا ہے، پھر ایام معلومہ میں اس خون کے جاری ہونے

کی عادت مقرر ہو جاتی ہے، یہ خون بچہ کی پرورش کی حکمت سے پیدا کیا جاتا ہے، جب عورت حاملہ ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ کے اذن سے یہ خون بچہ کی غذا بن جاتا ہے، اسی وجہ سے حاملہ عورت کو حیض نہیں آتا اور جب وضع حمل ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنی حکمت سے اس خون کو دودھ بنا دیتا ہے جس سے بچہ غذا حاصل کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ دودھ پلانے والی عورت کو بہت کم حیض آتا ہے اور جب عورت حمل اور رضاعت (دودھ پلانے) سے فارغ ہو جاتی ہے تو اس خون کا کوئی مصرف نہیں رہتا پھر عموماً یہ خون ہر ماہ میں چھ یا سات دن نکلتا ہے اور بعض عورتوں کے مزاج اور طبیعت کی وجہ سے یہ مدت کم اور زیادہ بھی ہوتی ہے۔ (۱)

علامہ یحییٰ بن شرف نووی شافعی لکھتے ہیں:

عورت کا جو خون اوقات معلومہ میں عورت کے بالغ ہونے کے بعد اس کے رحم کے چھوڑنے سے جاری ہوتا ہے اس کو حیض کہتے ہیں اور ان اوقات کے علاوہ جو خون جاری ہوتا ہے اس کو استحاضہ کہتے ہیں، حیض کا خون رحم کی گہرائی سے نکلتا ہے اور استحاضہ کا خون عازل (ایک رگ) سے نکلتا ہے، یہ خون رحم کے منہ کے قریب ایک رگ سے نکلتا ہے نہ کہ اس کی گہرائی سے۔ (۲)

علامہ دشتانی اپنی مالکی لکھتے ہیں:

علامہ مازری مالکی نے لکھا ہے کہ بدن کی گہرائیوں سے عورت کے رحم میں جا کر خون گرتا ہے، پھر اللہ تعالیٰ کی قدرت سے وہ خون وقفہ وقفہ سے رحم سے گرتا ہے، اللہ تعالیٰ کی قدرت اور حکمت کے اعتبار سے عورتوں کے حیض اور طہر کی عادات مختلف ہوتی ہیں، علامہ ابو بکر ابن العربی نے کہا زمانہ، جگہ اور خواہشات کے اعتبار سے عورتوں کی عادتیں مختلف ہوتی ہیں، کبھی یہ مدت کم ہوتی ہے اور کبھی زیادہ، حیض کا خون رحم کی گہرائی سے نکلتا ہے اور استحاضہ کا خون ایک رگ کے منہ سے نکلتا ہے جو رحم کے قریب ہے۔ (۳)

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں:

حیض وہ خون ہے جس کو اس عورت کا رحم چھوڑتا ہے جو صفر اور بیماری سے بری ہو، رحم کی قید سے استحاضہ حیض اور زخم کا خون نکل گیا اور بیماری سے براءت کی قید سے نفاس نکل گیا کیونکہ نفاس والی عورت بیمار عورت کے حکم میں ہے۔ (۴)

علامہ جلال الدین خوارزمی حنفی لکھتے ہیں:

جو خون عورتوں کے ساتھ مختص ہیں ان کی تین قسمیں ہیں، حیض، نفاس اور استحاضہ حیض وہ خون ہے جس کو اس عورت کا رحم چھوڑتا ہے جو صفر اور بیماری سے بری ہو اور نفاس وہ خون ہے جو بچہ کے پیدا ہونے کے بعد جاری ہوتا ہے اور جو خون ان دونوں کے ماسوا ہے وہ استحاضہ ہے۔ (۵)

۱۔ المغنی، ج ۱، ص ۱۸۸ ۲۔ شرح مسلم، ج ۱، ص ۱۴۱ ۳۔ اکمال اکمال المعلم، ج ۱، ص ۱۴۰

۴۔ فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۴۰ ۵۔ کفایہ مع فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۴۱، شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۹۹۰-۹۹۱

حیض اور استحاضہ سے متعلق فقہاء کی کتب:

شیخ مولانا محمد تقی عثمانی دیوبندی لکھتے ہیں:

حیض اور استحاضہ کے مسائل فقہ اور حدیث کے مشکل اور پیچیدہ ترین مسائل میں سے ہیں، اس لئے ہر دور کے اہل علم نے ان کو حل کرنے کی کوشش کی ہے، اور اس پر مفصل کتابیں لکھی ہیں، صاحب بحر نے فرمایا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے خاص انہی دو مسائل پر دو صفحات کا ایک رسالہ تصنیف کیا تھا، جو غالباً اپنے موضوع پر سب سے پہلا رسالہ ہے، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے پانچ صفحات کا ایک رسالہ لکھا، ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس موضوع پر ایک رسالہ تالیف کیا، علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ایک رسالہ علامہ دارمی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے تصنیف کیا جو اس موضوع پر بہترین ہے، اور پانچ صفحات پر مشتمل ہے، خود علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ”مہذب“ کی شرح کرتے ہوئے مسائل حیض و استحاضہ لکھنے شروع کئے تو ایک ضخیم جلد ہو گئی، پھر انہوں نے خود اس کی تلخیص کی جو ”موجودہ“ شرح ”المہذب“ کے دو صفحات میں آئی ہے، حنفیہ میں سے اس موضوع پر سب سے زیادہ مفصل بحث علامہ ابن نجیم صاحب بحر الرائق نے کی ہے، علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ اور صاحب بحر الرائق نے اپنے زمانے میں قلت علم اور شیوع جہل کی شکایت کی ہے اور فرمایا ہے کہ ان مسائل پر جس قدر توجہ دینی چاہئے تھی وہ اب ممکن نہیں رہی۔ (۱)

عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں مستحاضہ عورتوں کے نام اور تعداد:

شیخ مولانا محمد تقی عثمانی دیوبندی لکھتے ہیں:

جاءت فاطمة بنت ابی جیش:

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جن عورتوں کے مستحاضہ ہونے کا ذکر روایات میں آیا ہے وہ کل گیارہ ہیں:

- ۱۔ فاطمہ بنت ابی جیش رضی اللہ عنہا، ۲۔ ام المؤمنین حضرت زینب رضی اللہ عنہا، ۳۔ ام المؤمنین حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا، ۴۔ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا، ۵۔ حمہ بنت جحش زوجہ ابو طلحہ رضی اللہ عنہا، ۶۔ ام حبیبہ بنت جحش زوجہ عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہا، ۷۔ اسماء اخت میمونہ رضی اللہ عنہا، ۸۔ زینب بنت ابی سلمہ رضی اللہ عنہا، ۹۔ اسماء بنت الحارثہ رضی اللہ عنہا، ۱۰۔ بادیہ بنت غیلان الثقفیہ رضی اللہ عنہا، ۱۱۔ سہلہ بنت سہیل رضی اللہ عنہا۔ (۲) (۳)

۱۔ درس ترمذی، ج ۱، ص ۳۷۲ ۲۔ عمدۃ القاری، ج ۲، ص ۱۰۵، فتح الباری، ج ۱، ص ۲۸۲

۳۔ درس ترمذی، ج ۱، ص ۳۷۳

حیض اور طہر کی مدت میں مذاہب فقہاء:

علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں:

کم از کم حیض کی مدت ایک دن اور ایک رات ہے، اور زیادہ سے زیادہ حیض کی مدت پندرہ دن ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ شریعت میں حیض کا لفظ بغیر کسی قید کے وارد ہوا ہے اور حیض کی لغت میں کوئی حد ہے نہ شریعت میں، اس لیے اس کی تحدید کے لیے عرف اور عادت کی طرف رجوع کرنا واجب ہے، اور حیض میں ایک دن کی عادت بھی پائی گئی ہے، عطاء نے کہا میں نے بعض عورتوں کو دیکھا جن کو ایک دن حیض آتا ہے اور بعض عورتوں کو دیکھا جن کو پندرہ دن حیض آتا ہے، امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ شریک سے روایت کیا ہے، ہمارے پاس ایک عورت تھی جس کو ہر مہینہ میں پندرہ دن مستقیم حیض آتا تھا اور طہر کی کم از کم مدت تیرہ دن ہے۔ (۱)

علامہ یحییٰ بن شرف نووی لکھتے ہیں:

کم از کم حیض کی مدت ایک دن ہے اور زیادہ سے زیادہ حیض کی مدت پندرہ دن ہے اور عموماً حیض چھ یا سات دن ہوتا ہے اور دو حیضوں کے درمیان کم از کم طہر کی مدت پندرہ دن ہے۔ (۲)

علامہ ابن رشد مالکی لکھتے ہیں:

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن ہے اور کم از کم حیض کی کوئی مدت نہیں ہے ایک مرتبہ جو خون نکل آئے امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک وہ بھی حیض ہے، اور طہر کی کم از کم مدت میں امام مالک رحمہ اللہ کے کئی اقوال ہیں، دس دن، آٹھ دن، پندرہ دن، اور سترہ دن، اور زیادہ سے زیادہ طہر کی کوئی مدت نہیں ہے۔ (۳)

علامہ المرغینانی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

حیض کی کم از کم مدت تین دن اور تین راتیں ہیں، اور جو اس سے کم ہو وہ استحاضہ ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کنواری لڑکی اور شادی شدہ کے لیے حیض کی کم از کم مدت تین دن اور تین راتیں ہے اور اس کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے، یہ حدیث امام شافعی رحمہ اللہ پر حجت ہے کیونکہ وہ ایک دن ایک رات کو بھی حیض کہتے ہیں اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ پر بھی حجت ہے کیونکہ دو دن اور تیسرے دن کے اکثر حصہ کو بھی حیض کہتے ہیں اور حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن اور دس راتیں ہے، اس کی دلیل بھی حدیث مذکور ہے، اور یہ حدیث بھی امام شافعی رحمہ اللہ پر حجت ہے کیونکہ انہوں نے زیادہ سے زیادہ مدت کے لیے پندرہ دن کا اندازہ کیا ہے پھر جو اس مدت سے زائد یا کم ہو وہ استحاضہ ہے، کیونکہ شریعت نے جو مقدار مقرر کر دی ہے وہ کسی اور کی مقرر کردہ مقدار کو

لاحق کرنے سے مانع ہے، عورت ایام حیض کے اندر سرخ، پیلا اور نیلا جو رنگ بھی دیکھے وہ حیض ہے۔ (۱)
علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں:

فقہاء احناف نے حسب ذیل احادیث سے استدلال کیا ہے:

- ۱۔ امام دارقطنی، حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:
 کنواری لڑکی یا شادی شدہ کے لیے حیض کی کم از کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔
 - ۲۔ امام دارقطنی حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا:
 حیض کی کم از کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔
 - ۳۔ امام ابن عدی رحمہ اللہ نے کامل میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے حیض تین دن سے کم ہوتا ہے نہ دس دن سے زیادہ۔
 - ۴۔ امام ابن جوزی رحمہ اللہ نے "العلل المتناہیہ" میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا حیض کی کم از کم مدت تین دن ہے اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے اور دو حیضوں کے درمیان کم از کم طہر کی مدت پندرہ دن ہے۔
- یہ تمام احادیث ضعیف الاسناد ہیں لیکن ان کے تعدد طریق کی وجہ سے یہ احادیث حسن لغیرہ ہیں۔ (۲) (۳)
حیض واستحاضہ کے مسائل سمجھنے کے لیے ضروری ابحاث:

شیخ مولانا محمد تقی عثمانی دیوبندی لکھتے ہیں:

مسائل حیض واستحاضہ سمجھنے کے لئے چند بنیادی مسائل کو سمجھنا ضروری ہے:

مسئلہ اولیٰ:

اقل مدت حیض میں اختلاف ہے، ابن المنذر نے فرمایا کہ فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک حیض کی اقل مدت کی کوئی تحدید نہیں، بلکہ قطرہ واحدہ اور سیلان دفعۃ واحدہ بھی حیض ہے، یہی مسلک ہے امام مالک رحمہ اللہ کا، جمہور کے نزدیک اقل مدت حیض مقرر ہے، پھر اس کی تحدید میں بھی اختلاف ہے، امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک اقل مدت "یوم ولیلۃ" ہے۔
 امام ابو یوسف کے نزدیک "یومان واكثر اليوم الثالث" اور طرفین کے نزدیک "ثلاثة ايام ولياليها" اقل مدت ہے۔

مسئلہ ثانیہ:

اکثر مدت حیض میں بھی اختلاف ہے، احناف کے نزدیک "عشرة ايام والیالیها" امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک "خمسة عشر یوما" امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک "سبعة عشر یوما" ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کی "مثل المذاهب الثلاثة" تین روایتیں

ہیں، خرقی نے پندرہ دن کی اور ابن قدامہ نے دس دن کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

مسئلہ ثالثہ:

اقل مدت طہر میں بھی اختلاف ہے، علامہ نووی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بعض علماء کے نزدیک اس میں کوئی تحدید نہیں، یہی ایک روایت ہے امام مالک رحمہ اللہ کی، ان کی دوسری روایت پانچ یوم کی، تیسری دس یوم کی اور چوتھی پندرہ یوم کی ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اقل مدت طہر پندرہ یوم ہے، یہی ایک روایت ہے امام احمد رحمہ اللہ کی، ان کی دوسری روایت تیرہ یوم کی ہے، جسے ابن قدامہ نے اختیار کیا ہے، بہر حال جمہور کے نزدیک اقل مدت طہر پندرہ دن ہی ہے، علامہ نووی رحمہ اللہ نے فرمایا اکثر مدت طہر میں عدم تحدید پر اجماع ہے۔

علامہ ابن رشد رحمہ اللہ، ابن قدامہ رحمہ اللہ اور علامہ نووی رحمہ اللہ نے لکھا ہے، کہ مدت حیض و طہر کے بارے میں یہ اختلاف اس بناء پر ہے کہ روایات میں اس بارے میں کوئی صراحت موجود نہیں ہے، اس لئے فقہاء نے اپنے اپنے ماحول کے تجربہ، مشاہدہ اور عرف کے پیش نظر مدتیں مقرر کی ہیں۔ علامہ زیلعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مدت حیض و طہر میں حنفیہ کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، معاذ بن جبل، حضرت انس، واثلہ بن اسقع اور حضرت امامہ رضی اللہ عنہا کی روایات سے ہے، یہ تمام روایات اگرچہ ضعیف ہیں، لیکن تعدد طرق کی بناء پر درجہ حسن میں آ جاتی ہیں۔ (۱)

اکثر مدت حیض اور اقل مدت طہر کے سلسلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کی تائید میں بھی ایک روایت مرفوعہ پیش کی جاتی ہے ”تمکث احدا کن شطر عمرہ لا تصلی“ (۲) لیکن ابن جوزی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا ”هذا حدیث لا یعرف“ بیہقی نے فرمایا ”لم نجدہ“ اور خود علامہ نووی شافعی نے ”المجموع“ میں فرمایا ”حدیث باطل لا یعرف“ اور بالفرض اگر یہ درست ہو بھی تب بھی شطر کے لفظ کا اطلاق جس طرح نصف پر ہوتا ہے سی طرح ایک مطلق حصہ پر بھی ہوتا ہے، خواہ وہ نصف سے کم ہو، یہاں یہ معنی مراد لینا ناگزیر ہیں، کیونکہ اگر امام شافعی رحمہ اللہ کے مسلک کے مطابق پندرہ دن مدت حیض شمار کی جائے تب بھی مجموعی عمر میں حیض کا حصہ نصف نہیں ہو سکتا، کیونکہ قبل البلوغ اور بعد الایاس کا سارا زمانہ بغیر حیض کا ہے، اسی وجہ سے امام نووی رحمہ اللہ نے اپنے مسلک پر استدلال بالحدیث کو چھوڑ کر استدلال بالقیاس پر عمل کیا ہے کہ تجربہ میں یہ بات آئی ہے کہ بہت سی عورتوں کو دس دن سے زائد خون آیا، جبکہ حنفیہ اس زائد کو استحاضہ میں شمار کرتے ہیں، اس کلام سے یہ معلوم ہوا کہ مدت حیض کے مسئلہ میں احناف کا استدلال ضعیف روایات سے ہے، اور حضرات شوافع کا قیاس سے، تو اول تو بات یہ ہے کہ دوسرے مؤیدات کی وجہ سے احادیث میں ایک گونہ قوت آ گئی ہے، دوسرے قیاس کے مقابلہ میں بہر حال یہ روایات مقدم ہیں، بالخصوص شرعی تحدیدات کے باب میں قیاس پر عمل کرنا احادیث ضعیفہ پر عمل کے مقابلہ میں خطرناک ہے۔

مسئلہ رابعہ:

الوان دم حیض میں اختلاف ہے، صاحب ہدایہ نے فرمایا الوان حیض چھ ہیں، سواد، حمرة، صفرة، کدرۃ، خضرۃ اور ثرۃ، بہر حال امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جس رنگ کا بھی خون آئے وہ حیض ہے، بشرطیکہ ایام حیض میں آئے، الایہ کہ سفید رطوبت خارج ہونے لگے، حنفیہ کی دلیل وہ روایت ہے جو مؤطیین میں موصولاً اور بخاری میں تعلیقاً بصیغۃ الجزم مروی ہے ”عن علقمة بن ابی علقمة عن امہ مولاة عائشة ام المؤمنین انها قالت کان النساء یبعثن الی عائشة بالدرجة فیہا الکرسف فیہ الصفرة من دم الحيض لیساً لہا عن الصلوة فتقول لہن لا تعجلن حتی ترین القصة البیضاء ترید بذلك الطهر من الحيضة (رواہ ایضاً عبدالرزاق وابن ابی شیبہ واللفظ لفظۃ مالک) (۱) اس سے معلوم ہوا کہ جب تک بیاض خالص نہ آئے اس وقت تک ہر خون حیض ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف سرخ اور سیاہ رنگ کا خون حیض ہے باقی استحاضہ کے رنگ ہیں، یہی مسلک حنابلہ بھی ہے، امام مالک رحمہ اللہ اصفر واکدر کو بھی حیض قرار دیتے ہیں، علامہ نووی رحمہ اللہ نے فرمایا صفرة کدرت ایام حیض میں حیض ہیں، لیکن صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جب یہ آخر حیض میں خارج ہو تو حیض میں شمار کیا جائے گا ورنہ نہیں۔

مسئلہ خامسہ:

صاحب بحر الرائق نے فرمایا کہ مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں۔

- ۱۔ مبتداءة: یعنی وہ عورت جسے زندگی میں پہلی مرتبہ حیض شروع ہوا اور پھر استمرار دم ہو گیا۔
- ۲۔ معقاده: یعنی وہ عورت جسے کچھ عرصہ تک انضباط کے ساتھ حیض آیا پھر استمرار دم ہو گیا پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایک حیض کا انضباط کے ساتھ آنا کافی ہے، اور طرفین کے نزدیک کم از کم دو حیض کا انضباط ضروری ہے (۲) تحت شرح قول النفسی فما زاد علی عادتها استحاضة، باب الحيض، ۱۲ مرتب غفی نہ) فتویٰ قول طرفین پر ہے۔
- ۳۔ متخیرہ: یعنی وہ عورت جو معقاده تھی پھر استمرار دم ہوا، لیکن وہ اپنی عادت سابقہ بھول گئی، متخیرہ کو ناسیہ، ضالہ، مضلہ، اور متخیرہ بھی کہتے ہیں، صاحب بحر نے فرمایا متخیرہ کی تین قسمیں ہیں:

الف: متخیرہ بالعدد یعنی وہ عورت جسے ایام حیض کی تعداد یاد نہ رہی کہ وہ پانچ دن یا سات دن یا اور کچھ۔

ب: متخیرہ بالوقت یعنی جسے وقت حیض یاد نہ رہا کہ وہ اول شہر تھا، یا وسط شہر یا آخر شہر۔

ج: متخیرہ بھما، یعنی جو عورت بیک وقت متخیرہ بالعدد بھی ہو اور متخیرہ بالوقت بھی۔

مبتدءہ کا حکم:

مبتدءہ کا حکم بالاتفاق یہ ہے کہ وہ اکثر مدت حیض گزرنے تک خون کو حیض شمار کرے گی، اور اس عرصہ میں نماز روزہ چھوڑ دے گی، اور اکثر مدت کے بعد غسل کر کے نماز روزہ شروع کر دے گی، پھر بیس دن گزرنے کے بعد دوبارہ ایام حیض شمار کرے گی۔ (۱)

معتادہ کے احکام:

معتادہ کا حکم احناف کے نزدیک یہ ہے کہ اگر ایام عادت پورے ہونے کے بعد بھی خون جاری رہے تو وہ دس دن پورے ہونے تک توقف کرے گی، اگر دس دن سے پہلے پہلے خون بند ہو گیا تو یہ پورا خون حیض شمار ہوگا، اور یہ سمجھا جائے گا کہ اس کی عادت تبدیل ہوگئی، چنانچہ ان ایام کی نماز واجب نہ ہوگی، اور اگر دس دن کے بعد بھی خون جاری رہے تو ایام عادت سے زیادہ تمام ایام کے خون کو استحاضہ قرار دیا جائے گا، اور ایام عادت کے بعد جتنی نمازیں اس نے چھوڑ دی ہیں ان سب کی قضا لازم ہوگی، البتہ قضا کرنے کا گناہ نہ ہوگا، حدیث باب میں ”فاذا قبلت الحيضة فدعى الصلوة واذا ادبرت فاغسلى عنك الدم وصى“ کا یہی مطلب ہے، اسی طرح اگلے باب کی حدیث میں ”تدعى الصلوة ايام اقراؤها التي كانت تحيض فيها الخ“ سے بھی اسی بات کو زیادہ وضاحت سے بیان فرمایا گیا ہے۔

آئمہ ثلاثہ مستحاضہ کی ایک اور قسم بیان کرتے ہیں جسے تمیزہ کہا جاتا ہے، یعنی وہ عورت جو خون کا رنگ دیکھ کر پہچان سکتی ہو کہ کونسا خون حیض کا ہے اور کونسا استحاضہ کا، ایسی عورت کے بارے میں آئمہ ثلاثہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ اپنی شناخت پر اعتماد کرے گی، جتنے دن اسے حیض کا رنگ محسوس ہوا تنے ایام کو ایام حیض سمجھے گی، اور جتنے دن استحاضہ کا رنگ محسوس ہوا تنے دن کو ایام استحاضہ، اس بحث کی تفصیل یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک تمیز بالالوان کا کوئی اعتبار نہیں، بلکہ صرف عادت کا اعتبار ہے، یہی مسلک ہے سفیان ثوری کا، اس کے بالکل برعکس امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صرف تمیز معتبر ہے، عادت کا اعتبار نہیں، امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر صرف عادت موجود ہو تو اس کا بھی اعتبار ہے، اور صرف تمیز ہو تو وہ بھی معتبر ہے، اور اگر کسی عورت میں یہ دونوں باتیں جمع ہو جائیں تو امام شافعی کے نزدیک تمیز مقدم ہوگی، اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک عادت، آئمہ ثلاثہ کے نزدیک تمیز کا مبتدءہ، معتادہ اور متحیرہ سب کے حق میں اعتبار ہے، تمیز بالالوان کی مشروعیت پر آئمہ ثلاثہ کا استدلال ابوداؤد میں ”باب من قال تو ضاً لكل صلوة“ کے تحت حضرت فاطمہ بنت ابی جیش رحمہ اللہ کی روایت سے ہے:

”انها كانت تستحاض فقال لها النبي ﷺ اذا كان دم الحيض فانه دم اسود يعرف فاذا كان ذالك فامسكى عن الصلوة فاذا كان الآخر فتوضئى وصى“، محل استدلال ”فانه دم اسود يعرف“ کے الفاظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رنگ سے حیض کا پتہ لگایا جاسکتا ہے۔

حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث سنداً متکلم فیہ ہے، اولاً تو اس لیے کہ امام ابو داؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو ابن ابی عدی رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ اپنی کتاب سے سنایا، اور ایک مرتبہ حافظہ سے، جب کتاب سے سنایا تو اسے فاطمہ بنت ابی حبیش کی روایت قرار دیا، اور جب حافظہ سے یہ روایت سنائی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت قرار دیا۔

دوسرے ابو داؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث علاء بن المسیب سے بھی مروی ہے، اور شعبہ سے بھی، علاء بن المسیب رحمہ اللہ سے یہ مرفوعاً مروی ہے، اور شعبہ سے موقوفاً، اس طرح یہ حدیث مضطرب ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی (۱) میں اس حدیث کے اضطراب اسناد کی طرف اشارہ کیا ہے، اور ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے اپنی علل میں لکھا ہے کہ میں نے اپنے والد ابو حاتم سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا ”ہو منکر“ علامہ مار دینی رحمہ اللہ نے (۲) میں نقل کیا کہ ابن القطان نے فرمایا ”ہو فی راوی منقطع“ لہذا یہ حدیث قوت و صحت کے اعتبار سے حنفیہ کے ان دلائل کا مقابلہ نہیں کر سکتی جو آگے آرہے ہیں، نیز ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر حدیث کو صحیح مان لیا جائے تو یہ اس صورت پر محمول ہو سکتی ہے جبکہ تمیز بالالوان عادت کے مطابق ہو جائے۔

حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں:

- ۱۔ مؤطین میں موصولاً اور بخاری میں باب اقبال الحيض وادبارہ میں تعلیقاً بصیغہ جزم یہ روایت (جو پہلے بھی مؤطا امام مالک کے الفاظ کے ساتھ ذکر کی جا چکی ہے) آئی ہے، ”کن نساء یبعثن الی عائشة بالدرجة فیہا الكر سف فیہ الصفرة فتقول لاتعجلن حتی ترین القصة البیضاء ترید بذلك الطهر من الحيضة (لفظہ للبخاری) اس سے معلوم ہوا جب تک بیاض خالص نہ آنے لگے اس وقت تک ہر خون حیض ہوگا، لہذا تمیز بالالوان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔
- ۲۔ صحیح بخاری ہی میں ”باب اذا حاضت فی شھر ثلاث حیض“ کے تحت حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کی روایت ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے، ”عن عائشة ان فاطمة بنت ابی حبیش سألت النبی ﷺ قالت انی استحاض فلا اطهر فادع الصلوة فقال الا ان ذلك عرق ولكن دعی الصلوة قدر الايام التي كنت تحيضین فیہا ثم اغتسلی وصلی“ اس میں لفظ ”قدر“ اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ اعتبار ایام کی مقدار کا ہے نہ الوان کا۔
- ۳۔ ابو داؤد، (۳) وغیرہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے جس میں حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے ”لتنظر عدة الليالی والایام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان یصیہا الذی اصابها فلتترك الصلوة قدر ذلك من الشهر الخ“ اس میں صراحتہ ایام عادت کے اعتبار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

۴۔ ابو داؤد میں ”باب فی المرأة تستحاض ومن قال تدع الصلوة فی عدة الايام التي كانت تحيض“

۴۔ ابوداؤد میں ”باب فی المرأة تستحاض ومن قال تدع الصلوة فی عدة الايام التي كانت تحيض“ کے تحت روایت آئی ہے، ”عن عروۃ بن الزبیر قال حدثتني فاطمة بنت ابی حبیش انها امرت اسماء او اسماء حدثتني انها امرتها فاطمة بنت ابی حبیش ان تسئل (ای اسماء) رسول الله ﷺ فامرها ان تقعد الايام التي كانت تقعد ثم تغتسل“

۵۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اگلے باب میں نقل کیا ہے ”عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ عن النبی ﷺ انه قال فی المستحاضة تدع الصلوة ايام اقراءها التي كانت تحيض فيها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلوة وتصوم وتصلی“ اس میں بھی عدد ایام کا اعتبار کیا گیا ہے۔

۶۔ ابوداؤد میں ”باب اذا قبلت الحيضة تدع الصلوة“ کے تحت حضرت یحییہ کی روایت ہے ”قالت سمعت امرأة تسال عائشة عن امرأة فسد حیضها وأهريقا دما فأمرني رسول الله ﷺ ان امرها فلتنظر قدر ما كانت تحيض فی كل شهر و حیضها مستقیم فلتعد بقدر ذلك من الايام ثم لتدع الصلوة فيهن أو بقدرهن ثم لتغتسل ثم لتستدفر بثوب ثم تصلی“ (۱)

۷۔ مصنف ابن ابی شیبہ (۲) میں ”فی الطهر ما هو ولم يعرف“ کے تحت روایت ہے ”عن فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت ابی بکر قالت كنا فی حجرها مع بنات ابنتها فكانت احدانا تطهر ثم تصلی ثم تنكس بالنصفرة اليسففره فتسئلها (وفی نسخة ”ونسئلها“) فتقول اعتزلن الصلوة ما رأيتن ذلك حتی لا ترين الا البياض خالصاً“ (وأخرجه اسحق بن راهويه بلفظ آخر) المطالب العالیة، (۳)

ان تمام روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تمیز بالا لوان کا کوئی اعتبار نہیں، لہذا مذکورہ بالا تمام احادیث ان کے خلاف

حجت قاطعہ ہیں۔

متخیرہ کے احکام:

آئمہ ثلاثہ کے نزدیک متخیرہ اگر میٹزہ ہو تو وہ الوان کے ذریعہ حیض واستحاضہ میں فرق کرے گی، جس کی بڑی تفصیلات

ہیں، علامہ نووی رحمہ اللہ نے شرح المہذب میں انہیں بسط کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

متخیرہ کا حکم یہ ہے کہ وہ تحریر کرے، اگر اس طرح اسے اپنے ایام عادت یاد آ جائیں یا کسی جانب ظن غالب قائم ہو

جائے تو وہ اس کے مطابق معتادہ کی طرح عمل کرے گی، اور اگر کسی جانب ظن غالب قائم نہ ہو بلکہ شک باقی رہے تو اس کی متعدد صورتیں ہیں، تفصیل علامہ ابن نجیم بحر الرائق میں اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ مسحاۃ کی تینوں قسموں میں اصل الاصول یہ ہے کہ جن ایام میں یقین ہو جائے کہ یہ ایام طہر ہیں، ان میں وضو لکل صلوٰۃ کے ساتھ نماز پڑھے گی اور جن ایام میں یہ شک ہو کہ یہ حیض کے ایام ہیں یا طہر کے یا دخول فی الحيض کے ان میں وضو لکل صلوٰۃ کرتی رہے گی، جب تک یہ شک باقی رہے، اور جن ایام کے بارے میں یہ شک ہو کہ یہ طہر ہے، یا حیض یا خروج من الحيض ان میں غسل لکل صلوٰۃ کرے گی جب تک کہ خروج من الحيض کا شک باقی رہے۔

اب متخیرہ بالعدد کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے حیض کی ابتداء کی تاریخ سے تین دن تک نماز روزہ چھوڑ دے گی، کیونکہ ان ایام میں یقین ہے کہ یہ ایام حیض ہیں، اس کے بعد سات دن غسل لکل صلوٰۃ کرے گی، کیونکہ اب ہر دن اور ہر وقت یہ احتمال ہے کہ اس وقت حیض منقطع ہو رہا ہو، اس کے بعد حیض کی اگلی تاریخ تک وضو لکل صلوٰۃ کرے گی، کیونکہ وہ ان ایام میں یقینی طور سے طاہر ہے۔

اور متخیرہ بالزمان کا حکم یہ ہے کہ وہ ہر مہینہ کی ابتداء (ابتداء شہر سے وہ دن مراد ہے جس دن سے خون مستمر ہوا ہو) میں اپنے ایام عادت پورے ہونے تک وضو لکل صلوٰۃ کرے گی، مثلاً اس کے ایام عادت پانچ دن تھے، تو مہینہ کی پہلی تاریخ سے پانچویں دن تک وضو لکل صلوٰۃ کرے گی کیونکہ اسے طاہرہ یا حائضہ ہونے میں شک ہے، اس کے بعد پچیس دن غسل لکل صلوٰۃ کرے گی، کیونکہ ان میں ہر دن خروج من الحيض کا احتمال ہے۔

اور متخیرہ بالعدد والزمان کا حکم یہ ہے کہ ہر مہینہ کے پہلے تین دن وضو لکل صلوٰۃ کرے گی، اور باقی ستائیس دن غسل لکل صلوٰۃ، کیونکہ ان تمام دنوں میں خروج من الحيض کا احتمال ہے۔

روایات میں مستحاضہ کے لئے تین احکام وارد ہوئے ہیں:

۱۔ غسل لکل صلوٰۃ، ۲۔ جمع بین الصلوٰتین بغسل، ۳۔ وضو لکل صلوٰۃ

امام احمد رحمہ اللہ اور امام اسحاق رحمہ اللہ کے نزدیک سب سے افضل غسل لکل صلوٰۃ ہے، اور دوسرے احکام پر بھی عمل جائز ہے، امام طحاوی نے غسل لکل صلوٰۃ کو سہلہ بنت سہیل کی روایت (۱) سے منسوخ قرار دیا ہے کہ جب ان پر غسل لکل صلوٰۃ شاق گذرا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے منسوخ فرما کر جمع بین الصلوٰتین بغسل کا حکم دیا، ورنہ پھر علاج پر محمول ہے کہ بروودت ماء قاطع دم

ہوتی ہے، یا پھر استحباب پر مبنی ہے، یا پھر اس متحیرہ کے ساتھ خاص ہے، جسے انقطاع حیض میں شبہ ہو۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے جمع بین الصلوٰتین بغسل کو بھی منسوخ کہا ہے، اور وضو لکل صلوٰۃ کی روایات کو اس کے لئے ناسخ قرار دیا ہے، بعض احناف نے اسے بھی علاج پر محمول کیا ہے، لیکن درحقیقت جمع بین الصلوٰتین بغسل کا حکم دیا گیا ہے، یعنی وہ متحیرہ جسے انقطاع حیض میں شک ہے، اس کے لئے اصل حکم تو غسل لکل صلوٰۃ ہی کا ہے، لیکن ساتھ ہی اس کے لئے یہ آسانی بھی موجود ہے کہ وہ جمع بین الصلوٰتین بغسل کر لے، یعنی ظہر اور عصر کو جمع کر کے پڑھے، اور دونوں کے لئے ایک غسل کرے، اسی طرح مغرب اور عشاء کو جمع کر کے پڑھے، اور دونوں کے لئے ایک غسل کرے، اس طرح اسے دن بھر میں تین مرتبہ غسل کرنا ہوگا، واللہ سبحانہ اعلم۔ (۱)

حیض کے مسائل:

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

۱۔ حائضہ عورت سے اس کی فرج میں وطی کرنا حرام ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ۔ (۲)

آپ سے لوگ حیض کے متعلق سوال کرتے ہیں آپ کہیے وہ گندگی ہے، پس عورتوں سے حیض (کی حالت) میں الگ رہو، اور جب تک وہ پاک نہ ہوں ان سے جماع نہ کرو، اور جب وہ پاک ہو جائیں تو ان کے پاس آؤ جہاں سے اللہ نے تمہیں حکم دیا ہے۔

۲۔ حالت حیض میں روزہ رکھنا اور نماز پڑھنا منع ہے، روزہ کی قضا لازم ہے اور نماز کی قضاء معاف ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا یہ بات نہیں ہے کہ تم حالت حیض میں روزہ رکھتی ہو نہ نماز پڑھتی ہو۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ بنت جیش رضی اللہ عنہا سے فرمایا: جب تم کو حیض آئے تو نماز کو ترک کر دو، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے معاذہ سے کہا ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں حیض آتا تھا، ہمیں روزے قضاء کرنے کا حکم دیا جاتا تھا اور نماز قضاء کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا تھا۔ (صحیح بخاری و مسلم)

۳۔ حائضہ عورت کو قرآن مجید پڑھنا منع ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حائضہ اور جنبی قرآن مجید بالکل نہ پڑھیں۔

۴۔ حائضہ عورت کو مسجد میں ٹھہرنا اور اعتکاف کرنا منع ہے، کیونکہ حیض جنابت کے حکم میں ہے۔

۵۔ حالت حیض میں عورت کو طلاق دینا حرام ہے۔

امام مسلم نے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس طلاق سے رجوع کرنے کا حکم دیا اور فرمایا اس کے حیض سے پاک ہونے تک انتظار کرو۔

قرآن مجید میں ہے:

إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ (۱)

جب تم (اپنی) عورتوں کو طلاق دو تو ان کی عدت کے وقت (سے پہلے طہر) میں انہیں طلاق دو۔

۶۔ حیض منقطع ہونے کے بعد غسل کرنا واجب ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ اور امام مسلم رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تک تمہارا حیض برقرار رہے، ٹھہری رہو، اور جب حیض منقطع ہو جائے تو پھر غسل کر کے نماز پڑھو۔

۷۔ مطلقہ کی عدت تین حیض گزارنے سے پوری ہوتی ہے، قرآن مجید میں ہے:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (۲)

اور طلاق پانے والی عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں۔ (۳) (۴)

بَابُ بَدْءِ الْحَيْضِ، وَهَلْ يُسَمَّى

نَفَاسٌ كَمَا جَاءَ فِيهِ؟

بَابُ بَدْءِ الْحَيْضِ نَفَاسًا؟

امام حاکم رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق عورتوں کو ماہواری کی ابتداء حضرت حواء اور حضرت آدم علیہ السلام کے شجر ممنوعہ کھانے کے بعد ہوئی۔ حیض اور نفاس دونوں کے مفہوم میں خون کا جاری ہونا پایا جاتا ہے، اس لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں پر نفاس کا لفظ استعمال فرمایا ہے، اور اس سے مراد حیض ہے۔ یہاں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نفاس کو حیض کے مترادف کے طور پر استعمال کیا ہے۔

امام نسائی رحمہ اللہ کا باب قائم کرنے میں تفوق:

شیخ محمد بن علی اتیوپی لولوی نجدی لکھتے ہیں:

امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم فرمایا ہے: ”من سمي النفاس حيضا“ جس نے نفاس کا نام حیض رکھا۔ جبکہ امام نسائی رحمہ اللہ نے باب کا عنوان لکھا ہے: ”هل يسمى الحيض نفاسا“ کیا حیض کو نفاس کہا جاسکتا ہے؟ امام بخاری رحمہ اللہ اور امام نسائی رحمہ اللہ

کی روایت کردہ دونوں احادیث طیبات میں حضور نبی کریم ﷺ نے حیض کے لیے نفاس کا اطلاق کیا ہے۔ اس لحاظ سے امام نسائی رحمہ اللہ کا باب جامع مانع اور بر محل ہے، جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ کا باب قائم کرنا تاویل کا محتاج ہے۔

امام نسائی رحمہ اللہ نے کتاب الحيض والاستحاضة کی ابتدا، ”باب الحيض وهل لسمى الحيض نفاساً“ سے فرمائی ہے، تاکہ شروع میں ہی حیض کا معنی و مفہوم اور وجہ معلوم ہو سکے۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:

ہم حضور ﷺ کی معیت میں حج کے ارادے سے نکلے، جب ”مقام سرف“ پر پہنچے، تو مجھے ماہواری شروع ہو گئی، آقا کریم ﷺ میرے پاس تشریف لائے، تو میں آنسو بہا رہی تھی، آپ ﷺ نے پوچھا: تجھے کیا ہوا ہے؟ کیا تجھے ماہواری (نفاس) شروع ہو گئی ہے؟ میں نے عرض کیا: جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ ایسی چیز ہے، جو اللہ تعالیٰ جل جلالہ نے آدم کی بیٹیوں کا مقدر کر دی ہے، تم حاجیوں کی طرح مناسک ادا کرو، البتہ بیت اللہ کا طواف نہ کرنا۔

۳۴۷۔ أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي بَكْرِ الصَّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا نُرَى إِلَّا الْحَجَّ، فَلَمَّا كُنَّا بِسَرِفِ حِضْتُ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَبْكِي فَقَالَ: مَا لَكَ أَنْفَسْتِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَأَقْضِي مَا يَقْضِي الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ

۱۔ مطابقت:

باب کے عنوان کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں حیض کی ابتدا کا بیان ہے، اور دوسرے حصہ میں حیض کے لیے نفاس کا لفظ استعمال کرنے کا ذکر ہے۔ پہلے عنوان کے ساتھ حدیث مبارکہ کی مطابقت حسب ذیل ہے:

حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

یہ ایسی چیز ہے، جو اللہ تعالیٰ جل جلالہ نے حضرت آدم علیہ السلام کی بیٹیوں پر لکھ دی ہے۔

چونکہ آپ ﷺ نے حضرت آدم علیہ السلام کی بیٹیوں سے حیض کی ابتدا کا فرمایا ہے، اس لیے اس کی ابتدا حضرت آدم علیہ السلام سے ہوئی ہے۔

۲۔ باب کے دوسرے عنوان کے ساتھ حدیث مبارکہ کی مطابقت اس حصہ میں ہے:

آقا کریم ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا:

انفست؟ کیا تجھے ماہواری شروع ہو گئی ہے؟

یہاں پر آپ ﷺ نے حیض کے لیے نفاس کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۸۹

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔ اسحاق بن ابراہیم: راجع: ۱۲۸ ۲۔ سفیان: راجع: ۱۲۵

۳۔ عبدالرحمان بن القاسم: راجع: ۱۶۶ ۴۔ القاسم بن محمد: ایضاً

۵۔ عائشہ: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوانیس ویں (۱۱۹) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، ابنا، نا، ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزہدی فی شرح سنن النسائی، ج ۱، ص ۴۹۳ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۸۹

۷۔ مسائل و نصائح:

☆ حیض کی ابتداء حضرت حواء علیہا السلام سے ہوئی یا کہ بنی اسرائیل کی عورتوں سے؟

حیض کی ابتداء کب اور کیسے ہوئی؟ اس حوالے سے امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی باب قائم فرمایا ہے، اس کے تحت آپ نے ایک

تو یہی حدیث مبارکہ روایت کی ہے، اور ایک تعلیق ذکر کی ہے، جس میں حیض کی ابتداء کا ذکر بنی اسرائیل کی عورتوں سے ہے، اس

کے بارے میں علامہ غلام رسول سعیدی لکھتے ہیں:

وقال بعضهم كان اول ما رسل الحيض على بنى اسرائيل -
اور بعض نے کہا: سب سے پہلے حیض بنی اسرائیل پر بھیجا گیا تھا۔
اس تعلیق کی اصل حسب ذیل حدیث ہے:

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ بنی اسرائیل میں مرد اور عورتیں اکٹھے نماز پڑھتے تھے، پس عورت کا کوئی دوست ہوتا تھا، وہ اپنے دوست کے لیے عمدہ لباس پہن کر لمبی نماز پڑھتی تھی، پھر ان عورت کے اوپر حیض ڈال دیا گیا، تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے تھے، ان کو اس طرح مؤخر کرو، جس طرح اللہ نے ان کو مؤخر کیا ہے۔ (۱)

قال ابو عبد الله و حديث النبي ﷺ اكثر:

امام ابو عبد الله بخاری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ کی حدیث اکثر ہے۔

یعنی آپ کی حدیث صحابہ کے اقوال کی بہ نسبت زیادہ قوی اور زیادہ مقبول کی جانے والی ہے۔
حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

اس کا معنی یہ ہے کہ نبی ﷺ کی حدیث تمام بناتِ آدم کو شامل ہے، لہذا وہ اسرائیلیات کو اور ان سے پہلے کی عورتوں کو بھی شامل ہے، علامہ داؤدی نے کہا: حدیث میں اور حضرت ابن مسعود کے قول میں کوئی منافات نہیں ہے، کیونکہ بنی اسرائیل کی عورتیں بھی بناتِ آدم علیہ السلام سے ہیں، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ان میں تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ بنی اسرائیل کی عورتوں میں بہت عرصہ تک حیض رہا اور یہ ان کی سزا تھی نہ کہ حیض کی ابتداء ان سے ہوئی اور حاکم اور ابن منذر نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ جب حضرت حواء علیہا السلام کو جنت سے زمین پر اتار دیا گیا تو ان سے حیض کی ابتداء ہوئی اور جب اس طرح ہے تو حضرت آدم علیہ السلام کی بیٹیاں حضرت حواء علیہا السلام کی بھی بیٹیاں ہیں۔ (۲) (۳)

حیض، حمل کا درد اور دروزہ کا سبب:

امام ابو عبد الله محمد بن عبد الله حاکم نیشاپوری روایت کرتے ہیں:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: "لَمَّا أَكَلَ آدَمُ مِنَ الشَّجَرَةِ الَّتِي نَهَى عَنْهَا، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: مَا حَمَلَكَ عَلَى أَنْ عَصَيْتَنِي؟ قَالَ: رَبِّ زَيَّنْتَ لِي حَوَاءً. قَالَ: فَإِنِّي أَعَقَبْتُهَا أَنْ لَا تَحْمِلَ إِلَّا كَرُّهَا وَلَا تَضَعُ إِلَّا كَرُّهَا وَدَمِيتُهَا فِي الشَّهْرِ مَرَّتَيْنِ. فَلَمَّا سَمِعَتْ حَوَاءً ذَلِكَ رَنَتْ فَقَالَ لَهَا: عَلَيْكَ الرَّثَةُ وَعَلَى بَنَاتِكَ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخْرِجَاهُ (۴)

۱- مصنف عبد الرزاق: ۵۱۲۹، ۲- فتح الباری، ج ۱، ص ۸۱۵، ۳- نعمة الباری، ج ۱، ص ۷۸۶

۴- مستدرک حاکم، التفسیر، رقم ۳۴۸۹، ج ۳، ص ۱۳۶

(التعلیق - من تلخیص الذہبی) صحیح

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ:

جب حضرت آدم علیہ السلام نے منع کردہ درخت سے کھالیا تو اللہ تعالیٰ نے پوچھا: میری نافرمانی پر تجھے کس نے ابھارا؟ عرض کی: اے میرے رب! حواء نے میرے لیے یہ مزین کیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میں نے اس کے اور اس کی ہم جنس کے لیے حمل کا درد اور دردِ روزہ لازم کر دیا ہے، اور ایک ماہ میں دو دفعہ خون بھی جاری کر دیا ہے۔ جب حضرت حواء رضی اللہ عنہا نے یہ سنا تو چیخ و پکار کی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تو اور تیری بیٹیوں پر چیخ و پکار بھی ہے۔

نقد حدیث: یہ حدیث صحیح ہے لیکن شیخین نے اسے روایت نہیں کیا۔ علامہ ذہبی نے بھی اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔

۱۔ مسائل و نصائح:

☆ حضرت وہب بن منبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام اور ان کی زوجہ کو جنت میں رکھا اور ان کو اس درخت سے منع کیا، اس درخت کی شاخیں بہت گھنی تھیں اور فرشتے اپنے دوام اور خلود کے لیے اس درخت سے کھاتے تھے۔ جب ابلیس لعین نے ان کو ورغلائے کا ارادہ کیا تو سانپ کے پیٹ میں داخل ہو گیا۔ اس وقت اونٹ کی طرح سانپ کی چار ٹانگیں تھیں اور وہ اللہ کی مخلوق میں بہت حسین جانور تھا۔ سانپ جنت میں داخل ہوا تو ابلیس اس کے پیٹ سے نکل آیا، اس نے ممنوع درخت سے پھل توڑا، اور اس کو حضرت حوا رضی اللہ عنہا کے پاس لے کر آیا اور ان سے کہا دیکھو: یہ کیسے درخت کا پھل ہے، اس کی خوشبو کیسی عمدہ ہے، اس کا کتنا لذیذ ذائقہ ہے اور کتنا حسین رنگ ہے۔ حضرت حوا علیہا السلام نے اس درخت سے کھالیا۔ پھر اس کو حضرت آدم علیہ السلام کے پاس لے گئیں اور کہا: دیکھیں اس کی کتنی نفیس خوشبو ہے، کتنا لذیذ ذائقہ ہے اور کتنا حسین رنگ ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام نے بھی اس سے کھالیا۔ پھر ان دونوں کی شرم گاہیں ظاہر ہو گئیں۔ پھر حضرت آدم علیہ السلام (شرم سے) درخت (کی گھنی شاخوں) میں داخل ہو گئے تو ان کے رب نے ندا فرمائی: اے آدم! تم کہاں ہو؟ انہوں نے کہا: اے رب! میں یہاں ہوں۔ فرمایا: تم اس سے باہر نہیں آتے؟ عرض کیا: اے رب! مجھے تجھ سے حیا آتی ہے۔ پھر حضرت حوا علیہا السلام سے فرمایا: تم نے میرے بندے کو دھوکا دیا، تم کو جب بھی حمل ہوگا تو تم کو تکلیف ہوگی، اور جب بھی وضع حمل کا وقت آئے گا تو تمہیں موت کا مزہ آجائے گا، اور سانپ سے فرمایا: تم اس ملعون کو پیٹ میں داخل کر کے لے گئے جس نے میرے بندہ کو دھوکا دیا، اب تم پیٹ کے بل چلتے رہو گے اور تمہارا رزق صرف مٹی ہوگا، تم بنو آدم کے دشمن رہو گے اور بنو آدم تمہارے دشمن ہونگے۔ تم ان کو ڈسنے کی کوشش کرو گے اور وہ تم کو پتھروں اور لاشیوں سے ہلاک کرنے کی کوشش کریں گے۔ وہب سے کسی نے پوچھا: کیا فرشتے بھی کھاتے ہیں؟ انہوں نے کہا: اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ (۱)

☆ امام بن جریر طبری لکھتے ہیں:

حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس اور کئی صحابہ رضوان اللہ اجمعین بیان کرتے ہیں: کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام سے فرمایا: ”اے آدم تم اور تمہاری بیوی جنت میں رہو اور جنت میں سے جہاں سے چاہو خوب کھاؤ، اور اس درخت کے قریب نہ جانا، ورنہ تم حد سے بڑھنے والوں میں سے ہو جاؤ گے۔“ اس وقت ابلیس نے ان دونوں کے پاس جنت میں جانے کا ارادہ کیا، جنت کے محافظوں نے اس کو جانے نہیں دیا، اس وقت سانپ اونٹ کی طرح ایک چوپایہ تھا اور بہت حسین جانور تھا، ابلیس نے اس سے کہا: وہ اس کو اپنے منہ میں رکھ کر جنت لے جائے، سو سانپ ابلیس کو اپنے منہ میں رکھ کر چلا گیا اور جنت کے محافظوں کو پتہ نہ چلا، پھر ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام سے کہا: کیا میں تم کو ایسا درخت نہ بتاؤں، جس کو کھانے کے بعد تم فرشتوں کی طرح ہو جاؤ گے یا ہمیشہ زندہ رہنے والے ہو جاؤ گے، اور تمہیں کبھی موت نہیں آئے گی، اور تم کھا کر کہا: کہ وہ ان کی خیر خواہی کر رہا ہے۔ حالانکہ اس کا ارادہ یہ تھا کہ ان کا ستر کھل جائے، حضرت آدم علیہ السلام نے انکار کیا تو حضرت حوا علیہا السلام نے آگے بڑھ کر اس درخت کو کھالیا اور حضرت آدم علیہ السلام سے کہا: اے آدم اسے کھا لو، دیکھو میں نے کھایا ہے مجھے کچھ نہیں ہوا، جب آدم علیہ السلام نے اس کو کھالیا تو ان دونوں کی شرم گاہیں کھل گئیں، اور درخت کے پتوں سے اپنے اپنے جسموں کو ڈھانپنے لگے۔ (۱)

☆ علامہ غلام رسول سعیدی نے لغزش کے محمل درج ذیل بیان کیے ہیں:

پس شیطان نے انہیں اس درخت کے ذریعہ لغزش میں مبتلا کیا، اور جہاں وہ رہتے تھے وہاں سے ان کو نکال دیا۔ اللہ تعالیٰ نے شیطان کے دسوسہ کا حسب ذیل آیتوں میں بیان فرمایا ہے:

۱۔ ”پھر شیطان نے آدم کی طرف دسوسہ کیا، کہا: اے آدم! کیا تمہیں (جنت میں) ہمیشہ رہنے کا درخت نہ بتاؤں اور ایسی بادشاہت جو کبھی کمزور نہ ہو، تو (آدم و حوا) دونوں نے اس درخت سے کھالیا سو ان کی ستر گاہیں کھل گئیں اور وہ دونوں جنت کے پتوں سے اپنا جسم چھپانے لگے۔“ (۲)

۲۔ ”اور شیطان نے کہا تم دونوں کو تمہارے رب نے اس درخت سے صرف اس لیے روکا ہے، کہ کہیں تم فرشتے نہ بن جاؤ یا ہمیشہ رہنے والوں میں سے نہ ہو جاؤ، اور ان دونوں سے قسم کھا کر کہا: کہ میں تم دونوں کا خیر خواہ ہوں۔“ (۳)

حضرت آدم علیہ السلام نے اجتہاد کیا کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کوئی جھوٹی نہیں کھا سکتا اور انہوں نے یہ اجتہاد کیا: کہ اللہ تعالیٰ نے تنزیہاً منع کیا ہے اور یہ بھول گئے کہ اللہ تعالیٰ نے تحریماً منع فرمایا تھا، یا انہوں نے یہ اجتہاد کیا: کہ اللہ تعالیٰ نے خاص اس درخت سے منع فرمایا ہے میں اس نوع کے کسی درخت سے کھا لیتا ہوں، دونوں صورتوں میں ان کے اجتہاد کو خطا لاحق ہوئی اور وہ یہ بھول

گئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس نوع شجر سے منع کیا تھا اور یہ واضح رہے کہ اجتہادی خطاء اور نسیان عصمت کے منافی نہیں ہے، اور باقی رہا ان کا عرصہ دراز تک توبہ اور استغفار کرنا تو یہ ان کا کمال تواضع اور انکسار ہے۔ (۱)

اور ایک سوال یہاں پر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابلیس کو جنت سے نکال دیا تھا تو وہ حضرت آدم علیہ السلام کو وسوسہ ڈالنے کے لیے جنت میں کیسے پہنچ گیا؟ ”فرمایا تو جنت سے نکل جا سو بے شک تو مردود ہے۔“ (۲)

☆ مفسرین نے اس کی متعدد توجیہات کی ہیں ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عزت اور کرامت کے ساتھ جنت میں اس کے دخول کو منع فرمایا تھا اور وہ چوروں کی طرح چھپ کر گیا اور کسی صورت میں متمثل ہو کر حضرت آدم علیہ السلام سے یہ گفتگو کی اور ان کو وسوسہ ڈالا، یا وہ جنت کے دروازہ کے پاس جا کر کھڑا ہو گیا اور وہاں سے حضرت آدم علیہ السلام کو آواز دے کر بلایا، یا وہ کسی جانور کی صورت میں جنت میں چلا گیا اور جنت کے محافظ اس کو نہ پہچان سکے، یا وہ سانپ کے منہ میں بیٹھ کر جنت میں گیا یا اس نے اپنے بعض چیلوں کو یہ پیغام دے کر جنت میں بھیجا۔ (۳)

☆ ابلیس کو نکال کر حضرت آدم و حوا علیہما السلام کو جنت میں پہنچا دیا گیا اور بجز ایک درخت کے انہیں ساری جنت کی چیزیں کھانے کی رخصت دے دی گئی، شیطان کو اس سے بڑا حسد ہوا، ان کی نعمتوں کو دیکھ کر لعین جل گیا اور ٹھان لی کہ جس طرح سے ہوا، انہیں بہکا کر اللہ کے خلاف کر دوں گا، چنانچہ جھوٹ، افتراء باندھ کر ان سے کہنے لگا: کہ دیکھو یہ درخت وہ ہے جس کے کھانے سے تم فرشتے بن جاؤ گے اور ہمیشہ کی زندگی اسی جنت میں رہو گے، جیسے اس آیت میں ہے کہ ابلیس نے کہا کہ میں تمہیں ایک درخت کا پتہ دیتا ہوں جس سے تمہیں بقا اور ہمیشگی والا ملک مل جائے گا۔ یہاں ہے کہ ان سے کہا: تمہیں اس درخت سے صرف اس لیے روکا گیا ہے کہ کہیں تم فرشتے نہ بن جاؤ۔ پھر اپنا اعتبار جمانے کے لیے قسمیں کھانے لگا کہ دیکھو میری بات کو سچ مانو، میں تمہارا خیر خواہ ہوں، تم سے پہلے سے ہی یہاں رہتا ہوں، ہر ایک چیز کے خواص سے واقف ہوں، تم اسے کھا لو، بس پھر یہیں رہو گے، بلکہ فرشتے بن جاؤ گے۔ اس قسم کی وجہ سے اس خبیث کے بہکاوے میں حضرت آدم علیہ السلام آ گئے۔ سچ ہے مومن اس وقت دھوکا کھا جاتا ہے جب کوئی ناپاک اللہ کو بیچ میں دیتا ہے۔ چنانچہ سلف کا قول ہے کہ (مومن) اللہ کے نام کے بعد اپنے ہتھیار ڈال دیا کرتے ہیں۔ (۴)

☆ ﴿اسکن انت وزوجک الجنة﴾ میں حضرت آدم و حوا علیہما السلام دونوں کے لیے جنت کو مسکن بنانے کا ارشاد ہے جس کو مختصر لفظوں میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے ﴿اسکنا الجنة﴾ یعنی آپ دونوں جنت میں رہیں، جیسا کہ اسکے بعد کلا اور لا تقربا میں دونوں کو ایک ہی صیغہ میں جمع کیا گیا ہے، مگر یہاں اس کے خلاف انت وزوجک کے الفاظ کو اختیار کرنے

میں مخاطب صرف حضرت آدم علیہ السلام کو قرار دیا اور انہی سے فرمایا کہ آپ کی زوجہ بھی جنت میں رہے، اس میں دو مسئلوں کی طرف اشارہ ہے:

۱۔ اول یہ کہ بیوی کے لیے رہائش کا انتظام شوہر کے ذمہ ہے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ سکونت میں بیوی شوہر کے تابع ہے، جس مکان میں شوہر رہے اس میں اس کو رہنا چاہیے۔ (۱)

☆ لفظ اسکن میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس وقت ان دونوں حضرات کے لیے جنت کا قیام عارضی تھا، دائمی قیام جو شان ملکیت کی ہوتی ہے وہ نہ تھی، کیونکہ لفظ اسکن کے معنی یہ ہیں کہ اس مکان میں رہا کرو، یہ نہیں فرمایا کہ یہ مکان تمہیں دے دیا گیا، یہ تمہارا مکان ہے، وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا کہ آئندہ حالات ایسے پیش آئیں گے کہ حضرت آدم و حوا علیہما السلام کو جنت کا مکان چھوڑنا پڑے گا، نیز جنت کا استحقاق ملکیت ایمان اور عمل صالح کر کے معاوضہ میں حاصل ہوتا ہے جو قیامت کے بعد ہوگا، اس سے حضرات فقہاء نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو کہے کہ میرے گھر میں رہا کرو یا یہ کہ میرا گھر تمہارا مسکن ہو، اس سے مکان کی ملکیت اور دائمی استحقاق اس شخص کو حاصل نہیں ہوتا۔ (۲)

☆ ﴿وَكَلَامُنَهَا رَغْدًا﴾ ”یعنی کھاؤ تم دونوں جنت سے با فراغت“ اس میں بطرز مذکور سابق خطاب صرف آدم علیہ السلام کو نہیں کیا گیا، بلکہ دونوں کو ایک ہی لفظ میں شریک کر کے کلامنہا فرمایا، اس میں اشارہ اس کی طرف ہو سکتا ہے کہ غذا اور خوراک میں بیوی شوہر کے تابع نہیں، وہ اپنی ضروریات و خواہش کے وقت اپنی مرضی کے مطابق استعمال کرے اور یہ اپنی خواہش کے مطابق۔ (۳)

☆ ﴿رَغْدًا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ لفظ رَغْدًا، ماکولات میں وسعت و کثرت کی طرف اشارہ ہے کہ جو چیز جتنی چاہیں کھا سکتے ہیں، بجز ایک درخت کے اور کسی چیز میں رکاوٹ اور ممانعت نہیں، اور لفظ شِئْتُمْ میں مقامات کی وسعت کا بیان ہے، کہ پوری جنت میں جہاں چاہیں جس طرح چاہیں کھائیں، کوئی خطہ ممنوع نہیں، اس میں اشارہ ہے کہ چلنے پھرنے اور مختلف مقامات سے اپنی ضروریات حاصل کرنے کی آزادی انسان کا فطری حق ہے، ایک محدود و متعین مقام یا مکان میں اگرچہ ضرورت و خواہش کی ساری چیزیں مہیا کی جائیں، مگر وہاں سے باہر جانا ممنوع ہو تو یہ بھی ایک قسم کی قید ہے، اس لیے حضرت آدم علیہ السلام کو کھانے پینے کی تمام چیزیں بکثرت و فراغت کر دینے پر اکتفاء نہیں کیا گیا، بلکہ حِثُّ شِئْتُمْ فرما کر ان کو چلنے پھرنے اور ہر جگہ جانے کی آزادی بھی دی گئی۔ (۴)

☆ ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ ”یعنی اس درخت کے قریب بھی نہ جاؤ“ ظاہر ہے کہ اصل مقصد تو یہ تھا کہ اس درخت یا اس کے پھل کو نہ کھاؤ، مگر احتیاطی حکم یہ دیا گیا کہ اس کے قریب بھی نہ جاؤ۔ اس سے اصول فقہ کا مسئلہ سد ذرائع ثابت ہوا، یعنی بعض چیزیں اپنی ذات میں ناجائز یا ممنوع نہیں ہوتیں، لیکن جب یہ خطرہ ہو کہ ان چیزوں کے اختیار کرنے سے کسی حرام ناجائز کام میں مبتلا ہو جائے گا تو اس جائز چیز کو بھی روک دیا جاتا ہے، جیسے درخت کے قریب جانا ذریعہ بن سکتا تھا اس کے پھل پھول کھانے کا، اس ذریعہ کو بھی منع فرما دیا گیا، اسی کا نام اصول فقہ کی اصطلاح میں سد ذرائع ہے۔ (۵)

☆ عام طور پر یہ مشہور ہو گیا ہے کہ شیطان نے پہلے حضرت حوا علیہا السلام کو دام فریب میں گرفتار کیا اور پھر انہیں حضرت آدم علیہ السلام کو بھانسنے کے لیے آلہ کار بنایا، قرآن اس کی تردید کرتا ہے۔ اس کا بیان یہ ہے شیطان نے دونوں کو دھوکا دیا اور دونوں اس سے دھوکا کھا گئے، بظاہر یہ بہت چھوٹی سی بات معلوم ہوتی ہے، لیکن جن لوگوں کو معلوم ہے کہ حضرت حوا علیہا السلام کے متعلق اس مشہور روایت نے دنیا میں عورت کو اخلاقی، قانونی اور معاشرتی مرتبے کو گرانے میں کتنا زبردست حصہ لیا ہے، وہی قرآن کے اس بیان کی حقیقی قدر و قیمت سمجھ سکتے ہیں۔ (۱)

☆ علامہ ابو عبد اللہ القزطبی نے وسوسہ کے دو معنی لکھے ہیں۔ ۱۔ الصوت الخفی: دھیمی دھیمی آواز (۲) حدیث النفس: دل کے خیالات۔ شیطان نے کس طرح حضرت آدم علیہ السلام کے دل میں وسوسہ ڈالا؟ بعض نے تو یہ کہا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام جنت کے دروازے پر آئے اور شیطان نے چپکے سے ان کو یہ بات کہہ دی، بعض کی رائے یہ ہے کہ وہ سانپ کے منہ میں داخل ہو کر جنت میں گیا اور حضرت آدم علیہ السلام کو بہکایا وغیرہ وغیرہ۔ لیکن زیادہ صحیح رائے حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کی ہے کہ: شیطان کو یہ قوت دی گئی تھی کہ وہ زمین پر رہتے ہوئے حضرت آدم علیہ السلام و حوا کے قلوب میں وسوسہ ڈال سکے۔ قال الحسن کان یوسوس من الارض الی السماء والی الجنة بالقوة الفوقیة الی جعلہ اللہ تعالیٰ له، وقیل من خارج السلطنة الی جعلت له۔ صوفیاء کرام کے نزدیک تو دور سے توجہ باطنی کا اثر مسلمات سے ہے، لیکن حکماء و فلاسفہ بھی اس کے منکر نہیں۔ قدیم فلاسفہ اشراقیین دور و دراز سے محض اپنی قلبی توجہ سے اپنے شاگردوں کی اصلاح و تربیت کیا کرتے تھے۔ سمریزم میں بھی عامل محض اپنی توجہ سے معمول کو بے ہوش کرتا ہے اور اس سے اپنی مرضی کے مطابق کام کراتا ہے۔ (۲)

۲۔ تجزیاتی مطالعہ:

- ☆ شیطان نے قرب خداوندی اور علوم مرتبت کا جھانسا دے کر حضرت آدم و حضرت حوا علیہما السلام کو پھسلایا۔
- ☆ دونوں کی نیت نیکی اور قرب خداوندی کی تھی۔ اس لیے قصد و ارادہ نہ تھا۔ اس وجہ سے سہو اور خطا اجتہادی پر محمول ہوگا اور گناہ نہ ہوگا۔
- ☆ شیطان نے پھل کھانے کو پہلے حضرت حوا علیہا السلام کے لیے مزین کیا، حضرت حوا علیہا السلام کے کہنے پر حضرت آدم علیہ السلام نے پھل کھایا۔
- ☆ شیطان نیکی اور بھلائی کے روپ میں انسان کو گمراہ کرتا ہے۔
- ☆ شیطان کے بہکاوے میں عورتیں جلد آ جاتی ہیں۔
- ☆ حضرت آدم علیہ السلام کے اقرار پر اللہ تعالیٰ نے حضرت حوا علیہا السلام اور ہر عورت کے لیے چار چیزیں لازم کر دیں:

۱۔ حمل کا درد ۲۔ بچے کی پیدائش کے وقت درد (درد زہ)

۳۔ حیض کا خون ۴۔ رونا دھونا یا چیخ و پکار

۳۔ عصر حاضر میں اطلاق:

اس قصہ میں عائلی زندگی سے متعلق تین اصول مستنبط ہوتے ہیں:

۱۔ ہر عورت کو یہ بات مد نظر رکھنی چاہیے کہ دنیا کے ہر گھر میں اس کا کردار بنیادی اور ہمہ جہتی نوعیت کا ہے، اسی وجہ سے شیطان سب سے زیادہ حملے بھی عورت ہی پر کرتا ہے۔ چونکہ عورت کا احترام اور عزت ماں، بیٹی، بہن اور دیگر رشتوں کی وجہ سے زیادہ ہے۔

اس لیے اسے ہر بات سوچ سمجھ کر کرنی چاہیے اور اپنی رائے تدبر و تفکر کے بعد قائم کرنی چاہیے۔

۲۔ ہر خاوند کو اپنی زوجہ کے مشوروں پر بغیر غور و فکر عمل نہیں کرنا چاہیے۔

۳۔ بیوی کی خلاف اسلام باتیں نہیں ماننی چاہیے۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

امام نسائی نے حدیث مبارکہ سے دو مسئلے مستنبط کیے ہیں:

۱۔ پہلا مسئلہ:

حیض کی ابتداء حضرت حواء علیہا السلام سے ہوئی، اور پھر ان کی بیٹیوں میں جاری ہوئی، حضرت حواء علیہا السلام ماں ہیں، اور حضرت آدم علیہ السلام باپ، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنات آدم فرمایا ہے۔

۲۔ دوسرا مسئلہ:

حیض پر نفاس کا اطلاق کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض کے لیے نفاس کا لفظ بولا ہے، دونوں میں عورت کے رحم سے خون آنا مراد ہوتا ہے۔ اس لیے نفاس حیض کا مترادف ہے۔

حیض کا سبب اور ابتداء:

حیض کا سبب حضرت حواء علیہا السلام کا شجر ممنوعہ سے پھل کھانا ہے، پھل کھانے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ جل جلالہ حضرت حواء علیہا السلام اور تمام بنات آدم پر چار باتیں لازم کریں۔

۱۔ حیض ۲۔ حمل کا درد ۳۔ درد زہ ۴۔ رونا دھونا یا چیخ و پکار

☆ حیض کے لیے نفاس کا استعمال:

اگرچہ حیض کے لیے شرعاً لفظ نفاس کا استعمال جائز ہے، البتہ اب فقہاء اور اہل لغت نے ماہواری کے لیے لفظ حیض اور بچے کی ولادت کے بعد خون کے لیے لفظ نفاس متعین کر دیا ہے۔

☆ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کی توجیح:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے: کہ حیض کی ابتداء بنی اسرائیل کی عورتوں سے ہوئی۔ (۱) جب کہ حدیث الباب اور امام حاکم (۲) کی روایت میں ہے کہ حیض کی ابتداء حضرت حواء علیہا السلام سے ہوئی حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کی تطبیق حسب ذیل بیان کی ہے۔ حیض کی ابتداء حضرت حواء علیہا السلام سے ہوئی، اور بنی اسرائیل کی عورتوں کے لیے بطور سزا کے اس میں اضافہ کر دیا گیا۔ (۳)

ذِکْرُ الْاِسْتِحَاضَةِ وَاقْبَالِ الدَّمِ

باب ۲: استحاضہ اور حیض کے شروع اور ختم

ہونے کا بیان

وَإِذَا بَرِه

استحاضہ سے مراد وہ خون ہے، جو عورت کو حیض کے علاوہ آتا ہے، اسے بیماری کا خون کہا جاتا ہے، اس باب میں استحاضہ کا بیان ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ حیض کی ابتداء اور انتہاء کا ذکر ہے، پچھلے باب میں حیض کیسے شروع ہوا، اور حیض کے لیے نفاس کا لفظ استعمال کرنے کا بیان تھا۔ امام نسائی نے اس باب میں تین احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔

۳۴۸۔ أَخْبَرَنَا عُمَرَانُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَهُوَ ابْنُ سَمَاعَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، عَنْ عُرْوَةَ، أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ قَيْسٍ مِنْ بَنِي أَسَدٍ قَرِيشٍ، أَنَّهَا أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ أَنَّهَا تُسْتَحَاضُ فَزَعَمَتْ أَنَّهُ قَالَ لَهَا: إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَذْبَرَتْ فَاغْتَسَلِي وَاغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ، ثُمَّ صَلِّي

حضرت فاطمہ بنت قیس بیان کرتی ہے، کہ انہوں نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: اے استحاضہ (بے وقت خون) آتا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: یہ ایک رگ (کا خون) ہے۔ جب تجھے ماہواری (حیض) آئے تو نماز چھوڑ دے، جب ماہواری (حیض) ختم ہو جائے تو نہادھو کر نماز پڑھو۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کا سوال استحاضہ کے بارے میں تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض کے شروع ہونے پر نماز چھوڑنے اور ختم ہونے پر نماز پڑھنے کا حکم فرمایا۔

اس طرح حدیث مبارکہ میں استحاضہ، حیض کے شروع ہونے اور ختم ہونے کا ذکر موجود ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۰۱

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے، البتہ حضرت یحییٰ بن سعید، حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کے حالات زندگی دوبارہ تفصیلی سپرد قلم کیے جا رہے ہیں:

۱۔ عمران بن یزید: راجع: ۲۰۱ ۲۔ اسماعیل بن عبد اللہ بن سماعہ: ایضاً

۳۔ الاوزاعی: راجع: ۱۷۴

۴۔ یحییٰ بن سعید عسلی:

نام و نسب:

یحییٰ نام ہے۔ ابو سعید کنیت۔ نسب نامہ یہ ہے: یحییٰ بن سعید بن قیس بن عمرو بن سہل ابن ثعلبہ بن حارث بن زید ثعلبہ بن غنم بن مالک بن نجار انصاری مدنی۔

فضل و کمال:

یحییٰ علمی اعتبار سے اپنے دور کے ممتاز ترین تابعین میں تھے۔ ان کی علمی جلالت پر تمام آئمہ کا اتفاق ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ان کی توثیق، جلالت اور امامت پر سب کا اجماع ہے۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ ان کو امام اور شیخ الاسلام لکھتے ہیں۔ (۱)

حدیث:

اگرچہ یحییٰ بن سعید اس دور کے بزرگ ہیں۔ (۲) جب کہ عہد صحابہ کی بہار آخر ہو چکی تھی پھر جو باقیات صالحیات رہ گئے تھے، یحییٰ نے ان سے پورا فائدہ اٹھایا تھا۔ (۳) چنانچہ صحابہ اور کبار تابعین میں انہوں نے انس بن مالک، سائب بن زید، عبد ابن

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۱، ص ۱۵۴ ۲۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۱۲۲ ۳۔ تہذیب الاسماء، ج ۱، ص ۱۵۳

عامر ربیعہ، ابوامامہ بن سہل بن حنیف، سعید بن مسیب، قاسم بن محمد عمرو بن سلمہ بن عبد الرحمن، عمرو بن زبیر، سلیمان ابن یسار وغیرہ سے انہوں نے سماع حدیث کیا تھا۔ (۱)

ان بزرگوں کے فیض نے یحییٰ کو بڑا حافظ بنادیا تھا۔ علامہ ابن سعد لکھتے ہیں، ”کان ثقہ کثیر الحدیث حجة ثبنا“ ابن مبارک انہیں اکابر حفاظ حدیث میں شمار کرتے تھے۔ ابی حاتم رحمہ اللہ انہیں امام زہری رحمہ اللہ کے برابر سمجھتے تھے۔ مدینہ کے دو شخص ایسے تھے، جن کی ذات سے مدینہ الرسول کا علم محفوظ رہا۔ ایک زہری دوسرے یحییٰ بن سعید۔ اگر یہ دونوں نہ ہوتے تو بہت سے سنن ضائع ہو جاتے۔ کبار تابعین کے بعد مدینہ میں چار حاملین علم تھے۔ ان میں ایک یحییٰ بن سعید ہیں۔ سفیان ثوری کا بیان ہے کہ اہل مدینہ انہیں زہری سے بھی زیادہ مرتبہ سمجھتے تھے۔ (۲)

حضرت یحییٰ القطان کہتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید کو اس حیثیت سے زہری پر تفوق حاصل ہے کہ زہری کے بارے میں لوگوں کا اختلاف موجود ہے۔ لیکن ان کے بارے میں کسی نے اختلاف نہیں کیا۔ (۳) ابن مدینی کے بیان کے مطابق ان کی مرویات کی تعداد تین سو ہے۔ (۴) اور یزید بن ہارون کا بیان ہے کہ انہوں نے ان کی تین ہزار حدیثیں حفظ کی تھیں۔ (۵)

تلامذہ:

ان کے خوشہ چینوں کا دائرہ نہایت وسیع تھا۔ ان میں سے بعض نامور تلامذہ یہ ہیں، ہشام بن عروہ، حمید الطویل، یزید بن عبد اللہ بن اسامہ، ابن جریج، اوزاعی، مالک بن انس، دونوں سفیان، حماد، لیث، ابن مبارک، شعبہ، یحییٰ بن سعید القطان اور یحییٰ بن سعید اموی وغیرہ۔

فقہ:

فقہ میں بھی وہ امتیازی پایہ رکھتے تھے۔ ایوب سختیانی کہتے تھے کہ میں نے یحییٰ سے بڑا فقیہ مدینہ میں نہیں چھوڑا۔ (۶) ان کے تفقہ کی ایک سند یہ بھی ہے کہ وہ مدینہ الرسول کے جو مخزن فقہاء تھا، قاضی تھے۔ (۷)۔ مروان کے زمانہ میں حج کے موقع پر منادی کی جاتی تھی کہ حجاج کو یحییٰ بن سعید کے علاوہ کوئی دوسرا فتویٰ نہ دے۔ (۸)

عہدہ قضاء:

ابتدا میں مدینہ کے قاضی تھے۔ پھر دولت عباسیہ کے قیام کے بعد ابو جعفر منصور عباسی نے انہیں بلا کر قاضی القضاۃ کے جلیل القدر منصب پر ممتاز کیا۔ (۹) ایک روایت ہے کہ وہ ہاشمیہ میں اس عہدہ پر ممتاز ہوئے۔ دوسری یہ کہ بغداد میں (۱۰)

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۱، ص ۲۲۲ ۲۔ طبقات ابن سعد ۳۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۱۲۳

۴۔ ایضاً ۵۔ ایضاً، ص ۱۲۵ ۶۔ ایضاً، ص ۱۲۴ ۷۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۱۲۲

۸۔ ایضاً، ص ۱۲۳ ۹۔ ایضاً، ص ۱۲۲ ۱۰۔ تہذیب الاسماء، ج ۱، ص ۱۵۳

مدینہ کے قیام کے زمانہ میں ان کی مالی حالت نہایت خراب ہو گئی تھی۔ بڑی عسرت کی زندگی بسر کرتے تھے۔ بہت مقروض ہو گئے تھے۔ عین اسی زمانہ میں منصور نے عہدہ قضاء کے لیے طلب کیا۔ اس عہدہ پر تقرر کے دو مہینے کے اندر ان کی حالت درست ہو گئی اور کل قرض ادا ہو گیا۔ (۱)

بعض زریں اصول:

حضرت یحییٰ بن سعید بعض نہایت زریں اصول ارشاد فرماتے تھے۔ جو آج بھی مذہبی مسائل میں ادنیٰ اختلاف پر ایک دوسرے کو ہدف ملامت بنانے والوں کے لیے سبق کا کام دے سکتے ہیں، فرماتے تھے کہ ”اہل علم وسعت ہیں، مفتیوں میں مسائل میں ہمیشہ سے باہم اختلاف ہوتا چلا آیا ہے۔ ایک شخص ایک شے کو حرام کہتا اور دوسرا حلال۔ لیکن اس اختلاف سے کوئی ایک دوسرے پر عیب نہیں لگاتا۔“ (۲)

وفات:

۱۴۳ھ میں ہاشمیہ میں وفات پائی۔ (۳) (۴)

۵۔ ہشام بن عروہ: راجع: ۱۴۶ ۶۔ عروہ: ایضاً

۷۔ حضرت فاطمہ بنت قیس:

نام ونسب:

فاطمہ نام، سلسلہ نسب یہ ہے: فاطمہ بنت قیس بن خالد اکبر بن وہب ثعلبہ ابن وائلہ بن عمرو بن شیبان بن محارب بن فہر، والدہ کا نام امیمہ بنت ربیعہ تھا اور بنی کنانہ سے تھیں۔

نکاح:

ابو عمرو بن حفص بن مغیرہ سے نکاح ہوا۔

اسلام:

اسلام کے ابتدائی دور میں ایمان لائیں۔

ہجرت:

اور ہجرت کی۔

۳۔ ایضاً: ۴۔ سیر الصحابة، ج ۷، ص ۴۰۵۔ ۴۰۷

۱۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۱۲۳ ۲۔ ایضاً، ج ۱، ص ۱۲۴

عام حالات:

۱۰ھ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک لشکر لے کر یمن گئے تھے، ابو عمر و بھی ان کے ساتھ تھے، چلتے وقت عیاش بن ابی ربیعہ کی معرفت اپنی بیوی کو آخری طلاق (دو طلاق پہلے دے چکے تھے) اور ۵، ۵ صاع جو اور خرے بھیجے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے کھانے اور مکان کا مطالبہ کیا تو عیاش نے کہا کہ جو کچھ دیا گیا محض احسان ہے ورنہ ہمارے ذمہ یہ بھی ضروری نہیں، اس جواب پر فاطمہ رضی اللہ عنہا کو غصہ آیا اور اپنے کپڑے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گئیں خالد بن ولید وغیرہ بھی پہنچے، آپ نے دریافت کیا کہ انہوں نے تم کو کتنے مرتبہ طلاق دی بولیں ۳ مرتبہ فرمایا: اب تم کو نفقہ نہیں مل سکتا۔ تم ام شریک کے ہاں عدت کے دن پورے کرو لیکن چونکہ ام شریک کے اعزہ و اقارب ان کے مکان میں آتے جاتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”مکتوم نابینا اور تمہارے ابن عم ہیں، اس لیے بہتر ہے کہ تم ان کے ہاں رہو“ عدت کا زمانہ پورا ہوا تو ہر طرف سے پیغام آئے امیر معاویہ، ابو جہم اور اسامہ بن زید رضی اللہ عنہم نے بھی پیغام دیا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دو شخصوں کا پیغام اس لئے مسترد کر دیا کہ اول الذکر مفلس اور دوسرے تند مزاج تھے پھر فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ تم اسامہ رضی اللہ عنہ سے نکاح کر لو چونکہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کو خیال تھا کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اپنی زوجیت کا شرف عطا فرمائیں گے اس لئے انکار کیا ارشاد ہوا ”خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرو، اس میں تمہارے لیے بھلائی ہے“ یہ سن کر فاطمہ رضی اللہ عنہا مجبور ہوئیں اور حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے نکاح کر لیا، کہتی ہیں کہ پھر میں قابل رشک بن گئی۔ (۱)

۲۳ھ میں جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انتقال کیا تو مجلس شوریٰ کا اجلاس فاطمہ رضی اللہ عنہا ہی کے مکان میں ہوتا تھا۔ (۲)

۵۴ھ میں حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے انتقال فرمایا فاطمہ رضی اللہ عنہا کو سخت صدمہ ہوا دوسری شادی نہیں کی اور اپنے بھائی ضحاک کے ساتھ رہیں جب یزید نے اپنے عہد حکومت میں ان کو عراق کا گورنر مقرر کیا تو فاطمہ رضی اللہ عنہا بھی ان کے ساتھ کوفہ چلی آئیں اور یہیں سکونت اختیار کی۔

وفات:

وفات کا سال معلوم نہیں، حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت تک زندہ تھیں۔ (۳)

حلیہ:

خوبصورت تھیں۔ (۴)

فضل و کمال:

اسد الغابہ میں ہے:

۱۔ مسلم ج ۱، ص ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، مسند، ج ۶، ص ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴ ۲۔ اسد الغابہ، ج ۸، ص ۸۲۶

۳۔ مسلم، ج ۱، ص ۵۸۶ ۴۔ الاصابۃ فی تمیز الصحابہ، ج ۸، ص ۱۶۴

لہا عقل و کمال ”یعنی وہ عنایت عقیل اور صاحب کمال تھیں۔

حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی، عبداللہ بن عمرو (بن عثمان) کو منسوب تھیں، انہوں نے ان کو تین طلاقیں دیں، فاطمہ رضی اللہ عنہا ان کی خالہ ہوتی تھیں کہلا بھیجا کہ میرے گھر چلی آؤ مروان نے قبیصہ کو بھیجا کہ فاطمہ رضی اللہ عنہا سے سبب دریافت کرو، قبیصہ نے آکر کہا کہ آپ ایک عورت کو ایام عدت گزرنے سے قبل کیوں گھر سے نکالتی ہیں، بولیں اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو یہی حکم دیا تھا اس کے بعد اپنا واقعہ بیان کیا اور اس کی قرآن مجید سے تائید کی، قرآن مجید میں ہے:

إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ (۱)

”جب تم عورتوں کو طلاق دو تو ان کو عدت کے وقت تک طلاق دو اور عدت کو شمار کرو اور خدا سے ڈرو اور ان کو ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ نکلیں مگر یہ کہ کھلی ہوئی ہے بے حیائی کی مرتکب ہوں“

یہ مراجعہ کی صورت تھی اس کے بعد ہے۔

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ (۲)

”پس جب میعاد کو پہنچ جائیں تو ان کو اچھی طرح روکے رکھو یا اچھی طرح جدا کر دو“

اس بناء پر تین مرتبہ کے بعد پھر کسی صورت کا احتمال نہیں ہے، اس کے بعد فرمایا کہ چونکہ تمہارے نزدیک عورت جب تک حاملہ نہ ہو اس کا نفقہ نہیں دینا چاہئے اس لیے اس کو روکے رکھنا بالکل بیکار ہے (جب مروان کو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی اس گفتگو کی اطلاع ہوئی تو کہا کہ یہ ایک عورت کی بات ہے اور ان مطلقہ خاتون کو حکم دیا کہ اپنے گھر واپس آئیں، چنانچہ وہ واپس آئیں اور وہیں عدت گزاری) (۳)

فاطمہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے چند حدیثیں روایت کی ہیں، جو متعدد اشخاص کے ذریعہ سے مروی ہیں ان میں سے چند نام یہ ہیں۔

قاسم بن محمد، ابوبکر بن ابوالجہم، ابوسلمہ، سعید بن مسیب، عروہ، عبداللہ بن عبداللہ، اسود، سلیمان بن یسار، عبداللہ البہی، محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان، شععی، عبدالرحمن بن عاصم، تمیم۔

اخلاق:

عادات و اخلاق نہایت شریفانہ تھے، شععی جو ان کے شاگرد تھے، ملنے کو آئے تو انہوں نے چھوہارے کھلائے اور ستوپلایا۔ (۴) (۵)

۳- مسلم، ج ۱، ص ۵۸۴، مسند، ج ۶، ص ۴۱۵، ۴۱۶

طلاق ۶۵: ۲

۲-

طلاق ۶۵: ۱

۱-

۵- سیر الصحابة، ج ۶، ص ۱۳۵-۱۳۸

۵-

مسلم، ج ۱، ص ۵۸۵

۳-

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سماعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سماعیات کے اعتبار سے یہ اکٹھویں (۶۱) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت کلمہ اخبار دو دفعہ، عن ایک دفعہ اور حد ثلثین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۴۵ پر گزر چکی ہیں۔

لغات:

راجع: ۲۰۱

۳۴۹۔ أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ هَاشِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاعْتَسِلِي

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آقا کریم ﷺ نے فرمایا: جب تمہیں ماہواری کا خون آنا شروع ہو، تو نماز چھوڑ دو، اور جب رک جائے، تو غسل کرو۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ میں حیض کے شروع ہونے اور ختم ہونے کا ذکر ہے، یہی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت ہے، کیونکہ باب کے دوسرے حصہ میں حیض شروع ہونے اور ختم ہونے کا ذکر ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۰۲

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔ ہشام بن عمار: راجع: ۲۰۲ ۲۔ سہل بن ہاشم: ایضاً

۳۔ امام اوزاعی: راجع: ۱۷۴ ۴۔ امام زہری: راجع: ۱۱۶

۵۔ حضرت عروہ: راجع: ۱۴۶ ۶۔ حضرت عائشہ صدیقہ: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، اس کے شواہد موجود ہیں۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سدا سیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سدا سیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چھیالیس ویں (۱۴۶) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا ایک دفعہ، حدثنا و دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۴۶ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۰۲

۳۵۰۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: اسْتَفْتَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ بِنْتُ جَحْشٍ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي اسْتَحَاضُ فَقَالَ: إِنَّ ذَلِكَ عِرْقٌ فَاغْتَسِلِي، ثُمَّ صَلِّي فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ

۱۔ مطابقت:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے:

حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے کے لئے عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے بیماری کا خون (استحاضہ) آتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ رگ (عادل) کا خون ہے، تم غسل کر کے نماز پڑھو۔ وہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں۔

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس جملہ میں ہے۔

یہ ماہواری کا خون نہیں، بلکہ رگ کا خون ہے۔

یہاں پر رگ کے خون سے مراد استحاضہ کا خون ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۰۳

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

- ۱۔ تہیہ: راجع: ۱۱۸۔ ۲۔ امام لیث: راجع: ۱۲۴۔
 ۳۔ امام ابن شہاب: راجع: ۱۱۶۔ ۴۔ حضرت عروہ: راجع: ۱۲۶۔
 ۵۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲۔

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔
 - ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو بیس ویں (۱۲۰) حدیث مبارکہ ہے۔
 - ☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔
 - ☆ اس باب میں یہ سند عالی ہے، کیونکہ پہلی سباعیات اور دوسری سداسیات میں سے ہے، اور یہ خماسی ہے۔
 - ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، حدثا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔
- نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۵۲ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

- استفت: اس نے مسئلہ پوچھا۔
 انی استحاض: میں استحاضہ والی ہوں۔
 کانت تغسل: وہ نہایا کرتی تھیں۔
 عند کل صلاة: ہر نماز کے وقت۔

۷۔ مسائل و نصائح:

☆ استحاضہ اور اس کے احکامات سے متعلق فقہاء اربعہ کا موقف:

پروفیسر ڈاکٹر وجہ زحیلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

استحاضہ کی تعریف:

خون کا غیر عادی اوقات میں آتے رہنا یعنی حیض و نفاس کے اوقات کے علاوہ اور یہ خون کسی بیماری یا خرابی کے سبب ہو اور رحم کی نچلی طرف رگ کے سبب یہ آتا ہے، اس کو عاذل کہتے ہیں ہر وہ عورت ذات جس کو حیض کی عمر سے قبل جو کہ نو سال ہے خون آئے یا حیض کی کم سے کم مدت سے کم خون آئے یا اکثر مدت حیض (یعنی دس یا پندرہ دن اختلاف اقوال کے ساتھ یا نفاس کی اکثر مدت) (یعنی چالیس یا سات دن، اختلاف اقوال کے ساتھ) سے زیادہ آئے یا عام ماہواری عادت سے زیادہ آجائے اور اکثر مدت حیض سے بڑھ جائے یا حاملہ عورت کو خون آجائے، احناف اور حنابلہ کی رائے کے مطابق یہ استحاضہ ہوگا۔ (۱)

مستحاضہ کے احکام..... یہاں تین امور قابل بحث ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ پہلی بحث:

کیا حائضہ کی طرح مستحاضہ پر بھی کوئی چیز حرام ہے استحاضہ ایک دائمی حدت ہے جیسے پیشاب کے قطرے ٹپکنے، مذی کے ٹپکنے مستقل پاخانہ نکلنے یا مستقل ریح کے نکلنے کا مرض ہوتا ہے بالاتفاق فقہاء یا دائمی نکسیر یا دائمی زخم والا جس کا خون نہ ر کے احناف اور حنابلہ کے ہاں۔ لہذا استحاضہ ان تمام چیزوں میں کسی کے لیے مانع نہیں ہوگا جن کے لیے حیض اور نفاس مانع بنتے ہیں یعنی نماز، روزہ خواہ نفل ہو طواف قرآن کا پڑھنا اور چھونا مسجد میں داخل ہونا اعتکاف اور ہم بستری وغیرہ یہ سب امور جائز ہیں اور وجہ ان کے جائز ہونے کی ضرورت اور حاجت کا عنصر ہے۔ (۲)

اور وہ احادیث ہیں جو اس بارے میں وارد ہیں جن میں یہ چیزیں ہیں:

- ۱۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ فاطمہ بنت حبیش رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: مجھے استحاضہ ہوتا ہے میں پاک نہیں رہ سکتی ہوں کیا میں نماز چھوڑ دیا کروں؟ آپ نے فرمایا یہ ایک رگ ہے (جو بیہ پڑتی ہے) یہ حیض نہیں ہے، چنانچہ جب تمہیں حیض آئے تو نماز چھوڑ دو اور جب اس کی مدت پوری ہو جائے تو اپنے سے خون دھو لو اور نماز پڑھ لو۔ (۳)
- ۲۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حمہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو حالت استحاضہ میں نماز اور روزہ کرتے رہنے کا حکم دیا تھا۔ امام ترمذی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے)

۱۔ الدر المختار و رد المحتار، ج ۱، ص ۲۶۲، مراقی الفلاح، ص ۲۵، الشرح الصغیر، ج ۱، ص ۲۰۷، القوانین الفقہیہ، ص ۴۱، مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۱۰۸، کشف القناع، ج ۱، ص ۲۲۶، ۲۳۶

۲۔ الدر المختار، ج ۱، ص ۲۷۵، مراقی الفلاح، ص ۲۵، فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۲۱، الشرح الصغیر، ج ۱، ص ۲۱۰، القوانین الفقہیہ، ص ۴۱، مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۱۱۱، المغنی، ج ۱، ص ۳۳۹، کشف القناع، ج ۱، ص ۲۳۵-۲۳۷

۳۔ نیل الاوطار، ج ۱، ص ۲۶۸

۳۔ ابو داؤد نے حضرت حمہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کے بارے میں حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ وہ مستحاضہ تھیں اور ان کے شوہران سے ہم بستری کرتے تھے، اور مزید وہ فرماتے ہیں کہ ام حبیبہ کو بھی استحاضہ ہوتا تھا اور ان کے شوہران سے ہم بستری کیا کرتے تھے، حضرت حمہ رضی اللہ عنہا حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کی اہلیہ تھیں، اور حضرت ام حبیبہ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی۔ جحش کی صاحبزادیاں تین تھیں۔ (۱) ام المؤمنین حضرت زینب رضی اللہ عنہا (۲) حمہ اور ام حبیبہ (۱)

مستحاضہ عورت سے ہم بستری کے مباح ہونے کے بارے میں مذکور یہ امور تمام فقہاء کے نزدیک ہیں، جن میں ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل بھی شامل ہیں، دوسری روایت جو کہ بظاہر رائج معلوم ہوتی ہے کے مطابق حنابلہ کے نزدیک مستحاضہ عورت سے ہم بستری نہ کرنا بہتر ہے بشرطیکہ اس کے شوہر کو کسی گناہ میں پڑ جانے کا خطرہ نہ ہو۔ دلیل اس کے خلال کی روایت کردہ حدیث ہے جو انہوں نے اپنی سند سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے وہ فرماتی ہیں مستحاضہ عورت کا شوہر اس سے ہم بستری نہ کرے دوسری دلیل یہ ہے کہ جیسے حیض بھی اذی گندگی ہے اسی طرح استحاضہ بھی گندگی ہے لہذا دونوں صورتوں میں ہم بستری ممنوع ہونی چاہیے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حیض کی حالت میں عورتوں سے کنارہ کشی برتنے کی علت اس کا گندگی ہونا بتلایا ہے چنانچہ آیت میں ہے۔

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ (۲)

تاہم مستحاضہ عورت کا خون رک جانے پر اس سے بغیر غسل کے بھی ہم بستری درست ہے، کیونکہ استحاضہ کے لئے غسل ضروری نہیں ہے۔ جیسے سلس البول وغیرہ پر غسل ضروری نہیں ہے۔

۲۔ دوسری بحث..... مستحاضہ عورت کی طہارت وضو اور غسل ہے

مالکیہ فرماتے ہیں۔ (۳) کہ مستحاضہ عورت کے لئے ہر نماز کے لئے وضو کرنا مستحب ہے جیسے اس کے خون آنا بند ہونے پر غسل کر لینا مستحب ہے۔

احناف، حنابلہ اور شوافع فرماتے ہیں۔ (۴) کہ مستحاضہ عورت پر اپنی شرمگاہ کو دھونے اس پر کپڑا وغیرہ باندھنے اور اس میں روئی وغیرہ بھر لینے کے بعد ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرنا واجب ہے شرمگاہ میں روئی بھرنے کا مقصد خون کو آنے سے روکنا اور واپس کرنا ہے، اور یہ اس صورت میں معاف ہے جب عورت کو خون کے روکنے سے تکلیف ہو یا وہ روزے دار ہو دلیل اس کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے جو آپ نے حضرت حمہ رضی اللہ عنہا سے اس وقت فرمایا تھا جب انہوں نے خون کے کثرت سے آنے کی شکایت کی، آپ نے فرمایا میں تمہارے لئے کرسف (گدیلہ) تجویز کرتا ہوں۔

۱۔ سبل السلام، ج ۱، ص ۱۰۳ ۲۔ سورة بقرہ ۲: ۲۲۳ القوانين الفقيهہ، ص ۲۶، ۲۱

۳۔ الملہاب، ج ۱، ص ۵۱

یہ خون کو روک دیتا ہے (۱) اور اگر یہ عورت کپڑا باندھ لے یعنی کہ وہ ایسا کپڑا باندھ لے کہ جس کے دو سرے ہوں ایک آگے دوسرا پیچھے نکلے پھر اس کو ایک اور کپڑے سے بچ کر پر باندھ دیا جائے جیسے کمر بند سے باندھا جاتا ہے (یعنی لنگوٹ درست طریقے سے باندھ لے) پھر بھی خون نکل آئے اور خون نکلنے کا سبب باندھنے میں کوئی کوتاہی کرنا نہ ہو تو اس کی نماز باطل نہیں ہوگی۔ دلیل اس کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کردہ حدیث ہے کہ حضرت فاطمہ بنت ابوحیشم رضی اللہ عنہا کو استحاضہ ہوا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا اپنے حیض کے دنوں میں نماز سے دور رہو پھر غسل کر لو اور ہر نماز کے لئے وضو کرو پھر نماز پڑھ لو خواہ خون چٹائی پر گرتا رہے۔ (۲)

اور اس بات کی دلیل کہ مستحاضہ عورت پر ہر نماز کے لئے وضو لازم ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مستحاضہ کے بارے میں یہ فرمانا ہے کہ مستحاضہ اپنے حیض کے دنوں میں نماز چھوڑے رکھے پھر غسل کرے اور ہر نماز کے لئے غسل کرے اور روزہ رکھے اور نماز پڑھے۔ (۳) اور چونکہ یہ ضرورت اور عذر کی طہارت ہے اس لئے یہ وقت کے ساتھ مقید ہوگی جیسے تیمم مستحاضہ پر صرف ایک غسل لازم ہے باتفاق چاروں مذاہب کے دلیل وہی گذشتہ حدیث ہے جیسے حضرت حمہ والی حدیث۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اس کے لئے ہر نماز کے لئے غسل کرنا مسنون ہے احناف مالکیہ کی طرح ہر نماز کے لئے غسل کو مستحب قرار دیتے ہیں دلیل وہ حدیث ہے جو مسنون غسل کی اقسام کے بیان میں گزری کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کو غسل کرنے کا حکم دیا، چنانچہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کیا کرتی تھیں۔ (۶)

مستحاضہ وغیرہ احناف کے نزدیک اپنے وضو سے جتنے چاہیں فرائض اور نوافل ادا کر سکتے ہیں۔ وقت نماز کے ختم ہونے سے مستحاضہ کا وضو ختم ہو جاتا ہے جیسا کہ معذور افراد کے وضو کے احکامات کے تحت اس کا بیان گزر چکا ہے حنابلہ کے نزدیک مستحاضہ عورت کے لئے ایک وضو سے دو نمازوں کی ادائیگی کی اجازت ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمہ بنت جحش کو دو نمازیں ایک غسل سے پڑھنے کی اجازت دی تھی اور حضرت سہلہ بنت سہیل کو بھی اسی طرح کرنے کا حکم دیا تھا۔ ان حضرات کے ہاں وقت کا نکلنا اس طہارت کو باطل کر دیتا ہے۔ گویا احناف اور حنابلہ کا مذہب اس بارے میں متفق ہے شوافع فرماتے ہیں ہر فرض کی ادائیگی کے لئے وضو ضروری ہے خواہ وہ فرض نذر کا ہی کیوں نہ ہو۔ اور یہ ایسے ہی ضروری ہے جیسے تیمم ہر فرض کے لئے ضروری ہے۔ وجہ اس کی حدیث کا عملاً برقرار رہنا ہے مستحاضہ اس وضو سے جنازہ اور جتنے چاہے نوافل ادا کر سکتی ہے اسی طرح ہر فرض کے لئے از سر نو پٹی (لنگوٹ) وغیرہ کا باندھنا صحیح قول کے مطابق ضروری ہے وضو پر قیاس کرتے ہوئے اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ وضو کے بعد فی الفور نماز ادا کرنے کی کوشش کرے ماسوا اس کے کوئی ضرورت درپیش ہو جیسے ستر عورت، اذان یا اقامت، جماعت کا انتظار، قبلہ کا صحیح رخ اور سمت تلاش کرنے کا عمل اور سترہ کا حصول وغیرہ۔

۳۔ تیسری بحث..... مستحاضہ عورت کے حیض کی مدت کی تحدید:

مستحاضہ عورت کی بیماری کی وجہ سے نکلنے والے خون کے مستقل نکلتے رہنے کے پیش حیض کی ماہواری مدت کا تعین ضروری ہے، تاکہ اس مدت میں آنے والے خون پر حیض کے احکامات جاری ہوں اور باقی ماندہ مدت میں آنے والا خون استحاضہ شمار ہو۔ اس بارے میں احادیث میں کچھ بنیادی اصول وارد ہوئے ہیں، یہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ خون کی کیفیت اور شکل و صورت سے فرق کرنا:

چنانچہ اگر خون کالے پن کی صفت والا ہے تو یہ حیض کا خون کہلائے گا ورنہ وہ استحاضہ ہوگا، یعنی اگر عورت خون کے رنگوں کے فرق سے حیض اور استحاضہ میں فرق کر سکے تو وہ اس طرح کر لے۔ اور یہ حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث سے ثابت ہے جو انہوں نے حضرت فاطمہ بنت ابوجہش رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہیں استحاضہ ہوتا تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا جب حیض کا خون آئے تو وہ تو سیاہ ہوتا ہے جو پہچانا جاسکتا ہے تو ایسی صورت میں نماز سے رک جاؤ اور اگر دوسری طرح کا خون آئے تو وضو کر لو اور نماز پڑھ لو، کیونکہ یہ خون تورگ کی وجہ سے آتا ہے۔ (۱)

۲۔ وہ عورت جس کی حیض کا خون آنے کی کوئی عادت اور مدت معمول بن گئی ہو اسی کو بنیاد بنالینا۔ اس کا بیان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے جو انہوں نے حضرت فاطمہ بنت ابوجہش رضی اللہ عنہا سے نقل فرمائی تھی بخاری کی روایت میں ہے لیکن تم اتنے دنوں نماز چھوڑے رکھو جتنے دن تمہیں حیض آیا کرتا تھا، پھر تم نہا لو اور نماز پڑھ لو۔ (۲)

۳۔ مستحاضہ کو عورتوں میں غالب اور زیادہ تر وقوع پذیر حالت کے مطابق کرنے کا حکم دینا۔ یعنی عادت اور مدت کے متعین نہ ہونے اور رنگ کے ذریعے فرق نہ کر سکنے کی صورت میں عورتوں میں غالب اور معروف عادت کو اپنانا۔ جو کہ چھ یا سات دن ہوتی ہے۔ یہ بات حضرت حمہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کی روایت سے ثابت ہوتی ہے کہ اس طویل حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا..... یہ تو شیطان کی طرف سے ایک دھچکا ہے۔ (جس سے وہ دینی امور میں تلبیس اور وسوسے کی راہ پیدا کر لیتا ہے) تو تم حیض گزارو (یعنی اپنے آپ کو حائضہ سمجھو) چھ یا سات دن جو بھی اللہ کے علم میں ہے پھر غسل کرو جب تم سمجھ لو کہ تم پاک ہو گئی ہو اور صاف ہو چکی ہو تو چوبیس دن و رات یا تیس دن و رات نمازیں پڑھو اور روزہ بھی رکھو ایسا کرنا تمہارے لئے کافی ہوگا اور اسی طرح ہر مہینے کرو جیسا کہ عورتیں حیض کی مدت گزارا کرتی ہیں اور جیسا کہ وہ اپنے حیض کی مدت اور طہر کی مدت کے لئے پاک ہوتی ہیں۔ (۳) (۴)

فقہاء احناف کے نزدیک استحاضہ کے احکامات:

علامہ علاؤ الدین کا سانی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

استحاضہ:

استحاضہ وہ خون ہے، جو ”حیض کی کم از کم مقدار“ سے کم ہو جائے یا حیض اور نفاس کی زیادہ سے زیادہ مقدار سے بڑھ جائے، پھر استحاضہ کی مزید دو اقسام ہیں:

۱۔ ابتداء سے ہی جاری ہونے والا اور، (۲) حیض کی عادت ٹھہر جانے کے بعد جاری ہونے والا استحاضہ، اول الذکر کی پھر دو اقسام ہیں، قسم اول حیض کے ساتھ جاری ہونے والا اور قسم ثانی حمل کے دوران میں جاری ہونے والا، اسی طرح عادی استحاضہ کی بھی دو اقسام ہیں، حیض کی عادت کے ساتھ اور قسم ثانی نفاس کی عادت کے بعد جاری استحاضہ۔

۱۔ حیض کے ساتھ شروع ہونے والا استحاضہ:

یہ وہ خون ہے جو حیض کے طور پر شروع ہو، تو اس صورت میں مہینے کے ابتدائی دس دن تو حیض شمار ہوگا، کیونکہ یہ دن حیض کے دن ہیں: پھر ان ایام کے خون کو حیض قرار دینا ممکن بھی ہے، لہذا اسے حیض ہی قرار دیا جائے گا، اور جو خون دس دنوں سے بڑھ جائے وہ استحاضہ ہوگا، اس لئے کہ حیض دس دن سے زیادہ کا نہیں ہو سکتا۔ پھر ہر مہینے میں یہی ہوگا۔

ب۔ حیض کی عادت ٹھہر جانے کے بعد جاری ہونے والا استحاضہ:

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اگر مثال کے طور پر عورت کی عادت دس کے حیض کی ہو، تو جو خون دس دن سے زیادہ دیر تک جاری رہے گا وہ استحاضہ ہوگا اور اگر اس کی عادت پانچ دن کے حیض کی ہو، تو اس صورت میں بھی دس دن تک جو خون جاری رہے گا وہ حیض ہی ہوگا، جیسا کہ ہم نے حیض کی ابتدا کے ساتھ ہی استحاضہ شروع ہونے کی صورت میں ذکر کیا لیکن اگر خون دس دن سے بھی بڑھ جائے۔ تو پھر اس کی اصل عادت کے دنوں کا خون حیض ہوگا اور اس کے بعد کا خون استحاضہ شمار ہوگا اس لئے کہ فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

المستحاضة تدع الصلاة ایام اقراءھا۔ مستحاضہ عورت اپنے حیض کے دنوں میں نماز چھوڑ دے۔

علاوہ ازیں اس نے حیض کے دنوں میں جو خون دیکھا ہے، وہ یقینی طور پر حیض ہی ہے اور جو خون دس دن سے بڑھ گیا ہے وہ بالیقین استحاضہ ہے، مگر جو اس کے درمیان میں ہے اس کا حکم مشکوک ہے، وہ ماقبل سے مل کر حیض بھی ہو سکتا ہے لہذا وہ عورت ان ایام میں نماز ادا نہ کرے اور وہ خون مابعد کے ساتھ مل کر استحاضہ بھی قرار پاسکتا ہے لہذا اس کے مطابق اسے نماز پڑھنی چاہیے۔ یوں محض شک کی بنا پر نماز نہ چھوڑنی چاہئے، لیکن اگر اس کی کوئی عادت متعین نہ ہو، مثال کے طور پر کسی مہینے اسے چھ دن اور کسی مہینے سات دن خون آتا ہو اور خون اسی طرح سے جاری ہو، تو اس صورت میں نماز روزے اور (طلاق کی صورت میں) رجوع

کرنے کی معاملے میں کم سے کم مدت پر عمل ہوگا۔ اور عدت کے گزرنے اور جماع کے معاملے میں اکثر مدت زیر عمل ہوگی۔ یوں اس عورت پر اپنی عادت کے مطابق لازم ہوگا۔ کہ جب چھ دن پورے ہو جائیں تو وہ چھٹا دن مکمل کر کے ساتویں دن غسل کر کے نماز ادا کرے اور اگر رمضان المبارک کا مہینہ ہو، تو رمضان المبارک کے روزے رکھے۔ اس لیے کہ ساتویں دن کے متعلق یہ گمان بھی ہو سکتا ہے کہ اس دن حیض ہو اور یہ گمان بھی کہ ممکن ہے اس دن حیض نہ ہو۔ لہذا اس کی نماز اور روزے کے درست ہونے اور ان کے واجب ہونے کے متعلق شبہ پڑ گیا لہذا اس مدت کے دوران میں احتیاطاً نمازیں ادا کرنا اور روزہ رکھنا لازم ہوگا، کیونکہ اگر اس نے روزہ رکھ لیا اور نماز پڑھ لی اور اس پر فی الحقیقت روزہ یا نماز واجب نہ ہو تو یہ اس سے بہتر ہے کہ اس پر روزہ یا نماز واجب ہو اور وہ انہیں چھوڑ دے۔ اسی طرح طلاق کی صورت میں اس سے رجوع کرنے کی مدت بھی ختم ہو جائے گی اس لئے کہ رجوع کرنا رجوع کا حق ہوتے ہوئے۔ اس سے بہتر ہے کہ بغیر حق کے رجوع کر لیا، اور جہاں تک عدت اور جماع کرنے کے مسئلے کا تعلق ہے تو ان دونوں کے لئے اکثر مدت پر عمل ہوگا، وجہ یہ ہے، کہ اگر انسان کو نکاح کرنے کا حق حاصل ہو اور وہ اس کے باوجود نکاح نہ کرے، تو یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ بغیر حق کے نکاح کر لے: اسی طرح حلال ہونے کے باوجود جماع نہ کرنا، اس سے بہتر ہے کہ وہ حرام وقت میں اس سے جماع کر لے۔ تو پھر جب آٹھواں دن آئے، تو اس عورت پر لازم ہوگا، کہ وہ دوبارہ غسل کر لے۔ اور اس روزے کی قضاء کرے جو اس نے ساتویں دن رکھا تھا، اس لیے کہ اس روزے کی ادا واجب ہے، لیکن اس سے اس کی ادائیگی میں اشتباہ ہو گیا، اس لئے کہ عین ممکن ہے اس دن وہ حائضہ نہ ہو تو چونکہ اس نے روزہ رکھ لیا، لہذا اس صورت میں تو اس پر قضا نہیں۔ اور اگر وہ حائضہ ہو تو اس پر روزے کی قضاء ضروری ہوگی (اور ادائیگی باطل ٹھہرے گی) لہذا محض شک کی بنا پر عورت سے روزے کی قضاء ساقط نہ ہوگی، لیکن اس پر نمازوں کی قضا واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ اگر تو فی الواقع اس دن وہ عورت پاک ہو تو اس نے نمازیں ادا کر لی ہیں اور اگر وہ اس دن حائضہ تھی تو اسے نماز معاف ہے، نہ اس وقت ضروری اور نہ اس کی قضا لازمی اور اگر اس کی عادت پانچ دن کی ہو، اور اسے چھ دن خون آجائے تو اس کی عادت بالاتفاق چھ دن کے حیض کی شمار ہوگی چنانچہ وہ اسی کے مطابق اپنی نمازوں کا سلسلہ جاری رکھ سکتی ہے۔ یہ حکم ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس لئے کہ ان کے نزدیک ایک ہی مرتبہ خون عادت سے بدل کر آنے سے عادت تبدیل ہو جاتی ہے، لیکن جاری عادت کا مدار آخری مرتبہ آنے والے خون پر ہوتا ہے، اس لئے کہ عادت اسی مدت کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس لئے کہ اگرچہ ان کے ہاں عادت دو مرتبہ ایک ہی جیسے دنوں میں خون آنے سے تبدیل ہو جاتی ہے، مگر زیر نظر صورت میں اس نے چھ دن خون دو مرتبہ دیکھا ہے، لہذا اس کی عادت اسی مدت کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ امام محمد کے اس قول کا کہ کَلِمَا عَاوَدَهَا الدَّمُ فِی یَوْمٍ مَرَّتَینِ مَحِیضُهَا ذَٰلِکَ (جب کبھی عورت کو ایک ہی جیسے دنوں میں دوبارہ خون آجائے تو وہی اس کے حیض کی مدت ہوگی) کا بھی یہی

مفہوم ہے اور الاصل میں مذکور ہے۔ کہ اگر کسی عورت کو ایک ہی مہینے میں دو بار خون آئے۔ تو وہ استحاضہ ہوگا اس سے مراد یہ ہے کہ ایک ہی مہینے میں حیض اور دو طہر جمع نہیں ہو سکتے۔ اس لئے کہ حیض کی کم از کم مدت تین دن اور طہر کی پندرہ یوم ہے۔ الاصل میں اس پر ایک اعتراض بھی نقل کیا گیا ہے۔ کہ اگر کسی عورت کو مہینے کے شروع میں پانچ دن حیض آجائے۔ پھر پندرہ دن پاکی رہے۔ پھر اسے پانچ دن حیض آجائے تو کیا اس طرح ایک مہینے میں دو مرتبہ حیض نہ آ گیا؟ پھر خود ہی اس کا جواب دیا گیا ہے کہ جب اس دوسرے حیض کے ساتھ دوسرا طہر ملایا جائے گا، تو مجموعی طور پر دنوں کی تعداد چالیس دن ہو جائے گی اور مہینہ تو اتنے دنوں پر مشتمل نہیں ہوتا۔ نقل کیا گیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عورت آئی، اور کہا کہ مجھے ایک مہینے میں تین مرتبہ حیض آتا ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قاضی شریح سے پوچھا کہ اس مسئلے میں تمہاری کیا رائے ہے۔ انہوں نے کہا کہ اگر اس کی ذاتی حالت کے متعلق کوئی دیانتدارانہ اور امانت دارانہ شہادت مل جائے جو اس کے دعوے کو ثابت کرتی ہو، تو اس کا یہ دعویٰ درست تسلیم کر لیا جائے گا۔ اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا قالون۔ جو رومی زبان کا لفظ ہے اور جس کے معنی حسن (اچھا) کے ہیں۔ قاضی شریح کی بیان کردہ مذکورہ شرط سے بظاہر مراد اس عورت کے دعوے کی نفی کرنا تھا کیونکہ عام طور پر ایسی صورت حال نہیں پائی جاتی اور یہ شرط ایسی ہی ہے، جیسے کہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتے ہیں۔

وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ (۱)

اور نہ وہ بہشت میں داخل ہوں گے یہاں تک کہ اونٹ سوئی کے ناکے میں سے نہ نکل جائے۔
یعنی کہ وہ بالکل ہی جنت میں داخل نہ ہوں گے۔

ہمارے نزدیک حاملہ کے رحم سے جاری ہونے والا خون بھی حیض نہیں ہے، اگرچہ وہ کتنا ہی طویل ہو، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حالت میں جاری ہونے والا خون روزہ نہ رکھنے، نماز چھوڑنے اور جماع کرنے کی حرمت کے بارے میں حیض ہے، مگر عدت کے لئے وہ حیض شمار نہ ہوگا۔ ان کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی وہ حدیث ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت حبیش رضی اللہ عنہا سے فرمایا:

وَإِذَا قَبِلَ قِرْوُكَ فِدَعَى الصَّلَاةِ: جب تیرے حیض کے دن آئیں، تو تو نماز چھوڑ دیا کر۔

کہ اس حدیث میں حاملہ اور غیر حاملہ میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، علاوہ ازیں بنیادی طور پر حاملہ عورت حیض والی شمار ہوتی ہے، وجہ یہ ہے کہ عورت یا تو بچی ہوگی۔ یا آنسہ، یا حیض والی اور حاملہ عورت نہ تو بچی ہے نہ آنسہ، لہذا وہ لامحالہ حیض والی عورتوں میں شمار ہوگی۔ البتہ اس کا حیض اس کی عدت کے ضمن میں قابل اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ عدت شمار کرنے کا اصل مقصود رحم کو خالی کرنا ہوتا ہے

اور اس حالت میں اگر اس کا خون جاری ہو جائے تو وہ رحم کے خالی ہونے پر دلالت نہیں کرتا۔ ہمارا استدلال ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے اس قول سے ہے کہ حاملہ عورت کو حیض نہیں آتا“ اور بظاہر اس قسم کی بات محض اپنی عقل سے دریافت نہیں کی جاسکتی، لہذا الاحوالہ طور پر انہوں نے یہ بات زبان نبوت سے سنی ہوگی، علاوہ ازیں حیض اس خون کا نام ہے جو رحم سے خارج ہوتا ہے، جب کہ حاملہ عورت کا خون رحم سے خارج نہیں ہوتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عورت کی یہ عادت بنادی ہے کہ جب وہ حاملہ ہو جاتی ہے، تو اس کے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے، بنا بریں اس میں سے کوئی شک نہیں نکل سکتی، لہذا وہ حیض نہ ہوگا اور جہاں تک مذکورہ بالا حدیث نبوی کا تعلق ہے، تو ہم بھی اس کے مقتضا پر عمل کرتے ہیں۔ اور یہ بات تو تمہیں بھی تسلیم نہیں، کہ حاملہ عورت کا خون واقعی حیض ہی ہوتا ہے، جب کہ ہماری بحث اسی کے متعلق ہے اور اس بات کی دلیل کہ وہ حیض نہیں ہے، ہماری مذکورہ بحث ہے۔ اور اسی سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے مذکورہ حدیث میں حالت حمل کا کوئی ذکر نہیں۔

ج۔ ابتدا سے ہی حمل کے ساتھ شروع ہونے والا استحاضہ:

یعنی وہ عورت جو اپنے خاوند سے حیض آنے سے قبل حاملہ ہو جائے اور جب اس کے ہاں بچے کی ولادت ہو تو اس کے ہاں چالیس دنوں سے زیادہ خون جاری ہو جائے تو اس کا یہ خون بھی استحاضہ ہوگا۔ اس لئے کہ نفاس کے چالیس دن ایسے ہی ہیں جیسے حیض کے دس دن پھر جس طرح حیض میں دس دن سے زیادہ آنے والا خون استحاضہ ہوتا ہے، اسی طرح نفاس میں چالیس دن سے زیادہ خون بھی استحاضہ ہی ہوگا۔

د۔ نفاس میں صاحب عادت عورت کا استحاضہ:

اس کا حکم یہ ہے کہ جب اسے اپنی عادت سے زیادہ خون آئے، تو وہ اس کی عادت کی جانب لوٹا دیا جائے گا، لہذا عادت کے دنوں کا خون تو نفاس ہوگا، لیکن جو خون اس سے بڑھ جائے گا، وہ استحاضہ ہوگا۔ پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ حکم دونوں صورتوں میں یکساں ہے، خواہ اس سے عادت کا اختتام خون پر ہوتا ہو، یا طہر پر، جب کہ امام محمدؒ کے نزدیک اگر اس کی عادت کے مطابق نفاس کا اختتام نہ ہوگا۔ اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ کے خیال میں اگر حیض و نفاس کے بعد خون بھی آجائے۔ تب بھی حیض و نفاس کا اختتام طہر پر ہوتا ہے اور امام محمدؒ اس رائے کو تسلیم نہیں کرتے۔ اس اجمال کی تفصیل الاصل کے مطابق یہ ہے کہ ”اگر کسی عورت کے عادت مثلاً نفاس میں تیس دن خون آنے کی ہو اور اس کا خون بیس دن کے بعد ختم ہو گیا۔ اور وہ اپنی عادت کے آخری دس دنوں میں پاک و صاف رہی جس کی بنا پر وہ نماز ادا کرتی اور روزے رکھتی رہی، لیکن پھر اسے خون آ گیا۔ اور اس کا یہ خون چالیس دنوں تک مسلسل جاری رہا۔ تو الاصل مطابق تیس دن سے جو بعد کا خون ہے، وہ استحاضہ ہوگا اور اس نے بیس سے تیس دن تک جو روزے رکھے وہ درست نہ ہوں گے، بلکہ وہ ان کی قضا رکھے گی، الحاکم الشہید فرماتے ہیں کہ یہ بات امام ابو یوسفؒ

ﷺ کے مسلک پر تو درست ہے، لیکن امام ابو یوسف نفاس کا اختتام طہر پر تسلیم کرتے ہیں۔ بشرطیکہ اس کے بعد اسے مزید خون آجائے۔ لہذا ان کے مسلک پر اس کے تیس دنوں کو نفاس قرار دیا جانا تو درست ہے۔ اگرچہ نفاس کا اختتام طہر پر ہوا ہو، لیکن امام محمد حیض و نفاس کا اختتام طہر پر تسلیم نہیں کرتے، لہذا ان کے نزدیک اس صورت میں نفاس کی کلی مدت بیس دن ہوگی، جس کی بنا پر ان کے خیال میں اس عورت پر بیس دن کے بعد دس دنوں میں رکھے گئے روزوں کی قضاء لازم نہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

اور (جزواں بچوں کی صورت میں) دو ولادتوں کے درمیان جو خون جاری ہوتا ہے۔ وہ بھی نفاس ہی ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مسلک ہے، لیکن امام محمد رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک یہ خون نفاس کا نہیں۔ اس مسئلے کی بنیاد اس اختلاف پر ہے کہ اگر عورت کے پیٹ میں کوئی اور بچہ ہو اور اس کا خون جاری ہو جائے۔ تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک نفاس کا شمار پہلے بچے کی ولادت سے اور دوسرے دونوں آئمہ کے نزدیک دوسرے بچے کی ولادت سے ہوگا۔ لیکن عدت کا اختتام بالا جماع دوسرے بچے کی ولادت پر ہی ہوگا۔ امام محمد زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ نفاس کا آغاز عدت گزرنے کی طرح شکم عورت میں موجود بچے کی ولادت کے بعد ہوتا ہے۔ جیسے تمام آئمہ کے نزدیک عدت کا اختتام آخری بچے کی ولادت پر ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ عورت حاملہ ہے تو جس طرح اس کی عدت کا گزرنا وضع حمل کے بغیر ممکن نہیں اسی طرح وضع حمل کے بغیر نفاس کا آنا بھی متحمل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ نفاس بمنزلہ حیض کے ہے، علاوہ ازیں نفاس کا لفظ ”رحم کے تنفس“ (سانس لینے) سے ماخوذ ہے اور یہ بات اس وقت تک پوری نہیں ہو سکتی، جب تک کہ دوسرے بچے کی ولادت نہ ہو جائے۔ لہذا دوسرے بچے کی ولادت سے قبل جو خون جاری ہوتا ہے وہ ایک پہلو سے نفاس اور دوسرے پہلو سے نفاس نہیں ہے، بنا بریں محض شک کی بنا پر اس سے نماز ساقط نہ ہوگی اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے اس کے ہاں ایک ہی بچہ پیدا ہوا ہو، جس کا کچھ حصہ باہر نکل آیا اور کچھ حصہ ابھی اندر ہو۔ جب کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ و ابو یوسف رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے کہ نفاس کو اگر وہ خون قرار دیا جائے جو جان (نفس بچے) کے بعد جاری ہوتا ہے۔ تو یہ بات پہلے بچے کی ولادت کے بعد ہی پائی گئی ہے اور اگر اس کو وہ خون سمجھا جائے تو تنفس رحم (رحم کے سانس لینے) کے بعد جاری ہوتا ہے، تو تب بھی یہ صورت پہلے بچے کی ولادت کے بعد پائی گئی ہے۔ بخلاف عدت گزرنے کے اس لئے کہ عدت گزرنے کا تعلق رحم کے خالی ہونے سے ہے اور یہ بات ابھی پائی گئی، لیکن نفاس یا تو رحم کے ”تنفس“ سے عبارت ہے یا رحم سے نفس (جاندار) باہر نکلنے سے اور یہ بات یہاں موجود ہے، یا بالفاظ دیگر یوں کہا جاسکتا ہے کہ پیٹ میں کسی اور بچے (EMBRYO) کا ہونا نفاس کے منافی نہیں ہے۔ اس لئے کہ پہلے بچے کی ولادت سے رحم کا منہ کھل چکا ہے جبکہ حاملہ عورت سے حیض کا جاری ہونا اس لئے ممکن ہے کیونکہ رحم کا منہ بالکل بند ہوتا ہے، اور حیض وہ خون ہے، جو رحم سے خارج ہوتا ہے، لہذا حالت حمل میں جاری ہونے والے خون کے کہ اسے کسی رگ کا خون تو قرار دیا جاسکتا ہے۔ حیض کا نہیں اور یہاں تک امام محمد رحمہ اللہ

وزفر بیہ کے اس قول کا تعلق ہے کہ ”تنفس رحم“ ایک پہلو سے پایا گیا ہے اور دوسرے پہلو سے نہیں، تو یہ بات درست نہیں ہے۔ بلکہ تنفس رحم، تو مکمل طور پر پایا گیا ہے، کیونکہ بچہ تمام وکمال باہر آچکا ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب ابھی بچے کا کچھ حصہ باہر آیا ہو، اس لئے کہ اگر بچے کا تھوڑا سا حصہ (ٹوٹ کر) باہر آیا ہو، تو وہ عورت نفاس والی نہیں ہوتی، اور ایک گڑھا کھود کر اس میں بچے کے اس حصے کو دفن کر دینا چاہئے، اس لئے کہ نفاس کا تعلق ولادت سے ہے، جو یہاں موجود نہیں کیونکہ جسم کا قلیل حصہ اکثر حصے کے مقابلے میں کالعدم سمجھا جاتا ہے، لیکن اگر بچے کا زیادہ حصہ باہر آجائے تو پھر یہ سوال ہی سرے سے درست نہیں، یا اس صورت میں بھی مذکورہ اختلاف ہے لیکن ہمارے زیر بحث جو صورت ہے وہ اس سے مختلف ہے، اس لئے کہ بچے کی تمام وکمال ولادت ہو چکی ہے، لہذا پہلے بچے کے بعد جو خون جاری ہوگا، وہ ضرورتاً نفاس ہی ہوگا۔

اور اسقاط حمل اگر اس وقت ہو، جب بچے (جنین EMbryo) کی کچھ شکل و صورت بن چکی ہو، تو وہ بھی مکمل بچے ہی کے حکم میں ہے لہذا اس کے ساتھ بھی ولادت کے تمام احکام متعلق ہوتے ہیں۔ مثلاً عدت کا گذرنا اور عورت کا نفساء (نفاس والی) ہونا وغیرہ۔ شکل و صورت بننے سے مراد یہ ہے کہ بچے کی اتنی خلقت ہو چکی ہو کہ جس سے یہ پہچانا جاسکے کہ بچہ لڑکا تھا، یا لڑکی۔ ورنہ یہ احکام ثابت نہیں ہوتے اس لئے کہ ہمیں اس کے متعلق یہ معلوم نہیں کہ یہ آیا اس پانی (منی) سے پیدا شدہ ہے، یا محض جما ہوا خون ہے، اور یا وہ مختلف عناصر کے بے کار اختلاط کا نتیجہ ہے۔ جس نے گوشت پوست کی شکل اختیار کر لی ہے۔ لہذا اس کے ساتھ ولادت کے احکام متعلق نہیں ہوتے۔

خون کی حالت:

خون کے متعلق ہم یہ کہتے ہیں کہ کبھی کبھار تو استحاضہ کا خون بڑی تیزی کے ساتھ رواں ہو جاتا ہے اور کبھی کبھار کچھ دیر جاری رہتا اور کچھ دیر رک جاتا ہے۔ اول الذکر حالت کو ”حالت استمرار“ اور مؤخر الذکر کو ”حالت انفصال“ (منفصل) کہتے ہیں۔ جہاں تک اول الذکر یعنی حالت استمرار کا تعلق ہے تو اس کا حکم بالکل واضح ہے۔ وہ اس طرح کہ اس صورت میں یہ دیکھنا چاہئے کہ اگر تو عورت مبتدہ نہ (ابتدا کرنے والی) ہو تو جب سے خون شروع ہوا ہو اس وقت سے لے کر دس دن تک کا خون حیض ہوگا۔ اور بعد کے بیس دن ”طہر“ کے ہوں گے۔ اور طہر کے دنوں میں وہ مستحاضہ ہوگی اور جہاں تک ”استمرار منفصل“، (ٹھہر ٹھہر کر آنے والے خون) کا تعلق ہے، تو اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ عورت کو کچھ دن تو خون جاری رہے اور کچھ دن وقفہ (طہر) ہو جائے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ دو مرتبہ خون آنے کے درمیان اگر تو پندرہ یا اس سے زیادہ دنوں کا وقفہ ہو، تو دونوں کے مابین وقفے کو حقیقی وقفہ (طہر) قرار دیا جائے گا۔ بعد ازاں اگر دونوں میں سے کسی ایک خون کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو، تو اسے حیض قرار دے دیا جائے گا اور اگر دونوں کو ہی حیض قرار دینا ممکن ہو، تو دونوں کو حیض سمجھا جائے گا۔ اور اگر ان میں سے کسی ایک کو بھی حیض

قرار دینا ممکن نہ ہو، تو کسی کو بھی حیض شمار نہیں کیا جائے گا، اسی طرح ہمارے آئمہ کرام کے درمیان اس بات میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ اگر دونوں مرتبہ خون آنے کے درمیان تین دن سے بھی کم وقفہ ہو تو وہ طہر شمار نہ ہوگا۔ لیکن اگر یہ وقفہ دونوں طرف کے خون سے زیادہ ہو تو اس کے متعلق اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے اس ضمن میں چار روایات مروی ہیں: امام ابو یوسف رحمہ اللہ ان سے روایت کرتے ہیں کہ اگر دونوں طرف خون اور درمیان میں پندرہ دن سے کم کا فاصلہ ہو، تو وہ طہر فاسد ہوگا، اور اسے دونوں کے درمیان فاصلہ نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ وہ مکمل طور پر حیض شمار ہوگا، جیسے گویا مسلسل خون جاری رہا ہو، پھر جس قدر خون کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو، اسے حیض سمجھا جائے۔ اور باقی استحاضہ ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں، کہ اگر دس دن کے آغاز و اختتام پر خون اور اس کے درمیان وقفہ ہو تو اس کے مابین وقفے کو طہر نہ سمجھا جائے گا، بعد ازاں اگر دونوں میں سے ایک طرف کے خون کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو تو اسے حیض سمجھا جائے گا اور اگر دونوں میں سے کسی ایک کو حیض سمجھا جاسکتا ہو، تو ان میں سے جو پہلے آیا ہو اسے حیض قرار دیا جائے گا اور اگر کسی ایک کو بھی حیض قرار دینا ممکن نہ ہو، تو کسی کو بھی حیض نہ سمجھا جائے گا۔ عبداللہ بن مبارک امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر دس دنوں کے دونوں سروں پر جسم سے اتنا خون جاری رہا ہو، کہ اگر اس متفرق خون کو جمع کر لیا جائے، تو اتنا خون بن جائے کہ جو اگر مسلسل جاری رہتا، تو دونوں کے درمیان وقفہ پیدا نہ ہوتا۔ تو ایسی صورت میں دونوں اطراف کے اس خون کو حیض ہی سمجھا جائے گا اور اگر ان میں سے ہر ایک کو حیض قرار دینا درست نہ ہو، تو ان میں جلد آنے والے کو حیض قرار دیا جائے گا۔ اور اگر ان میں سے کسی ایک کے بارے میں ایسا فیصلہ کرنا ممکن نہ ہو، تو کسی کو بھی حیض نہ سمجھا جائے گا۔ حسن بن زیاد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر دونوں جانب خون اور اس کے درمیان تین دن سے کم کا وقفہ ہو، تو دونوں کے مابین موجود وقفے کو وقفہ نہیں سمجھا جائے گا اور وہ تمام خون مسلسل جاری خون کی طرح ہوگا۔ لیکن اگر دونوں کے درمیان تین سے زیادہ کا فاصلہ ہو، تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو، تو ایسا کیا جائے گا اور اگر ان میں سے ہر ایک کو حیض قرار دیا جاسکتا ہو، تو ان میں سے پہلے کو حیض سمجھا جائے گا اور اگر دونوں میں سے کوئی بھی حیض نہ قرار پاتا ہو تو کسی کو بھی حیض نہ قرار دیا جائے گا۔ امام محمد رحمہ اللہ نے اپنے لئے کتاب الحیض میں اسی قول کو ترجیح دی ہے اور لکھا ہے کہ ”اگر دونوں کے درمیان تین دن سے کم کا وقفہ ہو تو، اس وقفے کو وقفہ نہ سمجھا جائے گا، اگرچہ یہ وقفہ دونوں جانب کے خون سے زیادہ ہو، اور یہی سمجھا جائے گا کہ گویا خون مسلسل جاری رہا ہے لیکن اگر دونوں کے درمیان تین دن یا اس سے زیادہ دنوں کا وقفہ ہو، تو یہ وقفہ معتبر ہوگا۔ پھر یہ دیکھا جائے گا کہ اگر تو ان میں سے فقط ایک کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو، تو ایسا کیا جائے گا اور اگر ان میں سے کسی کو بھی حیض قرار نہ دیا جاسکتا ہو، تو کسی کو بھی حیض نہ قرار دیا جائے گا۔ (۱)

استحاضہ اور حیض سے متعلق کچھ مسائل و نصاب فیوض الزہدی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۵۷-۸۶۳ پر گزر چکے ہیں،

وہاں حسب ذیل امور کی شرح ہے:

حدیث مذکور میں مستحاضہ کے نام میں آئمہ حدیث کا اختلاف، حضرت فاطمہ بنت ابی جیش رضی اللہ عنہا کی حدیث سے ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا منسوخ ہونا، غسل کا حکم بطور استحباب ہونا، حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بنت جحش کا تعارف، علامہ شوکانی اور ابن تیمیہ کا فرق مراتب، صاحب تحفہ اور صاحب مرعۃ کا ذکر خیر، حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں مستحاضہ صحابیات کے نام۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

مذکورہ بالا تینوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال حسب ذیل ہے:

- ۱۔ جس عورت کو حیض کے علاوہ خون آئے، وہ مستحاضہ ہے۔
 - ۲۔ حیض کے شروع ہونے اور ختم ہونے کی مدت معین ہوتی ہے۔
 - ۳۔ حیض کی حالت میں نماز، روزہ اور دیگر عبادات جائز نہیں ہیں۔
 - ۴۔ استحاضہ والی عورت حیض کے بعد غسل کر کے نماز پڑھے گی۔
- ☆ حیض کے خون کی کم از کم مقدار تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے، جبکہ عمومی اور زیادہ وقوع پذیر چار سے چھ دن ہے۔
- ☆ تین دن سے کم اور دس دن سے زیادہ اگر جوان عورت کو خون آئے، تو اسے بیماری (استحاضہ) کا خون کہا جاتا ہے، اسی طرح نفاس کی زیادہ مدت کے بعد آنے والے خون کو بھی استحاضہ کہتے ہیں۔
- ☆ جس رگ سے استحاضہ کا خون آتا ہے، اسے عاذل کہتے ہیں۔
- ☆ حدیث مبارکہ میں جو حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کا ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا ذکر ہے، اس میں دو احتمال ہیں:-
- ۱۔ یہ حدیث حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث مبارکہ سے منسوخ ہے۔
 - ۲۔ غسل کا حکم بطور استحباب کے ہے۔
- ☆ مستحاضہ عورت کے لئے ہر نماز کے شروع وقت میں وضو کرنا واجب ہے، پھر اس وضو کے ساتھ اسی نماز کے اوقات میں جو چاہے عبادت کر سکتی ہے۔
- ☆ استحاضہ والی عورت پر نماز پڑھنا اور روزہ رکھنا فرض ہے۔
- ☆ استحاضہ والی عورت زیر جامہ کا استعمال کرے۔

الْمَرْأَةُ يَكُونُ لَهَا أَيَّامٌ مَعْلُومَةٌ تَحِيضُهَا بَاب ۳: ایسی مستحاضہ جسے حیض کے دن معلوم
کُلِّ شَهْرٍ ہوں، اس کے لئے ہر مہینے وہی دن حیض شمار

ہوں گے

ایسی عورت جسے پہلے حیض آتا تھا، اور بعد میں مستحاضہ ہوگئی، تو اس کے لئے شرعاً ہر مہینہ ہی حیض کے دن شمار ہوں گے، جو
استحاضہ کے خون سے پہلے اس کی عادت تھی۔ ایسی عورت اپنی عادت کے حیض کے دنوں میں نماز، روزہ اور دیگر عبادات بدنہ سے
رکے رہے گی، جیسے ہی ماہواری کے دن ختم ہوں گے، وہ غسل کرے گی، اور فرائض شرعی کی ادائیگی شروع کر دے گی۔ امام نسائی رحمہ اللہ
نے اس باب میں تین احادیث مبارکہ سے اپنے موقف پر استدلال کیا ہے۔ پچھلے باب میں استحاضہ اور حیض کے خون کا بیان تھا،
اس باب میں مستحاضہ معلومہ کے احکام کا بیان ہے۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: حضرت
ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے (بیماری کے) خون
کے بارے میں پوچھا؟ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی
ہیں: میں نے ان کا طب (نہانے کا برتن) خون سے بھرا
ہوا دیکھا۔ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا: جتنی مدت تمہیں
ماہواری آیا کرتی تھی، اتنے دن رکی رہا کرو، پھر غسل کرو۔

امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حضرت قتیبہ رحمہ اللہ نے
جب دوسری دفعہ حدیث مبارکہ بیان فرمائی، تو سند میں
حضرت جعفر بن ربیعہ رحمہ اللہ کا ذکر نہیں کیا۔

امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حضرت قتیبہ بن سعید بغلانی رحمہ اللہ نے ہمیں یہ حدیث مبارکہ دوبارہ سنائی، تو سند میں
حضرت یزید بن حبیب رحمہ اللہ اور حضرت عراق بن مالک رحمہ اللہ کے درمیان حضرت جعفر بن ربیعہ رحمہ اللہ کا ذکر نہیں کیا۔
۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس جملہ میں ہے:

جتنی مدت تمہیں ماہواری آیا کرتی تھی، اتنے دن رکی رہا کرو۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۰۷

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔ تنبیہ: راجع: ۱۱۸ ۲۔ امام لیث: راجع: ۱۲۳

۳۔ یزید بن ابی حبیب: راجع: ۲۰۷ ۴۔ جعفر بن ربیعہ: راجع: ۱۷۳

۵۔ عراق بن مالک: راجع: ۲۰۷ ۶۔ عروہ: راجع: ۱۴۶

۷۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔
- ☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ باسٹھویں (۶۲) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند کے تمام راویوں سے آئمہ صحاح ستہ روایت کرتے ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ اداء روایت خبرنا، حد ثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ پانچ دفعہ استعمال ہوا ہے۔
- نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۵۵ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۰۷

۳۵۲۔ اُنْبَاؤُا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: أَخْبَرَنِي عَنْ نَافِعٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: سَأَلْتُ امْرَأَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهَرُ أَفَادُعُ الصَّلَاةِ؟ قَالَ: لَا. وَلَكِنْ دَعِيَ قَدْرَ تِلْكَ الْأَيَّامِ وَاللَّيَالِي الَّتِي كُنْتَ تَحِيضِينَ فِيهَا، ثُمَّ اغْتَسَلِي وَاسْتُغْفِرِي وَصَلِّي

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس درمیانی حصہ میں ہے۔

بلکہ تم صرف اتنے دن نماز چھوڑو، جتنے دن تمہیں حیض آیا کرتا تھا۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۰۸

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔ محمد بن عبد اللہ بن مبارک: راجع: ۵۰ ۲۔ ابو اسامہ: راجع: ۵۲

۲۔ عبید اللہ بن عمر: راجع: ۱۵ ۳۔ نافع: راجع: ۲۸۹

۵۔ سلیمان بن یسار: راجع: ۱۵۶ ۶۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۸۳

۴۔ حکم روایت:

☆ یہ روایت سدا سیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔

☆ سدا سیات کے اعتبار سے یہ ایک سونستالیس ویں (۱۴۷) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند کے پہلے راوی بغدادی، دوسرے کوئی اور باقی سارے مدنی ہیں۔

- ☆ یہ روایت تابعی (نافع) کی دوسرے تابعی (سلیمان بن یسار) سے اور ان کی تیسرے تابعی حضرت عبید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، اس طرح اس سند میں تین تابعی ہیں۔
- ☆ حضرت سلیمان بن یسار رضی اللہ عنہ فقہاء سبعہ مدینہ منورہ تابعین میں سے ہیں۔
- ☆ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا ام المؤمنین ہیں۔
- ☆ حضرت عبید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے لکڑ پوتے ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت انبأ نا، خبرنی ایک ایک دفعہ، حدیثا و دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔
- ☆ سند میں حضرت عبید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت نافع رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں دو لفظ ”خبرنی۔ عن“ استعمال کئے ہیں۔

۶۔ لغات:

سالت : اس ایک عورت نے سوال پوچھا۔

امراة : عورت۔ صحابیہ

انی استحاض : میں مستحاضہ ہوں، مجھے بیماری کا خون آتا ہے۔

لا اطهر : میں پاک نہیں ہوتی۔

الفادع الصلاة ؟ : کیا میں نماز چھوڑ دوں؟

دعی : تو چھوڑ دے۔

قدر تلك الايام : ان دنوں کی مقدار۔ اتنے دن۔

كنت تحيضین : تجھے حیض آتا تھا۔

اغتسلی : تو نہالے۔ تو غسل کر۔

استغفری : تو زیر جامہ پہن۔ تو لنگوٹ کس لے۔

صلی : تو نماز پڑھ۔

۳۵۳۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تُهْرَاقُ الدَّمَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَفْتَتْ لَهَا أُمُّ سَلَمَةَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: لَتَنْظُرُ عَدَدَ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصَيِّهَا الَّذِي أَصَابَهَا فَلْتَتْرِكَ الصَّلَاةَ قَدَرِ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْرِ، فَإِذَا خَلَفْتَ ذَلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لَتَسْتَغْفِرْ بِالثُّوبِ ثُمَّ لَتُصَلِّ

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مبارک میں ایک عورت کو کثرت سے خون آیا تھا، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں پوچھا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ بیماری سے پہلے کے ماہواری والے دنوں کو شمار کرے، مہینہ میں اتنے دن نماز چھوڑ دے، جب وہ دن گزر جائیں، تو غسل کرے، پھر ننگوٹ باندھ کر نماز پڑھے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت ان کلمات میں ہے: وہ بیماری سے پہلے والے حیض کے دنوں کو شمار کرے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۰۸

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔ قتیبة: راجع: ۱۱۸ ۲۔ مالک: راجع: ۱۱۷

۳۔ نافع: راجع: ۲۸۹ ۴۔ سلیمان بن یسار: راجع: ۱۵۶

۵۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۸۳

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سواکیس ویں (۱۲۱) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل اور حدیث وفقہ کے امام ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت خبر نا ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ یہ روایت بعینہ اس سند کے ساتھ حدیث نمبر ۲۰۸ پر گزر چکی ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۵۶-۸۵۷ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۰۸

۷۔ مسائل و نصائح:

مستحاضہ کی مدت حیض کے بارے میں فقہاء اربعہ کا مذہب:

پروفیسر ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

مذہب اربعہ میں مستحاضہ کے حیض کی مدت کی تحدید کے بارے میں مندرجہ ذیل تفصیل کے مطابق اختلاف ہے:

مذہب حنفی: (۱)

مستحاضہ عورت یا تو مبتدأہ ہوگی یعنی وہ عورت جس کو بلوغت کا پہلا حیض آیا ہو یا اس کو نفاس شروع ہوا پھر وہ مستقل ہو گیا ہو یا مستحاضہ عورت معتادہ ہوگی یعنی وہ عورت جس کو ایک مرتبہ حیض اور طہر صحیح طور پر ہو چکے ہوں، یا وہ متخیرہ ہوگی یعنی وہ معتادہ عورت جو اپنی عادت بھول چکی ہو۔

مبتدأہ ہونے کی صورت میں اس کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے حیض کو دس دن شمار کرے گی، کیونکہ حیض دس دن سے زائد نہیں ہوتا ہے اور اس کا طہر بقیہ بیس دن ہوا یعنی دس دن حیض اور بیس دن استحاضہ ہوگا۔ یہ تفصیل اس حدیث کے مطابق ہے جس میں یہ منقول ہے کہ مستحاضہ عورت اپنے حیض کے دنوں میں نماز چھوڑے رکھے گی اسی طرح اس کا نفاس چالیس دن شمار ہوگا اس کے بعد کے بیس دن طہر شمار ہوں گے پھر اس کا حیض دس دن کا شمار کیا جائے گا۔ اور جب تک اس کی یہ کیفیت رہے تا حیات وہ اسی طرح زندگی گزارے گی معتادہ یعنی وہ عورت جو اپنی عادت سابقہ بھولی نہ ہو تو استحاضہ کی صورت میں حیض اور طہر کے بارے میں اپنی سابقہ عادت کے مطابق احکامات پر عمل کرے گی۔ (جتنی مدت حیض کی ہوا کرتی تھی اتنے دن حیض کے باقی استحاضہ کی شمار ہوں گے) لہذا مدت حیض کے بعد وہ نمازیں ادا کرے گی۔ تاہم اگر اس کی عادت طہر کے بارے میں چھ مہینے کی تھی تو عدت گزرنے کے حق میں چھ مہینے سے ایک لمحہ کم وہ شمار ہوگا اور عدت کے علاوہ احکام میں اپنی عادت کے مطابق گزارے گی۔ اور مفتی بہ قول یہ

ہے کہ عادت ایک مرتبہ سے بھی ثابت ہو جاتی ہے۔

محیرہ یا متحیرہ عورت یعنی وہ جو اپنی عادت بھول چکی ہو تو اس کے بارے میں حیض یا طہر کے کوئی متعین احکامات لاگو نہیں کئے جاسکتے ہیں احکام شرعیہ کے حق میں وہ احتیاط پر عمل کرے گی۔ یعنی ایسی عورت احتیاطاً ہمیشہ ان امور اور اشیاء سے اجتناب کرے گی جس سے حائضہ بچا کرتی ہے یعنی قرأت قرآن، قرآن کا چھونا اور مسجد میں داخل ہونا وغیرہ اس کا شوہر اس سے ہم بستری بھی نہ کرے ایسی عورت ہر نماز کے لئے غسل کرے گی اور اس سے فرض اور وتر ادا کرے اور اتنی قرأت کرے جس سے نماز جائز ہو سکے)

اور ایسی عورت کے حق میں عدت گزرنے کے لئے ایک لمحہ کم چھ مہینے مدت ہے، کیونکہ دو خونوں کی درمیانی مدت حمل کی کم از کم مدت سے عادتاً کم ہوتی ہے۔ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے، لہذا ہم کم از کم مدت حمل سے ایک لمحہ کم کو اس کے حق میں طہر تسلیم کریں گے۔ چنانچہ اگر عورت کو طلاق ہو جائے تو اس کی عدت تین لمحے کم انیس مہینے ہوگی وہ اس طرح کہ یہ امکان ہے کہ اس عورت کو طہر کی ابتداء میں طلاق ہوئی ہو لہذا عدت گزارنے کے لئے تین حیض کا گزرنا ضروری ہوا جو کہ ایک مہینے کی مدت بنی (ہر حیض دس دن کا) اور تین طہروں کا پایا جانا بھی ضروری ہے، اور تین طہروں کا مجموعہ تین لمحہ کم اٹھارہ مہینے ہوا (اس طرح کل مدت تین لمحہ کم انیس ماہ بنی)

مذہب مالکیہ: (۱)

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ مستحاضہ یعنی وہ عورت جس کا خون حیض کی تکمیل کے بعد آتا رہے اگر وہ حیض کے خون میں بو، رنگ، گاڑھے یا پتلے پن یا تکلیف ہونے وغیرہ کی وجہ سے فرق کر سکے تو وہ حیض ہوگا۔ عبادات کے معاملات میں تو یہ اتفاقی مسئلہ ہے (یعنی مذہب مالکی میں) اور عدت گزرنے کے بارے میں مشہور قول یہی ہے (خون کی کمی یا زیادتی کی وجہ سے فرق نہیں پڑتا شرط یہ ہے کہ اس سے قبل کم از کم طہر ضرور گزرا ہو جو کہ پندرہ دن ہے۔ یہ بات پیش نظر رہے کہ حیض کا خون سیاہ اور گاڑھا ہوتا ہے جب کہ استحاضہ کا خون پتلا سرخ، پیلا یا گدلا ہوتا ہے۔

جو عورت تمیز کر سکے وہ اپنی عادت سے تین دن زائد کو بطور استظهار شمار نہیں کرے گی صحیح قول کے مطابق وہ اپنی عادت پر اقتضار کرے گی۔ بشرطیکہ حیض کی صفت کے ذریعے جس کو اس نے ممتاز کیا تھا وہ بھی دائمی نہ ہو جائے اگر وہ دائمی ہو جائے تو معتمد قول کے مطابق وہ استظهار کرے گی۔ اور عادت ایک مرتبہ سے بھی ثابت ہو جاتی ہے۔

اور اگر وہ ممیز نہ ہو (یعنی تمیز نہ کر سکے) تو وہ مستحاضہ شمار ہوگی، یعنی وہ پاک شمار ہوگی خواہ وہ پوری عمر اس حالت میں رہے۔

اور وہ شک والی عورت کی طرح خالی سال کی عدت گزارے گی۔ اسی طرح اگر وہ طہر کی کم از کم مدت گزرنے سے قبل تمیز کر سکے تو بھی وہ مستحاضہ شمار ہوگی، کیونکہ اس تمیز کا نہ اعتبار ہے اور نہ فائدہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مستحاضہ حائضہ کے حکم میں تین شرطوں کے ساتھ ہوگی۔

۱۔ وہ عورت ممیزہ ہو (خون کی کیفیت سے وہ حیض اور استحاضہ میں فرق کر سکے)

۲۔ خون استحاضہ کی کیفیت سے بدل کر حیض کی کیفیت میں آئے۔

۳۔ استحاضہ کے دن کم از کم اقل مدت طہر (طہر کی کم از کم مدت) کے برابر اس سے قبل گزارے ہوں یعنی پندرہ دن۔

مذاهب شوافع: (۱)

وہ عورت جس کو پندرہ دن سے زائد خون آئے وہ مستحاضہ کہلاتی ہے اور اس کی سات صورتیں ہیں۔

۱۔ مبتدأہ ممیزہ: وہ عورت جس کو پہلی مرتبہ خون آئے اور وہ رنگوں میں تمیز کر سکے اور قوی اور ضعیف دیکھے جیسے سیاہ اور سرخ وغیرہ۔ (۲) (۲)۔ خون کی قوت و ضعف کے اعتبار سے درجہ بندی کا بیان پہلے گزر چکا ہے کہ سب سے قوی سیاہ اس کے بعد سرخ پھر مثیلا پھر پیلا اور آخر میں گدلا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ قوی خون حیض کا اور ضعیف خون استحاضہ کا ہوگا۔ شرط یہ ہے کہ قوی خون حیض کی کم از کم مقدار یعنی ایک دن سے کم نہ ہو اور اکثر مدت حیض یعنی پندرہ دن سے زائد نہ ہو کیونکہ حیض اس سے زائد نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ ضعیف خون اقل مدت طہر یعنی پندرہ دن سے کم نہ ہو یعنی وہ مستقل پے در پے پندرہ دن تک آتا رہے۔ اور اگر قوی خون کم از کم مدت حیض سے کم ہو اکثر مدت حیض سے زیادہ ہو یا ضعیف خون کم از کم مدت طہر سے کم ہو یا وہ مسلسل پے در پے نہ آیا ہو مثلاً وہ ایک دن سیاہ خون دیکھے اور ایک دن سرخ خون دیکھے تو یہ عورت تمیز (امتیاز) کی شرائط میں ایک شرط نہ پورا کرنے والی قرار پائے گی اور اس کا حکم دوسری صورت سے سمجھ میں آئے گا۔

۲۔ مبتدأہ غیر ممیزہ: وہ عورت جو پہلی مرتبہ خون دیکھے لیکن وہ خون کو ایک ہی صفت اور کیفیت میں دیکھے اس صورت میں وہ عورت بھی داخل ہے جس میں تمیز کی شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو جائے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا حیض ایک دن اور رات شمار ہوگا اور انتیس دن طہر کے شمار ہوں گے بشرطیکہ اس کو خون آنے کی ابتداء کا وقت معلوم ہو۔ بصورت دیگر یہ متحیرہ شمار ہوگی جس کا حکم آگے آئے گا۔

۳۔ معادہ ممیزہ: یعنی وہ عورت جس کو پہلے حیض اور طہر آچکا ہو اور وہ قوی اور ضعیف دونوں قسم کے خون دیکھتی ہو، اور اس قول یہ ہے کہ عادت ایک مرتبہ سے بھی ثابت ہو جاتی ہے اس کا حکم یہ ہے کہ وہ تمیز پر عمل کرے گی نہ عادت پر اگر وہ تمیز کے

برخلاف ہو۔ صحیح قول یہی ہے۔ شرط یہ ہے کہ قوی اور ضعیف کے درمیان کم از کم مدت طہر نہ واقع ہو جائے۔ چنانچہ اگر کسی کی عادت مہینے کے شروع کے پانچ دن تھے بقیہ دن طہر ہوتے تھے پھر حیض آیا اور مستقلاً ہو گیا اور اس نے مہینے کے دس دن سیاہ خون دیکھا اور باقی دنوں میں سرخ تو حیض دس دن شمار ہوگا صرف پانچ دن نہیں دلیل وہ حدیث ہے جو پہلے گزری کہ حیض کا خون سیاہ ہوتا ہے جو پہچانا جاتا ہے۔ دوسری بات یہ کہ تمیز عادت سے قوی ہوتی ہے، کیونکہ تمیز خون کی اندرونی کیفیت اور علامت ہے جب کہ عادت اس عورت کی کیفیت اور صفت ہے۔

☆ اگر عادت تمیز کے ساتھ متفق ہو جائے تو دونوں کا حکم ساتھ لاگو ہوگا۔ مثلاً عادت پانچ دن تھی اور مثلاً سیاہ خون بھی پانچ دن آیا اور اگر دو دن نوعیت کے خون کے درمیان کم از کم مدت کا طہر آ گیا۔ مثلاً اس نے اپنے عادت والے پانچ دن کے بعد بیس دن کمزور خون دیکھا پھر پانچ دن قوی خون آیا پھر ضعیف خون آیا تو عادت کو عادت ہونے کی وجہ سے حیض شمار کیا جائے گا اور تمیز کو دوسرا حیض سمجھا جائے گا تمیز کی بناء پر۔

۴۔ وہ عورت جو معتادہ ہو لیکن متمیز نہ ہو: اور اس کو اپنی عادت کا وقت اور مقدار دونوں یاد ہوں یعنی وہ عورت جس کو حیض اور طہر دونوں آچکے ہوں لیکن خون اس کو ایک ہی کیفیت کا آتا ہو اور اس کو اپنی عادت کی مقدار اور اس کا وقت یاد ہو اس کا حکم یہ ہے کہ مقدار اور وقت کے اعتبار سے اس کی عادت ہی معیار ہوگی چنانچہ مثلاً کوئی عورت مہینے کے شروع میں پانچ دن حیض کا خون دیکھے، اس کے بعد اس کو استحاضہ شروع ہو جائے تو اس کا حیض مہینے کے شروع کے وہی دن ہوں گے۔ اور بقیہ مہینہ طہر شمار ہوگا۔ اس کی عادت کو بنیاد بناتے ہوئے خواہ اس کی عادت کئی مرتبہ نہ بھی ہوئی ہو، کیونکہ ایک مرتبہ ہونے سے عادت ثابت ہو جاتی ہے، اگر وہ بدلے نہیں اور اگر بدل جائے تو ایک مرتبہ سے ثابت نہیں ہوتی ہے۔

۵۔ معتادہ عورت جو متمیز نہ ہو اور اپنی عادت کی مقدار اور وقت کو بھول چکی ہو..... یعنی اس کو حیض اور طہر ایک مرتبہ ہو چکے ہوں اور وہ اپنی عادت کی مقدار اور وقت بھول چکی ہو۔

☆ اس کا حکم یہ ہے کہ یہ بعض احکام میں حائضہ کی طرح ہوگی یعنی اس سے نفع کا حصول ممنوع ہوگا اور قرآن کی تلاوت نماز کے علاوہ، قرآن کا چھونا وغیرہ یہ امور احتیاطاً ممنوع ہیں، کیونکہ ہر گزرنے والا وقت حیض ہونے کا احتمال رکھتا ہے۔ اور وہ عورت بعض احکام میں پاک شمار ہوگی جیسے نماز خواہ فرض ہو یا نفل صحیح قول کے مطابق اور روزہ وغیرہ یہ امور احتیاطاً لازم ہوں گے، کیونکہ گزرنے والا وقت پاکی کا احتمال بھی رکھتا ہے۔ اور یہ عورت ہر فرض نماز کے لئے غسل کرے گی کیونکہ خون آنا رک جانے کا وقت نہ جاننے کی صورت میں ہر وقت یہ احتمال ہے کہ خون رک جائے۔

☆ اگر اس کو علم ہو کہ کون کب رکے گا مثلاً غروب تک رک جائے گا تو غروب آفتاب تک اس پر غسل لازم نہیں ہوگا۔ غروب

آفتاب کے وقت اس پر غسل لازم ہو جائے گا۔ اور باقی فرائض کے لئے وہ وضو کرے گی کیونکہ غروب کے وقت خون رک جانے کا احتمال ہے۔ غروب کے بعد والے فرائض کے لئے نہیں۔ رمضان کے روزے رکھے گی اور اس کے بعد ایک ماہ مزید روزے رکھے گی، اور دودن اس کے باقی رہ جائیں گے، کیونکہ یہ احتمال ہے کہ پہلے دن اس پر حیض ہوا ہو (اگر کم از کم مدت مراد لیں) اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کو اکثر مدت حیض کی مقدار (یعنی پندرہ دن) حیض آیا ہو تو سولہویں دن اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس دن کے دوران خون آجائے گا اور منقطع بھی ہو (رک) جائے گا۔ دونوں مہینوں کے چودہ چودہ دن یعنی اٹھائیس روزے شمار ہوں گے دودن رہ جائیں گے ان کے لئے وہ اٹھارہ دن مزید روزے رکھ لے تین مہینے ابتداء میں اور تین مہینے کی انتہاء میں۔ اس طرح وہ دونوں روزے جو باقی رہ گئے ہیں حاصل ہو جائیں گے یہ بات مد نظر رہے کہ طہر کی کم از کم مقدار پندرہ دن ہے۔

۶۔ وہ معتادہ عورت جو میترہ نہ ہو: اس کو اپنی عادت کی صرف مقدار یاد ہو وقت یاد نہ ہو یعنی یہ تو یاد ہو کہ مثلاً چھ دن خون آتا تھا لیکن کب شروع ہوتا تھا مثلاً وہ یوں کہے: میرا حیض مہینے کے ابتداء اس دنوں میں ہوتا تھا، لیکن اس کا شروع ہونا مجھے معلوم نہیں یہ مجھے یاد ہے کہ میں مہینے کے پہلے دن پاک ہوتی تھی۔ تو اس صورت میں پہلا دن یقینی طور پر پاکی کا ہے اور چھٹا یقینی طور پر ناپاکی کا جیسے آخری دونوں عشرے یقیناً پاکی کے ہیں۔ دوسرے لے کر پانچ تک میں حیض اور طہر دونوں کا احتمال ہے خون رکنے کا نہیں اور سات سے دس تک میں حیض طہر اور انقطاع (خون رکنے) تینوں کا احتمال ہے۔

تو جس کے حیض یا طہر ہونے کا یقین ہو اس کا وہی حکم ہوگا اور جن میں احتمال ہو ان میں وہ بھولنے والی شمار ہوگی، وہی احکامات ہوں گے جو پانچویں صورت کے ذیل میں بیان ہوئے اور یہ بیان ہو چکا ہے اس پر غسل صرف خون رک جانے کے احتمال پر لازم ہے۔ اور جس میں انقطاع کا احتمال ہو وہ طہر مشکوک کہلائے گا۔ اور جس میں احتمال نہ ہو وہ حیض مشکوک کہلائے گا۔

۷۔ وہ عورت جو معتادہ ہو میترہ نہ ہو: لیکن اس کو اپنی عادت کے صرف وقت کا علم ہو مقدار کا نہیں مثلاً وہ یوں کہے کہ میرا حیض مہینے کے شروع میں ہوتا تھا لیکن کتنا ہوتا تھا یہ مجھے یاد نہیں۔

اس کا حکم یہ ہے کہ ایک دن رات تو یقینی طور پر حیض ہیں بقیہ نصف مدت یقینی طور پر طہر ہے، درمیانی مدت حیض، طہر اور انقطاع کا احتمال رکھتی ہے۔ تو حیض اور طہر کی یقینی صورت میں ان کے احکام ہوں گے اور احتمالی صورت میں یہ عورت بھولنے والی کی طرح شمار ہوگی، جیسا کہ چھٹی صورت میں یہی تفصیل ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ آخری تین صورتوں پر متحیرہ کا اسم صادق آتا ہے یعنی وہ عورت جو اپنی عادت کو مقدار اور وقت دونوں اعتبار سے بھول گئی ہو یا صرف مقدار بھولی ہو وقت نہیں یا برعکس ہوا ہو۔ اس کے حکم کے بارے میں مشہور قول یہ ہے کہ احتیاط واجب ہے لہذا اس سے ہم بستری حرام ہے اس کے لئے قرآن کا چھونا نماز کے علاوہ قرآن کا پڑھنا ممنوع ہے اور یہ تمام فرائض

ادا کرے گی اور صحیح قول کے مطابق نوافل بھی اور ہر فرض نماز کے لئے غسل کرے گی رمضان کے روزے رکھے گی پھر اس کے بعد ایک مہینہ اور روزے رکھے گی اس طرح دونوں مہینوں سے چودہ چودہ دن نکل آئیں گے پھر مزید اٹھارہ روزے رکھے تین مہینے کے شروع میں اور تین آخر میں (اس طرح تین مرتبہ کرنے سے تین ماہ میں اٹھارہ روزے بنیں گے اور دو کی کمی پوری ہو جائے گی اور متحیرہ کے علاوہ کے احکام یہ ہیں کہ وہ اولاً تمیز کے اعتبار سے کام کرے اگر وہ ممیزہ ہو خواہ مبتدہ ہو یا معتادہ، اور اگر وہ ممیزہ نہ ہو اور وہ اپنی عادت کی مقدار اور وقت کو جانتی ہو تو اس کی عادت کے اعتبار سے احکام ہوں گے۔ اور اگر وہ مبتدہ ہو ممیزہ نہ ہو یا تمیز کی شرائط میں سے کوئی شرط پوری نہ ہوتی ہو تو ظاہر قول کے مطابق اس کا حیض ایک دن اور طہر انتیس دن شمار ہوں گے۔

حنابلہ کا مذہب: (۱)

یہ فرماتے ہیں کہ مستحاضہ یا تو مبتدہ ہوتی ہے یا معتادہ، اور ہر دو یا ممیزہ ہوگی یا نہیں۔ اگر مبتدہ ممیزہ ہو تو اس کی تمیز کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ اور اگر وہ ممیزہ نہ ہو تو اس کو ادا کرے احتیاطاً، تاکہ وہ فرائض سے سبکدوش ہو سکے۔

ایک دن اور رات شمار ہوگا اس کے بعد وہ غسل کرے گی، اور بقیہ مہینے وہ پاک شمار ہوگی۔ ابتدائی تین ماہ وہ ایسا ہی کرے گی، چوتھے مہینے وہ حیض کی غالب طور پر آنے والی مقدار کو اپنا لے گی جو کہ چھ یا سات دن ہے، ان حضرات کی گفتگو کی تفصیل اس طرح ہے۔

۱۔ مبتدہ غیر ممیزہ: وہ عورت جس کو حیض شروع ہوا ہو اور وہ ممیزہ نہ ہو، یہ اپنا حیض ایک دن رات شمار کرے گی، کیونکہ یہ مقدار تو یقینی ہے، اور اس سے زائد مشکوک ہے جیسے مستحاضہ کے علاوہ۔ پھر وہ غسل کرے اور احتیاطاً نماز پڑھے فرائض سے عہدہ براہونے کے لئے۔ لیکن پندرہ دن تک اس سے ہم بستری ممنوع ہوگی اگر اس مدت میں اس کا خون جاری رہے اور اگر اس مدت سے قبل خون رک جائے تو خون رکنے پر وہ دوسرا غسل کرے اور اس سے ہم بستری بھی اس وقت درست ہوگی یہ عورت تین ماہ اسی طرح کرے گی ہر مہینے ایک مرتبہ کیونکہ عادت تین مرتبہ مکرر ہونے تک ثابت نہیں ہوتی ہے امام احمد سے منقول اکثر روایات یا ظاہر مذہب کے مطابق۔ چوتھے مہینے یہ عورت حیض کی غالب مدت جو کہ چھ یا سات دن ہوتی ہے کو اختیار کرے گی اپنی کوشش غور و فکر اور تلاش کے بعد۔ تو اس کے گمان پر غالب ہو کہ وہ اس کی عادت کے قریب ہے یا اس کی عورتوں کی عادت کے قریب ہے یا جس کی حیض ہونے کا زیادہ امکان ہے اس کو اختیار کر لے گی۔ اور اگر اس کا خون پندرہ دن سے زائد ہو جائے یعنی حیض کی اکثر مدت سے تو وہ مستحاضہ شمار ہوگی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ یہ ایک رگ (کے سبب) ہے، یہ حیض نہیں ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ سارے کا سارا خون حیض شمار نہیں کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ مبتداه ممیزہ: یعنی یہ عورت سیاہ یا گاڑھے یا بدبودار کو پتلے، سرخ اور بے بدبو خون سے ممتاز کر سکتی ہو تو یہ عورت اس تمیز کے مطابق عمل کرے گی۔ اور اس کا حیض کا لے خون یا گاڑھے خون یا بدبودار خون کا زمانہ ہوگا اگر وہ حیض کی کم از کم مدت سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت سے زیادہ نہ ہو۔ یعنی ایک دن سے کم اور پندرہ دن سے زائد۔ دلیل اس کی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت ابوجہش کے واقعے کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نقل کردہ روایت ہے۔

جس کے نسائی کی روایت کے مطابق یہ الفاظ ہیں اگر حیض ہو، جو کہ سیاہ خون ہوتا ہے اور پہچانا جاتا ہے، تو نماز سے رک جاؤ اور اگر دوسرا معاملہ ہو تو وضو کرو اور نماز پڑھو، کیونکہ یہ تو رگ کا خون ہوتا ہے اور اگر یہ خون ایک دن رات سے کم ہو تو یہ استحاضہ کا خون ہوگا اور اگر پندرہ دن سے بڑھ جائے مثلاً دس دن سیاہ اور تیس دن سرخ خون آئے تو کالا خون جتنی مدت آیا وہ حیض باقی استحاضہ شمار ہوگا۔ کیونکہ وہ حیض نہیں قرار دیا جاسکتا۔

۳۔ معتادہ غیر ممیزہ: یہ اپنی عادت کے مطابق عمل کرے گی جیسا کہ اگلی صورت میں اس کی وضاحت موجود ہے۔

۴۔ معتادہ ممیزہ: مثلاً وہ عورت کچھ خون سیاہ دیکھے یا گاڑھا یا بدبودار دیکھے تو اس صورت میں عادت کو تمیز پر فوقیت ہوگی، خواہ تمیز و عادت متفق ہوں مثلاً اس کی عادت مہینے کی ابتداء میں چار دن ہوں اور یہاں بھی اس کو چار دن سیاہ خون آئے اور باقی دنوں میں سرخ خون آئے۔ یا عادت اور تمیز مختلف ہوں مثلاً اس کی عادت چھ دن ہو اور اس وقت وہ چار دن سیاہ خون دیکھے اور باقی دنوں میں سرخ دیکھے۔ دلیل اس کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے سو تم اتنے دن نماز چھوڑے رکھو جتنے دن تمہیں حیض آیا کرتا تھا پھر غسل کرو اور نماز پڑھ لو۔ دوسری بات یہ ہے کہ عادت زیادہ قوی ہوتی ہے کیونکہ اس کی حیثیت کبھی کالعدم نہیں ہوتی بخلاف رنگ کے کہ اگر وہ حیض کی اکثر مدت سے بڑھ جائے تو اس کی حیثیت کالعدم ہو جاتی ہے۔

۵۔ معتادہ جو ممیزہ ہو: لیکن اپنی عادت بھول گئی ہو، یہ عورت مبتداه کی طرح عمل کرے گی تمیز صالح کے ساتھ، تاکہ یہ خون حیض شمار ہو۔ اور تمیز صالح کا مفہوم ہے خون ایک دن رات سے کم اور پندرہ دن سے زائد نہ ہو۔ اور یہ حضرت فاطمہ بنت ابوجہش رضی اللہ عنہا کی حدیث پر عمل درآمد کرتے ہوئے ہے جس کے الفاظ ہیں اگر حیض کا خون ہو جو کہ سیاہ ہوتا ہے اور پہچانا جاتا ہے، تو نماز سے رک جاؤ، اور اگر دوسری قسم کا خون ہو تو وضو کر لو، کیونکہ یہ تو رگ کا خون ہوتا ہے۔

۶۔ متخیرہ: وہ عورت جو اپنے حیض کے بارے میں اپنی عادت بھول جائے اور تمیز نہ کر سکنے کے سبب متخیر (سرگرداں حیران و پریشان) ہو۔ ایسی عورت کے تین احوال ہوتے ہیں۔

۱۔ وہ عورت جو اپنی عادت کے وقت اور تعداد کو بھول چکی ہو۔ ایسی عورت کا حیض ہر ماہ چھ یا سات دن ہوگا اور اس کی تعیین اس کی کوشش غور و فکر اور سوچ و بچار کے بعد اس کے ظن غالب کے مطابق ہوگا کہ اس کا ظن غالب یہ ہو جائے کہ یہ اس کی عادت کے

قریب تر ہے یا اس کی عورتوں (غالباً خاندان کی عورتیں مراد ہیں۔ مترجم) کی عادت کے قریب تر ہے یا جس کے اس عورت کے حیض بننے کا زیادہ امکان ہو۔ پھر اس مدت کو گزار کر وہ غسل کر لے اور اس کے بعد وہ مستحاضہ شمار ہوگی۔ روزہ رکھے گی، نماز ادا کرے گی اور طواف بھی کر سکے گی۔ اور اس میں عمل در آمد ہے حضرت حمہ بنت جحش رضی اللہ عنہا والی حدیث پر کہ سوئم حیض شمار کرو چھ یا سات دن جو بھی اللہ کے علم میں ہے، پھر نہالو۔

۲۔ وہ عورت جو اپنی عادت کا عدد بھول گئی ہو اور وقت اس کو یاد ہو مثلاً وہ عورت جس کو یاد ہو کہ اس کا حیض مہینے کے پہلے عشرے میں ہوتا تھا۔ لیکن اس کو اس کے دنوں کی تعداد یاد نہ ہو اس کا حکم بھی پہلی حالت کی طرح ہوگا۔ غالب عادت کی طرح اس کی مدت حیض شمار کی جائے گی یعنی چھ یا سات دن، صحیح روایت کے مطابق۔

۳۔ وہ عورت جو اپنی عادت کا وقت بھول گئی ہو لیکن تعداد اس کو یاد ہو یعنی یہ یاد نہ رہا ہو کہ کس زمانے میں ہوتا تھا جیسے اس کو دن تو یاد ہوں لیکن یہ نہ یاد ہو کہ مہینے کے شروع میں ہوتا تھا بیچ میں یا آخر میں ہوتا تھا۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا حیض ہر قمری مہینے کے شروع دنوں میں سمجھا جائے گا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت حمہ رضی اللہ عنہا کا حیض مہینے کے شروع میں قرار دیا تھا اور بقیہ دنوں میں نماز کی اجازت دی تھی دوسری بات یہ ہے کہ خون کا حیض ہونا اصل ہے اور استحاضہ ہونا عارضی امر ہے تو حیض کا خون اس معاملے میں مقدم سمجھا جائے گا۔ (۱)

نماز پڑھنے کے لئے مستحاضہ کا طریقہ طہارت اور مذاہب آئمہ:

امام ابو جعفر احمد بن محمد از دی مصری طحاوی حنفی لکھتے ہیں:

طبعی طور پر عورت کو آنے والا خون حیض کہلاتا ہے اس میں نماز، روزہ، جماع ہر چیز منع ہے غیر طبعی خون جو ان ایام مقررہ کے علاوہ میں آئے وہ مستحاضہ ہے اس میں وطی کا جواز اور نماز روزے کا حکم ہے زمانہ نبوت میں جن عورتوں کو یہ عارضہ لاحق تھا ان کی تعداد بارہ بتلائی جاتی ہے مستحاضہ کی کئی اقسام ہیں: (۱) جن کو ابتداء یہ عارضہ ہو۔ (۲) عادت بن جائے۔ (۳) دم حیض سے الگ خون پہچانا جائے۔ (۴) معلوم نہ ہو کہ کتنے دن حیض ہے اسی طرح استحاضہ۔ اس موقع پر ایام استحاضہ میں نماز کے لئے طہارت کا مسئلہ زیر بحث آئے گا اس میں تین فریق ہیں۔

۱۔ قتادہ مجاہد، عکرمہ کے ہاں ہر نماز کے لئے غسل لازم ہوگا۔

۲۔ ابراہیم نخعی وغیرہ کے ہاں دو نمازوں کے لئے جمع صوری کے ساتھ ایک غسل کیا جائے گا۔

۳۔ جمہور آئمہ اور فقہاء سب سے مدینہ کے ہاں ہر نماز کے لئے نیا وضو کیا جائے گا۔ فقہاء سب سے حسن بصری، ابن المسیب، عروہ، قاسم، ابن رباح، محمد بن علی، سالم)

فریق اول کی مستدل روایات:

۱۔ عمرہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کرتی ہیں کہ ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا عبد الرحمن بن عوف کی بیوی تھیں ان کو استحاضہ آتا تھا پاکیزگی نہ ہوتی تھی عبد الرحمن نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی حالت ذکر کی تو آپ نے فرمایا وہ حیض نہیں بلکہ وہ رحم کی حرکت ہے وہ اپنے حیض کی دنوں کا انتظار کرے اور ان دنوں میں نماز چھوڑ دے (جب وہ دن ختم ہوں) تو بعد میں دیکھے کیا کیفیت ہے ہر نماز کے لئے غسل کرے اور نماز ادا کرے۔

۲۔ عروہ نے کہا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو ایام نبوت میں استحاضہ کی حالت ہو گئی تھی تو اس کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرمایا۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ علماء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ مستحاضہ ایام حیض میں نماز چھوڑ دے پھر ہر نماز کے لئے غسل کرے۔ انہوں نے اپنی دلیل میں حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کے عمل اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کو پیش کیا۔

۳۔ عروہ و عمرہ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کی کہ ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو استحاضہ پیش آیا تو اس نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا آپ نے فرمایا یہ حیض نہیں بلکہ یہ رگ کا خون ہے جس کو ابلیس نے چیر دیا ہے جب ایام حیض گزر جائیں تو غسل کرو اور نماز ادا کرو اور پھر ایام حیض آجائیں تو نماز کو ترک کر دو۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں اور کبھی کبھی شب میں غسل کرتیں اور اپنی بہن زینب رضی اللہ عنہا کے حجرہ میں غسل کرتیں بعض اوقات خون کی سرخی پانی پر بلند بھی ہو جاتی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو علم بھی ہوتا مگر آپ اس کو نماز سے نہ روکتے (گویا یہ آپ کا نہ روکنا خود جواز کا ثبوت ہوا)

۴۔ عروہ و عمرہ کہتے ہیں کہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا سات سال تک استحاضہ میں مبتلا رہیں انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں استفسار کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ وہ غسل کریں اور فرمایا یہ رگ کا خون ہے یہ حیض نہیں وہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں۔

۵۔ عروہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح سے روایت نقل کی ہے۔

راوی کہتے ہیں کہ ابن شہاب نے یہ بات ذکر نہیں کی کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کو حکم دیا کہ وہ ہر نماز کے وقت غسل کرے۔

۵۔ ابن شہاب عن عمرہ بنت عبد الرحمن عن عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح روایت نقل کی ہے۔

- ۱۔ مسلم فی الحيض: ۶۴، نسائی فی الطہارۃ باب: ۱۳۴، دارمی فی الوضوء باب: ۹۴، مسند احمد، ج ۶، ص ۱۴۱، مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۱۷۳، بیہقی سنن کبریٰ، ج ۱، ص ۳۲۸
- ۲۔ ابوداؤد فی الطہارۃ باب، ص ۲۹۲، ۱۱۰
- ۳۔ بخاری فی الحيض باب ۱۹، ۲۸۸، مسلم فی الحيض، ج ۲، ابوداؤد فی الطہارۃ باب، ۲۸۲، ۱۰۸، باب ۱۰۹، نمبر ۲۸۵، ترمذی فی الطہارۃ باب ۱۲۹، ۹۳، نسائی فی الطہارۃ باب ۱۳۴، ابن ماجہ فی الطہارۃ باب ۱۱۵، ۱۱۶، مالک فی الطہارۃ، نمبر ۱۰۴، مسند احمد، ج ۶، ص ۱۲۹، ۸۳
- ۵۔ بیہقی فی المعروف، ج ۲، ص ۱۶، ۱

۶۔ حضرت عمرؓ نے عائشہؓ سے اسی طرح کی روایت نقل کی ہے اور اس میں لیٹ کا قول مذکور نہیں فریق اول کا کہنا یہ ہے کہ ام حبیبہؓ یہ عمل غسل جناب رسول اللہ ﷺ کے حکم سے کرتیں تھیں ام حبیبہ کے ہاں اس سے ہر نماز کے لئے غسل مراد تھا اور یہی بات جناب علیؓ اور ابن عباسؓ نے جناب رسول اللہ ﷺ کے بعد بھی کہی اور اسی پر فتویٰ دیا پس اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کے لئے یہی حکم تھا۔

۷۔ حضرت حسان سعید بن جبیرؓ سے بیان کرتے ہیں کہ ایک عورت ابن عباسؓ کے پاس ایک خط لائی یہ اس زمانے کی بات ہے جب ان کی نگاہ جاچکی تھی تو انہوں نے اپنے بیٹے کو دیا تو اس کے کلام میں ڈھیلا پن تھا جس سے ان کو بات سمجھ نہ آئی تو انہوں نے خط میرے حوالے کیا تو میں نے پڑھا تو انہوں نے اپنے بیٹے کو فرمایا تم نے اس کو اس طرح جلدی کیوں نہ پڑھا جیسا اس مصری لڑکے نے پڑھا ہے اس خط کا مضمون یہ تھا

بسم الله الرحمن الرحيم۔ من امرأة من المسلمين انها استحاضت فاستفتت عليا فامرها ان تغسل و تصلی کہ ایک عورت کو استحاضہ کی تکلیف ہے اس نے علیؓ سے مسئلہ دریافت کیا تو انہوں نے غسل کر کے اسے نماز پڑھنے کا حکم دیا۔

اس پر ابن عباسؓ فرمانے لگے میں اس کے متعلق وہی بات جانتا ہوں جو علیؓ نے کہی ہے یہ بات تین مرتبہ دہرائی۔
قائدہؓ نے کہا کہ مجھے عزہ نے سعید سے نقل کیا کہ انہوں نے سوال کیا کہ حضرت کوفہ تو ٹھنڈا علاقہ ہے اور اس پر ہر نماز کے لئے غسل گراں ہو جائے گا تو آپ نے فرمایا اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو اس کو اس سے زیادہ سخت بیماری میں مبتلا کر دیتا۔ (۱)
۸۔ ابوالزبیر نے سعید بن جبیرؓ سے نقل کیا کہ عورت اہل کوفہ میں سے استحاضہ میں مبتلا ہوئی اس نے عبد اللہ بن عمرؓ اور عبد اللہ بن عباسؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ کو خط لکھا ان کو اللہ تعالیٰ کی قسم دے کر وہ کہہ رہی تھی، میں ایک مسلمان عورت ہوں مجھ پر دو سال سے یہ بیماری وارد ہوئی ہے کہ میں استحاضہ کا شکار ہوں اس سلسلہ میں آپ مجھے کیا فتویٰ دیتے ہیں سب سے پہلے یہ خط ابن زبیرؓ کے ہاتھ لگا انہوں نے کہا جہاں تک میں جانتا ہوں وہ یہ ہے کہ وہ اپنے حیض کے دنوں کو چھوڑ کر بقیہ ایام میں ہر نماز کے لئے غسل کر کے نماز پڑھے سب نے اسی فتویٰ کی تصدیق و پیروی کی۔

اللغات: الترتوہ: تیز کلامی، قرآۃ میں ڈھیلا پن۔ ہذرمنہ: تیز پڑھنا۔ تنا شدہم: قسم دینا۔ تتابع پیروی کرنا۔ (۲)

۹۔ سعید بن جبیرؓ نے ابن عباسؓ سے خاص طور پر اسی طرح کی روایت نقل کی ہے البتہ اتنی بات ہے کہ یہ الفاظ زائد ہیں تدع الصلوٰۃ ایام حیضہا کہ ایام حیض میں نماز ترک کر دے۔ جن علماء نے اس قول کو اختیار کیا انہوں نے اس کو غسل کا پابند بنایا جو کہ

ہر نماز کے لئے اسے کرنا ہوگا۔ علماء کی دوسری جماعت نے ان سے اختلاف کرتے ہوئے فرمایا کہ اس پر لازم یہ ہے کہ ظہر و عصر کے لئے ایک غسل کرے اور اس سے ظہر آخری وقت میں اور عصر اول وقت میں ادا کرے اور مغرب و عشاء کے لئے ایک غسل کرے مغرب کو مؤخر کر کے اور عشاء کو اول وقت میں ادا کرے جیسا کہ اس نے ظہر و عصر کے سلسلہ میں کیا اور فجر کے لئے مستقل غسل کرے اور انہوں نے اپنے استدلال میں ان روایات کو پیش کیا۔

حاصل روایات:

ان دس روایات سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ مستحاضہ کے لئے نماز کی ادائیگی کی صورت یہ ہے کہ ہر نماز کے لئے غسل کرے گی۔

فریق ثانی کا موقف:

فریق ثانی کا موقف یہ ہے کہ ایام حیض کے علاوہ ہر روز تین بار غسل کرے ایک فجر کے لئے اور ظہر کو مؤخر اور عصر کو مقدم کر کے اول وقت میں دونوں کے لئے ایک غسل اور مغرب کو مؤخر اور عشاء کو اول وقت میں کر کے ایک غسل کرے۔

مستدل روایات:

۱۰۔ قاسم بن محمد نے کہا کہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اسے خون استحاضہ کی شکایت ہے تو آپ نے فرمایا ایام حیض میں نماز روزے سے رک جائے پھر (ان دنوں کے بعد) غسل کرے اور ظہر کو مؤخر اور عصر کو جلد پڑھے اور غسل کر کے دونوں نمازیں پڑھے اور مغرب میں تاخیر کرے اور عشاء کو جلدی ادا کرنے کے لئے غسل کر کے دونوں نمازیں ادا کرے اور فجر کے لئے غسل کرے۔ (۱)

۱۱۔ عبدالرحمان بن القاسم اپنے والد قاسم سے نقل کرتے ہیں کہ ایک مسلمان عورت کو مرض استحاضہ نے آلیا چنانچہ لوگوں نے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا پھر اسی طرح روایت ذکر کی مگر اس میں یہ الفاظ زائد ہیں ”قدر ایامہا“ اپنے دنوں کی مقدار۔ (۲)

۱۲۔ قاسم بیان کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نقل کرتی ہیں کہ ایک عورت کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں استحاضہ کی تکلیف ہو گئی پس آپ نے حکم دیا پھر اسی طرح روایت نقل کی صرف ان الفاظ کا فرق ہے کہ حیض کے دنوں میں اس کے ترک نماز کا تذکرہ نہیں ہے۔ (۳)

۱۳۔ عروہ بیان کرتے ہیں کہ اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاطمہ بنت ابی حنیس رضی اللہ عنہا اتنے عرصہ سے استحاضہ کی تکلیف میں ہے اور اس نے نماز نہیں پڑھی آپ نے فرمایا عجیب بات ہے یہ شیطانی حرکت ہے اسے ٹب میں

بیٹھنا چاہیے جب پانی پر زردی کا غلبہ پائے یعنی خون کے اثرات نہ رہیں تو ظہر و عصر کے لئے ایک غسل کرے پھر مغرب و عشاء کے لئے ایک غسل کرے اور ان کے مابین وضو کرے۔ اس میں احتمال یہ ہے کہ وہ ان احداث میں جو طہارت کو توڑنے والی ہیں ان سے بھی وضو کرے اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ صبح کے لئے وضو کرے۔ آثار متقدمہ میں جو بات گزری اس کے خلاف کچھ بھی دلیل نہیں جن کو شعبہ و سفیان نے نقل کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں یہ آثار جناب رسول اللہ ﷺ سے اسی طرح مروی ہیں جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کہ ایک غسل میں ظہر و عصر اور ایک میں مغرب و عشاء کو جمع کرے اور صبح کے لئے ایک غسل کرے۔ ہم اس کو اختیار کرتے ہیں اور یہ قول پہلے آثار میں منقول بات سے اولیٰ ہیں جن میں ہر نماز کے لئے غسل کا حکم ہے کیونکہ یہ روایات سے ثابت ہو چکا کہ یہ پہلی روایت کو منسوخ کرنے والی ہے۔ ناخ روایات ملاحظہ ہوں۔ (۱)

تتوضا فیما بین ذلك کے متعلق دو احتمال ہیں کہ اگر دونوں نمازوں کے درمیان حدث لاحق ہو جائے تو اس کے لئے وضو کرے اور فجر کے لئے غسل کرے۔

نمبر ۲: فجر کی نماز کے لئے غسل کی بجائے وضو کرے۔

ان میں پہلا احتمال متعین کی طرح ہے کیونکہ وہ شعبہ اور سفیان کی روایت میں صاف مذکور ہے۔

خلاصہ روایات:

یہ چاروں آثار اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ پانچوں نمازوں کے لئے تین مرتبہ غسل کرنا پڑے گا۔

امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ان آثار کو اختیار کرنا پہلے آثار پر عمل سے اولیٰ ہے کیونکہ وہ پہلے حکم تھا پھر یہ حکم اتارا گیا اس نسخ کے لئے واضح دلالت قائم ہیں۔

دلالت نسخ:

۱۴۔ حضرت قاسم کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ سہلہ بنت سہیل کو استحاضہ کی شکایت ہوئی جناب رسول اللہ ﷺ اس کو ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرماتے رہے جب اس کو اس بات نے عاجز کر دیا تو پھر آپ نے اس کو ظہر و عصر ایک غسل سے اور مغرب و عشاء ایک غسل سے اور فجر ایک غسل سے ادا کرنے کا حکم فرمایا۔ انہوں نے فرمایا اس سے یہ دلالت مل گئی کہ یہ حکم اس حکم کو منسوخ کرنے والا ہے جو کہ پہلے آثار میں وارد ہوا ہے کیونکہ آپ ﷺ نے یہ حکم اس کے بعد دیا پس یہ قول اس قول سے بہتر ہوا جو پہلے آثار میں پایا جاتا ہے اور انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ بات وارد ہوئی، ملاحظہ ہو۔ (۲)

فریق دوم: کا یہ دعویٰ ہے کہ یہ حکم پہلے کا ناخ ہے کیونکہ روایت سے صاف طور پر اس کا بعد میں ہونا معلوم ہو رہا ہے پس اس کو

اختیار کرنا منسوخ پر عمل سے اولیٰ ہے۔

نمبر ۲: گزشتہ آثار میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے فتاویٰ کو تائید میں پیش کر کے بات کو پختہ کیا گیا تھا تو انہوں نے انہی کے ایسے آثار پیش کر دیئے جو پہلے قول سے متضاد اور دوسرے قول کے عین موافق ہیں یہ بھی نسخ کی مزید دلیل بن گئی۔
اقوال علی و ابن عباس رضی اللہ عنہما:

۱۵۔ حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ ایک مستحاضہ عورت آئی اور ان سے استحاضہ کے متعلق استفسار کیا تو انہوں نے فرمایا میرے علاوہ اور کسی سے پوچھو وہ عورت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی خدمت میں آئی اور ان سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا جب تک خون دیکھو نماز نہ پڑھو وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف لوٹی تو انہوں نے فرمایا اللہ تعالیٰ ان پر رحم کرے قریب تھا کہ وہ تمہیں کفر (ترک صلوٰۃ) پر آمادہ کر دیتے۔ سعید کہتے ہیں پھر میں نے علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا یہ شیطان کی ایڑی لگنے سے ہے یا پھر رحم کے زخم سے ہر دو نمازوں کے لئے غسل کر کے نماز پڑھ لیا کرو سعید کہتے ہیں پھر میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کو ملا تو انہوں نے فرمایا میں تیرے اس سوال کا وہی جواب پاتا ہوں جو علی رضی اللہ عنہ نے کہا۔ (۱)

۱۶۔ حضرت قیس بن سعد نے کہا کہ مجاہد کہتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا ہمارا علاقہ ٹھنڈا ہے فرمایا ظہر کو مؤخر اور عصر کو مقدم کر کے ان کے لئے مستحاضہ ایک غسل کرے اور مغرب کو مؤخر اور عشاء کو جلدی کر کے ان کے لئے ایک غسل کرے اور فجر کے لئے ایک غسل کرے۔ پس یہ علماء ان آثار کو اختیار کرنے والے ہیں۔ علماء کی ایک اور جماعت اس میں ان کی مخالف ہے۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ مستحاضہ عورت حیض کے ایام میں نماز ترک کرے پھر اس سے ایک غسل کرے اور آئندہ ہر نماز کے لئے وضو کر کے نماز ادا کرتی رہے۔ چنانچہ ان آثار سے انہوں نے استدلال کیا۔ (۲)

حاصل روایات: ان ساتوں روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہر دو نمازوں کو صورت جمع کر کے ان کے لئے ایک غسل کیا جائے گا اور ان دونوں نمازوں کے درمیان میں اگر حدث لاحق ہو پھر وضو کیا جائے گا۔

نمبر ۲: ان سے پہلی روایات کا منسوخ ہونا ظاہر ہے ان میں بعض روایات ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی ہیں جن کی روایات فریق اول نے پیش کی ہیں تو تقدیم و تاخیر معلوم ہو جانے سے ان کا منسوخ ہونا ظاہر ہوا۔

فریق سوم: کا موقف مستحاضہ ایام حیض میں نماز و روزہ سے رک جائے پھر ان کے ختم ہونے پر غسل کرے اور آئندہ ہر نماز کے لئے نیا وضو کرے۔

مستدل روایات:

۱۷۔ عروہ کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور کہنے لگیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے استحاضہ کا خون آتا ہے جو منقطع ہونے کا نام نہیں لیتا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو ایام حیض میں نماز ترک کر دے پھر (اس سے فراغت پر) غسل کرے اور ہر نماز کے لئے وضو کرے خواہ خون کے قطرات نماز والی چٹائی پر ٹپکتے رہیں۔ (۱)

۱۸۔ حدیث صالح بن عبد الرحمن قال حدثنا عبد اللہ بن یزید المقری عن ثناء ابو حنیفہ نے اسی طرح کی روایت نقل کی ہے۔ (۲)

۱۹۔ حدیث ابو نعیم ثناء ابو حنیفہ عن ہشام عن عروہ نے بتلایا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگیں مجھے مہینہ اور دو مہینے خون حیض آتا ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ حیض نہیں وہ تیرا خونی رنگ ہے جب حیض کے دن آجائیں تو تو نماز کو چھوڑ دے اور جب حیض ختم ہو جائے تو غسل طہارت کرو اور آئندہ ہر نماز کے لئے ایک وضو کرتی رہو۔ (۳)

۲۰۔ یحییٰ بن یحییٰ نے شریک بن ابی یقظان سے اسی طرح روایت نقل کی ہے۔ (۴)

۲۱۔ ثابت نے اپنے والد سے انہوں نے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مستحاضہ ایام حیض میں نماز چھوڑ دے پھر غسل کرے اور ہر نماز کے لئے وضو کرے اور نماز پڑھے اور روزہ رکھے۔ انہوں نے فرمایا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس سلسلہ میں روایت وارد ہے جس کو فہد نے اپنی سند کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عدی بن ثابت جیسی روایت نقل کی ہے جس کو فصل اول میں ہم ان روایات میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بیان کر چکے ہیں۔ ان پر ایک معترض نے اعتراض کیا کہ ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی اپنی سند کے ساتھ عروہ سے روایت غلط ہے کیونکہ حفاظ حدیث نے اس کو ہشام بن عروہ سے روایت کیا ہے اور اس کا متن بھی اس سے مختلف بیان کیا گیا ہے، ملاحظہ ہو۔ (۵)

روایات حضرت علی رضی اللہ عنہ:

اس روایت کو عدی بن ثابت عن ابیہ عن علی رضی اللہ عنہ کی سند سے پہلی روایات میں ذکر کر آئے ہیں اور ایک روایت اسی سند سے

۱۔ بخاری فی الوضوء باب ۶۳، والحیض باب ۶۳، مسلم فی الحیض باب ۶۲، ابوداؤد فی الطہارۃ باب ۱۰۷، ترمذی فی الطہارۃ باب ۹۳، نسائی فی الحیض باب ۴۳، ابن ماجہ فی الطہارۃ باب ۱۱۵، دارمی فی الوضوء باب ۸۴، مسند احمد، ۶/۸۲، ۱۲۸/۱۸۷، مصنف عبدالرزاق، ۱۱۶۵، مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۱، ص ۱۲۵، دارقطنی، ج ۱، ص ۲۰۶، بیہقی فی سنن کبریٰ، ج ۱، ص ۳۲۳۔

۲۔ ترمذی، ج ۱، ص ۳۳

۳۔ مسند السراج، ۶۱۳

بیہقی، ج ۱، ص ۵۰۸

۵۔ ابوداؤد فی الطہارۃ باب ۱۱۱۔ ۲۹۷، ترمذی فی الطہارۃ باب ۹۳، ۱۲۶، ابن ماجہ فی الطہارۃ، باب ۱۱۵، دارمی فی الوضوء باب ۸۴، ۴۲/۱، مسند احمد

ج ۶، ص ۴۲، مصنف ابن ابی شیبہ کتاب، الطہارۃ، ج ۱، ص ۱۲۸

جناب رسول اللہ ﷺ سے بھی منقول ہے تو اب حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک روایت غسل لکل صلاۃ ایک روایت غسل لصلاتین اور ایک روایت وضو لکل صلاۃ کی منقول ہے ہم ان میں سے وہ روایت لیں گے جو نبی اکرم ﷺ سے فاطمہ بنت ابی حمیش رضی اللہ عنہا اور خود جناب علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے اور وہ وضو لکل صلاۃ ہے۔

ایک اشکال:

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی روایت میں توضی عند کل صلاۃ کے الفاظ ہیں جو کہ ہشام کے حفاظ شاگردوں کی روایات کے خلاف نہیں پس یہ مندرج روایت ہے۔

۲۲۔ عروہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا کہ فاطمہ بنت ابی حمیش رضی اللہ عنہا جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئیں اور ان کو استحاضہ کا مرض تھا عرض کرنے لگیں یا رسول اللہ ﷺ میں قسم بخدا پاک ہی نہیں ہوتی کیا میں نماز ہمیشہ کے لئے چھوڑ دوں؟ تو جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا یہ ایک رگ ہے حیض نہیں جب حیض کے دن شروع ہوں تو نماز چھوڑ دو اور جب اتنے دن ختم ہو جائیں تو غسل کر کے پھر نماز ادا کرو۔

۲۳۔ حضرت ابوالزناد رضی اللہ عنہ اور ہشام رضی اللہ عنہ دونوں نے عروہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح روایت نقل کی ہے یہ دو نمونے اس بات کے لئے کافی ہیں ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی روایت میں ثم توضی عند جکل صلاۃ کے لفظ زائد اور مندرج ہیں۔ حفاظ روایات نے اس کو اس طرح روایت کیا تو یہ روایت ہشام بن عروہ سے ثابت ہوئی نہ جس طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے نقل کی ہے، ان کے خلاف دلیل یہ ہے کہ حماد بن سلمہ نے اس روایت کو ہشام سے نقل کیا ہے۔ پس اس نے اس میں ایک حرف زائد کر دیا جو کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی موافقت پر دلالت کرتی ہے۔

حل اشکال:

حماد بن سلمہ مشہور حفاظ حدیث سے ہیں انہوں نے یہ روایت ہشام سے اسی اضافہ کے ساتھ نقل کی ہے جو ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی روایت میں ہے۔

حماد بن سلمہ کی روایت کا نمونہ:

۲۲۔ عروہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے انہوں نے جناب نبی اکرم ﷺ سے اسی طرح روایت نقل کی جیسا یونس عن ابن وہب اور جیسا حدیث محمد بن علی عن سلیمان بن داؤد نقل کی ہے: فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وتوضي واصلی۔ ہم نے جو ذکر کیا اس سے جناب رسول اللہ ﷺ سے مستحاضہ کے متعلق اس روایت کی صحت ثابت ہو گئی کہ وہ استحاضہ کی حالت میں ہر نماز کے لئے وضو کرے گی۔ مگر اس باب میں جو روایات شروع میں مذکور ہوئیں وہ بھی جناب رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں پس ہم یہ چاہتے ہیں کہ اس سے متعلق غور و فکر کے تقاضے کو سامنے لائیں تاکہ ہمارے سامنے یہ ظاہر ہو جائے کہ کس پر عمل کرنا مناسب ہے۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس باب کی ابتداء میں جوام حبیبہ رضی اللہ عنہا بنت جحش کو فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت غسل کرو۔ پس اس کا نسخ تو اس باب کی فصل دوم میں منقولہ روایات جوا بن ابی داؤد نے سہلہ بنت سہیل سے نقل کی ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ہر نماز کے لئے غسل کا حکم دیا جب اس بات نے ان کو تھکا دیا تو اس کو حکم دیا کہ ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو ایک ایک غسل سے اور نماز صبح کے لئے مستقل غسل کرے پس آپ نے اس کو جو حکم فرمایا اس سے پہلے والا حکم منسوخ ہو گیا یعنی ہر نماز کے لئے غسل۔ پس ہم چاہتے ہیں کہ اس سلسلہ کی روایات پر ہم نظر ڈالیں کہ ان کا مفہوم کیا ہے؟ چنانچہ عبدالرحمن بن قاسم نے اس مستحاضہ کے متعلق روایت نقل کی جس کو استحاضہ کی تکلیف زمانہ نبوت میں پیش آئی اور عبدالرحمن سے اس سلسلہ میں روایات مختلف ہیں۔ چنانچہ ثوری نے زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا سے روایت کی کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اس بات کا حکم دیا کہ ایام حیض میں نماز کو چھوڑ دے۔ اسے ابن عیینہ نے عبدالرحمن سے اپنے والد کی وساطت سے ذکر کیا اور اس نے زینب کا تذکرہ نہیں کیا البتہ مفہوم حدیث میں ثوری کی موافقت کی ہے اور وہ ایام استحاضہ میں دو نمازوں کو ایک غسل سے جمع کر کے ادا کرنا ہے پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ان کے ایام حیض معروف و مشہور تھے۔ پھر شعبہ نے قاسم کی وساطت کے ساتھ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح روایت کی جیسا کہ ثوری و ابن عیینہ نے کی البتہ اس نے ایام حیض کا تذکرہ نہیں کیا اور ابن الحلق نے بھی اسی طرح روایت کی۔ جب یہ روایت اس مذکور طریق سے وارد ہے جس کا حاصل اختلاف ہے اب ہم اس کو مقام اختلاف جاننے کے لئے جانچتے ہیں۔ قاسم نے زینب رضی اللہ عنہا سے جو روایت کی ہے اس میں ایام حیض کا تذکرہ ہے مگر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا والی روایت میں اس کا تذکرہ نہیں۔ پس ضروری ہو گیا کہ اس کی زینب رضی اللہ عنہا والی روایت کو اس کی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا والی روایت سے الگ جانا جائے، پھر زینب رضی اللہ عنہا والی روایت جس میں ایام حیض کا تذکرہ ہے تو وہ منقطع روایت ہے اسے اہل اصول ثابت نہیں مانتے کیونکہ وہ منقطع کو قابل حجت قرار نہیں دیتے اور انقطاع کا موقع یہ ہے کہ قاسم کی زینب سے ملاقات ثابت نہیں بلکہ قاسم کی ولادت بھی اس کی وفات کے بعد ہوئی کیونکہ اس کی وفات خلافت فاروقی میں ہوئی اور ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن میں یہ پہلی زوجہ محترمہ ہیں جنہوں نے آپ کے بعد وفات پائی اور روایت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا میں ایام حیض کا تذکرہ نہیں اس میں یہ ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کو حکم فرمایا کہ وہ دو نمازوں کو ایک غسل سے جمع کر کے پڑھے اور اس روایت میں یہ واضح نہیں کہ اس سے کونسی مستحاضہ مراد ہے اس لئے کہ تجربات سے معلوم ہوتا ہے کہ مستحاضہ کی کئی قسمیں ہیں: (۱) بعض مستحاضہ ایسی ہوتی ہیں کہ ان کا خون دائمی جاری رہتا ہے اور ان کے ایام حیض معلوم و معروف ہوتے ہیں۔ پس ان کے لئے تو مسئلہ آسان ہے کہ ان کو نماز کو ترک کر دے، غسل کر لے اور پھر ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہے۔ (۲) بعض مستحاضہ کا خون

منقطع نہیں ہوتا بلکہ جاری رہتا ہے مگر اس کے ایام حیض اسے معلوم نہیں پس اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کرے گی کیونکہ اس کے ہر وقت میں یہ احتمال ہے کہ وہ اس میں حائضہ ہو یا حیض سے پاک ہو یا مستحاضہ ہو۔ پس اس کے متعلق احتیاط سے کام لیا جائے گا اور اسے غسل کا حکم دیا جائے گا۔ (۳) بعض مستحاضہ وہ ہیں جن پر ان کے ایام حیض تو مخفی ہوتے ہیں مگر ان کا خون دائمی نہیں بلکہ کبھی تو منقطع ہوتا ہے اور کبھی لوٹ آتا ہے۔ وہ تمام اوقات میں یہ اپنے طور پر جانتی ہیں کہ اس کا خون ابھی منقطع ہوگا۔ جب وہ غسل کرتی ہے تو اس وقت وہ حیض سے پاکیزگی والے طہر کی طرح پاک نہیں ہوتی کہ جس طہر کی بناء پر اس پر غسل لازم کیا جائے۔ پس اس کے لئے صورت یہ ہوگی کہ اسے اپنے اس حالت میں نماز ادا کرنی ہوگی۔ اسی غسل سے جس قدر نمازیں وہ ادا کرنا چاہتی ہے اگر اسے یہ ممکن ہو۔ جب ہم نے دیکھا عورت بعض اوقات ہر اعتبار سے مستحاضہ ہوتی ہے جبکہ ہر صورت کا حکم الگ الگ ہے اور اس کے احکام بھی مختلف ہیں اور مستحاضہ کا نام سب کو شامل ہے اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں اس عورت کے استحاضہ کی وضاحت بھی نہیں کہ جس کے بارے میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ حکم دیا جس کا ہم تذکرہ کیا کہ وہ کوئی مستحاضہ ہے۔ پس ہمارے لئے یہ درست نہیں کہ ہم ان اقسام میں سے کسی ایک پر دوسرے کو چھوڑ کر اس کو محمول کر سکیں۔ جب تک کہ ہمارے پاس اس کی کوئی دلیل نہ ہو۔ پس ہم نے اس سلسلے میں غور و فکر کی کہ آیا اس کی کوئی دلیل میسر ہے۔ چنانچہ ہم نے یہ دلیل پالی۔

پس اس روایت میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو وضو کا حکم دینے کے ساتھ غسل کا حکم فرمایا اور یہ وہی وضو ہے جو ہر نماز کے لئے اور غسل سے وہی غسل ہے جو ایام حیض کی مقدار گزرنے پر ہوگا اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی روایت کا بھی یہی معنی ہے اور حماد بن سلمہ کا مرتبہ تمہارے ہاں مالک رحمہ اللہ و لیث رحمہ اللہ و عمرو رحمہ اللہ بن الحارث سے کم نہیں ہے۔

حاصل روایات:

آٹھ روایات سے یہ بات مشترک طور پر ثابت ہوگئی کہ مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے گی۔

فریق سوم کی طرف سے فریقین کو جوابات:

اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ شروع باب کی روایات جو فریق نمبر اول و ثانی نے پیش کی ہیں اور فریق ثالث کی روایات ان میں کس پر کیوں کر عمل ہو۔ چنانچہ پہلی روایات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرمایا اور اس کی تنبیخ سہلہ بنت سہیل والی روایت سے ثابت ہو چکی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرمایا اور جب ان پر گراں گزرا تو اس حکم کو منسوخ فرما کر دو نمازوں کے لئے ایک غسل کا حکم فرمایا کل پانچوں نمازوں کے لئے تین غسل کا حکم فرمایا پس آپ کا یہ حکم پہلے کے لئے ناسخ تھا۔

اب اس روایت کا حال ملاحظہ ہو جو جمع بین الصلا تین میں پیش کی جاتی ہے اس کا مدار عبدالرحمان بن قاسم پر ہے۔
نمبر ۱: کبھی وہ اپنے والد سے اس طرح بیان کرتے ہیں یہ اس مستحاضہ عورت کے متعلق ہے جو عہد نبوت میں استحاضہ میں مبتلا ہوئی۔

نمبر ۲: سفیان بن عیینہ نے انہی سے روایت کرتے ہوئے زینب کا ذکر نہیں کیا مگر بقیہ متن حدیث میں ثوری جیسی روایت نقل کی اور وہ ایک غسل میں دو نمازوں کا ایام استحاضہ میں جمع کرنا ہے معلوم ہوا کہ یہ کوئی ایسی عورت تھی جس کے ایام حیض مقرر تھے۔

نمبر ۳: شعبہ نے اس کو ثوری کی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا البتہ ایام حیض کا انہوں نے تذکرہ نہیں کیا۔

نمبر ۴: مگر محمد بن اسحاق نے اس روایت کو متابعت شعبہ کرتے ہوئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا مگر مستحاضہ سہلہ بنت سہل کا ذکر کیا۔

نمبر ۵: جب اس حدیث کے متن میں اس قدر اختلاف ہوا تو اب ہمیں تلاش کرنا ہے کہ یہ اختلاف کہاں سے آیا پس غور سے معلوم ہوا کہ ایام حیض کا ذکر حدیث قاسم عن زینب میں تو موجود ہے مگر قاسم عن عائشہ میں نہیں ہے تو ضروری ہے کہ ان روایتوں کو دو قرار دیا جائے پس حدیث زینب جس میں ایام حیض کا تذکرہ ہے وہ حدیث منقطع ہے منقطع قابل حجت نہیں انقطاع کی وجہ یہ ہے کہ قاسم کی زینب سے ملاقات نہیں ہوئی بلکہ ان کی وفات زمانہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ میں ہوئی یہ آپ کی پہلی زوجہ محترمہ ہیں جن کی وفات آپ کے بعد ہوئی اور قاسم اس وقت پیدا بھی نہ ہوئے تھے پس یہ فریق ثالث کے خلاف حجت نہیں بن سکتی۔

اب حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اس میں ایام حیض کا تذکرہ نہیں اس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کو حکم فرمایا کہ وہ ایک غسل میں دو نمازیں پڑھ لیں مگر اس میں یہ مذکور نہیں کہ وہ مستحاضہ کون ہے؟
ہم نے استحاضہ کو مختلف حالتوں میں پایا۔

۱۔ مستحاضہ کا خون تو دائمی ہو مگر ایام حیض معین ہوں اس کا حکم یہ ہے کہ ایام حیض میں نماز چھوڑ دے پھر ایام گزرنے پر غسل کر لے اور آئندہ ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہے۔

۲۔ مستحاضہ کا دم تو دائمی ہے مگر ایام حیض بھی نامعلوم ہیں تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کرے کیونکہ اس کے ہر وقت میں طہر اور دم حیض کا احتمال یا استحاضہ کا احتمال ہے پس احتیاطاً ہر نماز کے لئے غسل کا حکم ہوگا۔

۳۔ مستحاضہ کے ایام حیض نامعلوم ہوں مگر خون مستمر نہ ہو بلکہ منقطع ہو چل پڑتا ہو پھر لوٹ آتا ہو اب اس عورت کو اس قدر علم تو ہے کہ کب اس کا خون تھوڑی دیر کے لئے بند ہوتا ہے جب وہ اس وقت غسل کرے تو وہ حیض سے پاک ہونے والی تو نہیں کہ اس پر غسل کو لازم کیا جائے اب اس کا حکم یہ ہے کہ وہ اسی حالت میں نماز پڑھے اور اسی غسل سے جتنی ممکن ہو نمازیں ادا کرے۔

جب غور کیا تو مستحاضہ کے لفظ کو سب میں مشترک پایا مگر انواع و احکام کے لحاظ سے ان کو مختلف پایا تو اب ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں متعین طور پر ان میں سے کون سی مستحاضہ مراد ہے اب اس تعین کے لئے مزید دلیل کی ضرورت ہے۔
تعین مستحاضہ کے لئے دلیل:

۲۵۔ عامر شعبی نے قمر مسروق کی بیوی سے روایت کی اور انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ انہوں نے مستحاضہ کے سلسلہ میں فرمایا وہ ایام حیض میں نماز ترک کر دے پھر ایک غسل کرے اور آئندہ ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہے۔ (۱)

۲۶۔ سفیان نے فراس و بیان سے، وہ شعبی سے اور شعبی نے اپنی سند سے اسی طرح روایت نقل کی ہے۔ پس جب حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے وہ روایت وارد ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حکم مستحاضہ کے متعلق وہ یہی فتویٰ دیتی تھیں کہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کرے اور وہ جو ہم نے بیان کیا کہ وہ دو نمازوں کو ایک غسل کے ساتھ جمع کرے اور اسی طرح جو ہم نے بیان کیا کہ ایام حیض میں اپنی نماز چھوڑ دے۔ پھر غسل کر کے ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہے۔ یہ تمام تر باتیں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہیں تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے جواب سے ثابت ہوا کہ یہ آخری حکم پہلے دو حکموں کو منسوخ کرنے والا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے متعلق یہ کہنا جائز نہیں کہ وہ ناسخ کو چھوڑ کر منسوخ پر فتویٰ دیا کرتی تھیں۔ اگر یہ بات تسلیم نہ کی جائے تو ان کی روایت ساقط ہو جائے گی۔ پس جب اس بنیاد پر جو ہم نے ذکر کی اس کا ناسخ ہونا ثابت ہو گیا۔ تو اب اس کو اختیار کرنا ضروری ہوا اور اس کی مخالفت جائز نہ رہی۔ یہ وہ صورت ہے جس سے ان آثار کے معافی درست ہو سکتے ہیں اور اس میں ایک اور صورت بھی بن سکتی ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ فاطمہ بنت حبیشہ رضی اللہ عنہا نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایت کی ہے وہ حضرت سہلہ کی روایت کے خلاف نہیں کیونکہ فاطمہ کے ایام حیض معروف تھے اور سہلہ کے ایام نامعلوم تھے البتہ اتنا فرق ضرور تھا کہ سہلہ کا خون کسی وقت منقطع ہو جاتا اور پھر کسی وقت جاری ہو جاتا۔ اس لئے ان کے ذہن میں یہ بات آ سکتی تھی کہ وہ غسل کے بعد بھی حیض سے فارغ نہیں ہوتیں۔ چہ جائیکہ وہ اس سے دو نمازیں پڑھیں۔ اگر یہ بات اسی طرح ہے تو ہم ان دونوں روایات کے بارے میں یہ عرض کر سکتے ہیں کہ حضرت فاطمہ والی روایت کا حکم اسی قسم پر لگے گا کہ جس کی طرف ہم نے پہلے اشارہ کیا۔ یعنی اسی عورت جس کے ایام حیض معلوم ہوں اور سہلہ والی روایت کا رخ اس طرف پھیرا جائے جو ہم نے ذکر کیا یعنی جس عورت کے ایام معلوم نہ ہو سکیں۔ اب رہی وہ روایت جس کو حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا ہے تو وہ روایت بھی مختلف روایات نے مختلف نقل کی ہے۔ چنانچہ بعض نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کو ہر نماز کے وقت کا حکم دیا۔ مگر اس میں ان کے ایام حیض کا تذکرہ موجود نہیں۔ ممکن ہے کہ آپ نے ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کو یہ حکم پانی کے ذریعہ معالجہ کی

خاطر دیا ہو کیونکہ پانی رحم کے اندر خون کو روک دیتا ہے اور وہ بہنا بند ہو جاتا ہے۔ بعض دوسرے روات حضرت عائشہ صدیقہ سے اس طرح روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو یہ حکم فرمایا کہ وہ اپنے ایام حیض میں نماز کو چھوڑ دے اور پھر ہر نماز کے لئے غسل کرتی رہیں۔ اگر یہ روایت اسی طرح مان لی جائے تو عین ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ذریعے ان کے علاج کا ارادہ فرمایا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مراد وہی ہو جو ہم گزشتہ فصل میں ذکر کر چکے ہیں کیونکہ ان کا خون تو ہر وقت بہتا تھا۔ پس کوئی نماز بھی ایسی نہیں تھی کہ جس کے بارے میں یہ احتمال نہ ہو کہ اس میں حیض سے وہ پاک ہیں۔ پس اس کے لئے یہی مناسب تھا کہ وہ غسل کے بعد اس کو ادا کرے۔ اس لئے آپ نے اس کو غسل کا حکم فرمایا۔ پس اگر ان کی روایت کا یہی مطلب ہو تو ہم یہی بات ان سب عورتوں کی بارے میں کہتے ہیں جن کا خون جاری رہتا ہو اور ان کے ایام معلوم نہ ہوں۔ جب ان روایات میں یہ احتمالات موجود ہیں جو ہم نے بیان کر دیئے اور ہم نے یہ بھی ذکر کر دیا کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ کی وفات کے بعد یہ فتویٰ دیا تو اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ اس مستحاضہ کا حکم یہی ہے کہ جس کے ایام معلوم نہ ہوں اور یہ بات بھی ثابت ہو گئی اس کے برعکس جو کچھ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی وساطت سے جناب رسول اللہ ﷺ سے مستحاضہ کے بارے میں مروی ہے تو اس کے استحاضہ کی، اس سے الگ صورت مراد ہے یا اس کا استحاضہ اسی استحاضہ کی طرح ہے مگر یہ کہ کونسا معنی مراد ہے۔ آیا جو فاطمہ بنت حبیش کے معاملے میں مروی ہے تو وہ اولیٰ ہے کیونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اسی کو اختیار فرمایا حالانکہ وہ جانتی تھیں کہ رسول اللہ ﷺ کا کونسا قول اس کے موافق یا مخالف ہے۔ اسی طرح جو ہم نے مستحاضہ کے بارے میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کرے اور وہ جو ہم نے انہی سے روایت نقل کی ہے کہ وہ دو نمازوں کو ایک غسل کے ساتھ جمع کرے اور وہ جو انہی سے روایت کیا گیا ہے کہ وہ حیض کے دنوں میں نمازوں کو ترک کر دے پھر غسل کر کے ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اقوال مستحاضہ عورتوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے فتویٰ میں مختلف ہیں۔ رہی وہ روایت جو حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ہر نماز کے وقت غسل کرے تو ہمارے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ بطور علاج کے آپ نے فرمایا تھا۔ یہ تو اس باب کا حکم ان آثار کو سامنے رکھ کر تھا جن کو بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے، پھر اس میں دوسرا اختلاف ان لوگوں کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ وہ ہر نماز کے لئے وضو کرے جبکہ دوسرے یہ کہتے ہیں کہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے اور یہی قول امام ابو حنیفہ، زفر، ابو یوسف اور محمد رحمہم کا ہے۔ علماء کی ایک اور جماعت نے یہ کہا ہے کہ ہر نماز کے لئے وہ عورت وضو کرے اس سلسلے میں وہ وقتی ذکر کو نہیں پہچانتے۔ پس ہم یہ چاہتے ہیں کہ ان دونوں میں سے صحیح قول کو ظاہر کریں۔ چنانچہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر اس عورت نے نماز کے وقت میں وضو کیا مگر نماز ادا نہ کی۔ یہاں تک کہ اس کا وقت جاتا رہا۔ اب اس نے اسی وضو سے نماز پڑھنا چاہی تو اس کے لئے یہ جائز نہیں جب تک کہ وہ نیا وضو نہ کرے اور ہم یہ بات بھی پاتے ہیں کہ اگر اس نے نماز کے

وقت میں وضو کر لیا پھر نماز ادا کی پھر اسی وضو سے نفل پڑھنا چاہے تو جب تک وقت ہے اس کو نوافل کی ادائیگی جائز ہے جو کچھ ہم نے بیان کیا اس سے یہ دلالت مل گئی کہ جس چیز نے اس کی طہارت کو زائل کیا ہے وہ وقت کا نکلنا ہے اور اس کا وضو اس کو وقت لازم کرتا ہے، نماز نہیں اور دوسری بات یہ کہ اگر اس کی کئی نمازیں فوت ہو جائیں اور اس کا ارادہ یہ ہو کہ وہ ان کی قضا کر لے تو اس کو ایک نماز کے وقت میں ان تمام نمازوں کا ایک وضو سے جمع کرنا جائز ہے۔ اگر اس پر ہر نماز کے لئے وضو لازم ہوتا تو پھر ضروری تھا کہ ہر فوت شدہ نماز کے لئے وہ وضو کرتی۔ پس جب ان سب کی ادائیگی ایک وضو سے ہو گئی تو اس سے یہ بات خود ثابت ہو گئی کہ وہ وضو جو اس پر لازم ہوا وہ نماز کے لئے نہیں بلکہ وقت کے لئے ہے۔ دوسری دلیل ملاحظہ ہو: ہم یہ بات بھی پاتے ہیں کہ طہارتیں حدث سے ٹوٹ جاتی ہیں اور احداث یہ ہیں: بول و براز اور بعض طہارتیں ایسی ہیں جو وقت کے نکلنے سے ٹوٹتی ہیں، وہ موزوں پر مسح کی طہارت ہے کہ مسافر یا مقیم کے لئے وقت کا نکلنا طہارت مسح کو باطل کر دیتا ہے ان طہارتوں کے متعلق سب کا اتفاق ہے۔ ان طہارتوں کو توڑنے والی چیزوں میں ہم نماز کو نہیں پاتے بلکہ صرف حدث یا وقت کے نکل جانے کو پاتے ہیں اور یہ بات تو ثابت ہو چکی کہ مستحاضہ کی طہارت ایسی طہارت ہے جو حدث اور غیر حدث دونوں سے ٹوٹتی ہے بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ غیر حدث جس سے یہ ٹوٹ جاتی ہے وہ وقت کا نکل جانا ہے جبکہ دوسروں نے یہ کہا کہ وہ نماز سے فارغ ہوتا ہے مگر ہم نماز سے فارغ ہونے کو اس کے علاوہ اور کسی چیز میں حدث نہیں پاتے۔ جبکہ وقت کے نکلنے کو اور کئی چیزوں میں حدث تسلیم کیا گیا ہے۔ پس اس میں بہتر یہی ہے کہ ہم اس حدث میں بھی اسی طرح رجوع کریں اور اس کو ایسا حدث بنائیں جس پر سب کا اتفاق ہے اور اس کی اصل پائی جاتی ہو اور اس کو ایسا حدث نہ بنائیں جس پر اتفاق نہیں اور نہ ہی اس کی کوئی اصل ہے۔ پس اس سے ان علماء کا قول ثابت ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کہ وہ ہر وقت نماز کے لئے وضو کرے۔ یہی امام ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمد رحمہم کا قول ہے۔

فیصلہ:

اب جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے وفات رسول اللہ ﷺ کے بعد مستحاضہ کے سلسلہ میں یہ فتویٰ دیا کہ وہ ہر نماز کے لئے وضو کرے تو اب سابقہ روایات کہ مستحاضہ ہر نماز کے لئے غسل کرے اور یہ روایت کہ دو نمازیں ایک غسل سے پڑھے اور یہ روایت کہ وہ ایام حیض میں نماز چھوڑ دے پھر غسل کرے اور ہر نماز کے لئے غسل کرے یہ تمام روایات انہی سے مروی ہیں ان کے اس فتویٰ نے ثابت کر دیا کہ پہلی دونوں روایات منسوخ ہیں اور ناسخ کے ہوتے ہوئے منسوخ پر عمل درست نہیں وہ اگر ناسخ کو چھوڑ کر منسوخ کا فتویٰ دیتیں تو ان کی روایات ہی ساقط ہو جاتیں پس جب ناسخ ہونا ظاہر ہو گیا اس پر فتویٰ لازم اور اس کی مخالفت جائز نہیں یہ روایات پر عمل کی بہترین صورت ہے۔

ایک دوسری صورت:

یہ بھی ہو سکتی ہے کہ فاطمہ بنت حبیشؓ والی روایت کو اس پر محمول کریں کہ وہ معتادہ تھیں اس لئے وضو لکل صلاة کا حکم فرمایا اور سہلہ بنت سہیل کے ایام حیض نامعلوم اور خون کبھی جاری ہوتا اس لئے ان کو دو نمازوں کو ایک غسل سے پڑھنے کا حکم فرمایا۔ جب حمل الگ الگ ہوئے تو تضاد نہ رہا۔

روایت ام حبیبہؓ کا جواب: تو جیبہ اول:

اس روایت کو مختلف وجوہ سے بیان کیا گیا ہے۔

بعض نے حضرت عائشہؓ کے واسطے سے ذکر کی ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرمایا اور ایام حیض کا اس میں تذکرہ نہیں ہے تو عین ممکن ہے کہ یہ حکم غسل ان کے لئے بطور علاج ہو کیونکہ پانی اپنی ٹھنڈک سے رحم کے خون کو بند کرتا ہے اور اس کا قرینہ ان کا ثب میں بیٹھ کر کافی دیر نہانے والی روایت ہے۔

نمبر ۲: بعض نے اس روایت کو بواسطہ عائشہؓ نقل کیا مگر اس میں حکم یہ ہے کہ وہ حیض کے ایام میں نماز کو چھوڑ دے پھر ہر نماز کے لئے غسل کرے اگر یہ روایت اسی طرح ہو تو اس کو غسل کا حکم بطور علاج ہو، یہ بھی عین ممکن ہے۔
غسل کا حکم بطور علاج ہو:

نمبر دو یہ بھی ممکن ہے کہ وہ مستحاضہ مستمرة الدم ہوں تو ان کی ہر نماز اسی طرح شمار ہوگی گویا ابھی وہ حیض سے پاک ہوئی ہیں اس لئے غسل کے بعد ہی ان کو نماز کی اجازت ہوگی اس وجہ سے آپ نے اس کو غسل لکل صلاة کا حکم فرمایا۔ جب ان کی روایت کی یہ توجیہ ہوئی تو وہ عورت جس کا خون مستمر ہو اور ایام حیض معلوم نہ ہوں اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔

ایک جدید توجیہ:

حضرت عائشہ صدیقہؓ کا فتویٰ زمانہ نبوت کے بعد کا ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ غسل لکل صلاة والی روایت میں ایسی مستحاضہ کا ذکر ہے جس کے ایام حیض معلوم و معروف ہوں اور عائشہؓ کی مرفوع روایت میں ایسی مستحاضہ کا ذکر ہے جو اس کے علاوہ ہے۔

☆ مطلب یہ ہے کہ وضو لکل صلاة معتادہ کے حق میں ہے جیسے فاطمہ بنت ابی حبیشؓ یا پھر وہ روایت اس مستحاضہ سے متعلق ہو جس کے ایام تو معروف نہیں مگر وہ طہر متخلل کی وجہ سے اس عورت کی طرح ہو جاتی ہے جس کے ایام حیض ہی غیر متعین ہیں مگر کبھی استحاضہ کا خون بند ہونے کی وجہ سے وہ معتادہ کے مشابہ بن جاتی ہے کہ جب خون آنا بند ہو تو وہ ایک غسل سے جتنی چاہے نمازیں پڑھ سکتی ہے اب یہ تین صورتیں بن گئیں تو فتویٰ کس روایت کے موافق قرار دیں گے۔

غور سے معلوم ہوا کہ فاطمہ بنت ابی حیشہ رضی اللہ عنہا کی روایت فتویٰ سے جوڑ رکھتی ہے کہ فتویٰ زمانہ نبوت کے بعد کا ہے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو فتویٰ کے موافق و مخالف دونوں روایات کا علم تھا اس علم کی روشنی میں ان کا وضو لکل صلاۃ کا فتویٰ دینا اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ اس کے خلاف روایات یا تو عورتوں کے حالات کے لحاظ سے مختلف ہیں یا تمام تر منسوخ ہیں۔

روایات علی رضی اللہ عنہ کا جائزہ:

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح تینوں قسم کی روایات وارد ہوئی ہیں کہ وہ غسل لکل صلاۃ نمبر ۲ غسل لصلاتین نمبر ۳ وضو لکل صلاۃ البتہ ایام حیض میں نماز بالکل ترک کرے گی تو یہ روایات سوائے آخری روایت کے فتویٰ کے خلاف ہیں پس یہی کہیں گے کہ مستحاضہ کے حالات کے اختلاف سے روایت و فتویٰ مختلف ہے۔

ایک اعتراض:

ضمنی طور پر اعتراض پیدا ہوا کہ اوپر آپ نے ان کی روایات کی توجیہ تو احوال کے اختلاف سے کردی مگر ام حبیبہ رضی اللہ عنہا تو ایک ہی عورت ہے ان کے متعلق روایات کے اختلاف کا کیا مطلب ہے وہ معتادہ سمجھی جائیں یا متحیرہ مستمرۃ الدم۔

الجواب:

وہ درحقیقت معتادہ ہیں رہی وہ روایات جن میں ایام حیض کا تذکرہ موجود نہیں تو ان سے آپ ان پر متحیرہ کا حکم لاگو نہیں کر سکتے رہا حکم غسل تو بطور علاج ہے نہ کہ بطور حکم شرعی۔
آثار کو سامنے رکھ کر ہم نے یہ توجیہات ذکر کر دیں۔

اختلاف دوم:

ہر نماز کے لئے وضو یا ہر وقت نماز کے لئے وضو؟ دو روایتیں۔

۱۔ امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد و احمد رحمہم اللہ کے ہاں وقت صلاۃ کے لئے وضو کیا جائے گا۔

۲۔ امام شافعی و سفیان ثوری و احمد رحمہم اللہ ہر فرض نماز کے لئے وضو کرنا لازم ہے۔

ان دونوں اقوال میں صحیح قول کی وضاحت کے لئے غور و خوض ضروری ہے غور سے معلوم ہوا کہ ہر دو کے ہاں یہ بات بالاتفاق ثابت ہے کہ مستحاضہ عورت کسی ایک وقت کی نماز کے لئے وضو کرے اور نماز نہ پڑھے مگر اس وقت جبکہ اس نماز کا وقت فوت ہو جائے تو اسی وضو سے خروج وقت کے بعد کوئی نماز ادا کرنا جائز نہیں بلکہ تجدید وضو لازم ہے۔

۲۔ دوسری بات یہ بھی ظاہر ہوئی کہ اگر وہ وقت کے اندر وضو کرے اور نماز ادا کرے پھر وقت کے دوران اسی وضو سے نوافل و سنن ادا کرے تو بالاتفاق یہ جائز ہے اور اس کے نوافل درست ہیں نتیجہ فکر یہ نکل آیا کہ خروج وقت نے اس کی طہارت کو توڑ دیا ادا ایگی نماز

نے نہیں توڑا اور نہ فرائض کے بعد اس کو نوافل کی قطعاً گنجائش نہ ہوتی پس روایت میں وضو کل صلاۃ سے لوقت کل صلاۃ مراد ہے۔
ایک الزامی دلیل:

اگر اس کی کئی نمازیں فوت ہو جائیں اور وہ ان کو ادا کرنا چاہتی ہے تو اس کے لئے جائز ہے کہ ان تمام فوت شدہ نمازوں کو اکٹھا ایک نماز کے وقت میں ایک وضو سے ادا کرے اور دوسری طرف آپ کے ہاں ہر نماز کے لئے وضو لازم ہے وقتی کے لئے الگ وضو کیا جائے اور فائتہ کے لئے الگ کیا جائے اور متعدد فوت شدہ کو ایک وضو سے ادا کرنا جائز ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ نماز سے فراغت وضو کے لئے ناقض نہیں ورنہ فوت شدہ میں ہر ایک کے لئے الگ وضو کرنا لازم ہوتا جو کہ آپ کے نزدیک بھی لازم نہیں تو ہر نماز کے وقت کے لئے وضو لازم ہوا۔

نظر طحاوی سے آخری دلیل:

پوری فکر و سوچ سے ہم نے جانچا کہ طہارت دو قسم کی ہے۔

۱۔ وہ طہارت جو پیشاب و پاخانہ سے ٹوٹی ہے۔

۲۔ وہ طہارت جو وقت کے نکلنے سے ٹوٹی ہے مثلاً مسح نخسین۔ مسافر و مقیم کا وقت ایک دن رات اور تین دن رات پورے ہونے سے خود ٹوٹ جاتا ہے ان طہارتوں پر سب کا اتفاق ہے ہم نے کوئی ایسی طہارت نہ پائی جس کو نماز توڑ دے بلکہ طہارت کا ناقض حدث اور خروج وقت ہی پایا گیا اب آدم برسر مطلب مستحاضہ کے باب میں دیکھا کہ اس کی طہارت کو حدث بھی توڑتا ہے اور غیر حدث بھی۔ اب غیر حدث جو اس کی طہارت کا ناقض ہے وہ کیا چیز ہے ایک گروہ نے تو خروج وقت قرار دیا دوسروں نے کہا وہ خروج وقت نہیں بلکہ فراغ صلاۃ ہے اب ان دونوں میں فیصلہ کے لئے نظیر کی تلاش کی تو خروج وقت کی نظیر مل گئی کہ وہ مسح علی الخنسین ہے مگر فراغت صلاۃ کی نظیر میسر نہ آئی۔

پس بطور عقل بھی فراغ نماز کو ناقض قرار نہیں دے سکتے اس لیے خروج وقت کو ناقض وضو قرار دینا بہر حال اولیٰ ہوگا اس عقلی دلیل سے ان حضرات کی بات کو مزید تقویت مل جاتی ہے جو ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کو ضروری قرار دیتے ہیں یہی ہمارے آئمہ ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد بن یحییٰ کا مسلک ہے۔

نوٹ: اس باب میں امام طحاوی رحمہ اللہ نے اپنے مزاج و طرز کے خلاف رائج قول کو اول نقل کیا حالانکہ اس کا کتاب میں یہ طرز چلا آ رہا ہے کہ پہلے مرجوع اقوال کو ذکر کرتے ہیں اور آخر میں رائج قول لاتے ہیں جیسا کہ اس باب کے مسئلہ اول کے سلسلہ میں بخوبی ظاہر ہے۔ (۱)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال یہ ہے:

ایسی عورت جس کی حیض آنے کی عادت پختہ ہو جائے، پھر مسلسل خون آنا شروع ہو جائے، تو وہ اپنی عادت والے دنوں کو حیض سمجھے گی، اور باقی دن استحاضہ کے ہوں گے۔ اس لئے عادت کے دنوں میں نماز روزہ وغیرہ چھوڑے گی، اور جب عادت کے دن گذر جائیں، تو وہ غسل کرے، لنگوٹ باندھے نماز ادا کرے۔

☆ فقہاء کے نزدیک ایسی عورت کو معتادہ کہا جاتا ہے۔

استحاضہ کی قسمیں:

استحاضہ کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ مبتدأہ ۲۔ معتادہ ۳۔ متخیرہ

۱۔ مبتدأہ کی تعریف:

ایسی عورت جسے پہلی دفعہ حیض شروع ہوا، اور پھر مسلسل خون جاری ہو گیا۔

مبتدأہ کا حکم:

ایسی عورت کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ عورت اکثر مدت حیض پر عمل کرے گی، یعنی دس دن تک خون کو حیض شمار کرے گی، اس دوران نماز روزہ چھوڑ دے گی، دس دن پورے ہونے کے بعد بیس دن طہر شمار کرے گی۔ ان دنوں میں نماز روزہ وغیرہ کا اہتمام کرے گی۔ پھر دس دن حیض شمار کرے گی۔ جب تک استمرار دم ہوگا یہی حکم ہوگا اگرچہ زندگی بھر ہو۔ (۱)

۲۔ معتادہ کی تعریف:

وہ عورت جسے کچھ عرصے تک حیض آیا اور پھر مسلسل خون آنا شروع ہو گیا۔ یعنی ایسی عورت جس کی وہ عادت ثابت ہو چکی ہے۔

معتادہ کا ثبوت:

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک عادت کا ثبوت کم از کم دو دفعہ حیض آنے سے ہوگا، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایک دفعہ حیض آنے سے بھی عادت ثابت ہو جائے گی۔

آئمہ ثلاثہ کے نزدیک معتادہ کا ثبوت:

امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عادت کا ثبوت ایک دفعہ سے ہو جائے گا، البتہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک عادت کم از کم تین دفعہ سے ثابت ہوگی۔ (۱)

معتادہ کا حکم:

فقہاء اربعہ کے ہاں معتادہ کا حکم حسب ذیل ہے:

۱۔ احناف کا موقف:

معتادہ کو اگر عادت پوری ہونے کے بعد بھی خون جاری رہا، تو وہ دس دن تک رکی رہے گی، اگر دسویں دن یا اس سے پہلے خون بند ہو گیا، تو یہ پورا خون حیض شمار ہوگا۔ اور یہ سمجھا جائے گا کہ اس کی عادت تبدیل ہو گئی ہے، اگر دس دن کے بعد بھی خون جاری رہا، تو عادت کے دن حیض ہوں گے، اور باقی استحاضہ شمار ہوں گے، اور یہ عورت عادت کے علاوہ دنوں کی نماز قضا کرے گی، البتہ اس قضاء کی وجہ سے گناہ گار نہ ہوگی۔

۲۔ مالکیہ کا موقف:

اگر یہ عورت حیض کے خون میں فرق کر سکے، تو اسی کے مطابق حیض ہوگا، باقی استحاضہ کا خون ہوگا، اور اگر فرق نہ کر سکے تو جو اس کی عادت ہے، وہ حیض ہوگا، اور باقی استحاضہ ہوگا، مالکیہ کے نزدیک تمیز کو عادت پر ترجیح ہوگی۔

۳۔ شوافع کا موقف:

ایسی عورت اگر تمیز کر سکے، تو تمیز کے مطابق حیض ہوگا، اور باقی استحاضہ ہوگا، اگر تمیز نہ کر سکے تو عادت کے مطابق حیض ہوگا، اور باقی استحاضہ ہوگا۔

۴۔ حنابلہ کا موقف:

ایسی معتادہ جو تمیز نہ کر سکے، وہ اپنی عادت کے مطابق کرے گی، اگر تمیز کر سکے تو اس پر عمل کرے گی، اگر عادت اور تمیز مختلف ہوں، تو عادت کو ترجیح حاصل ہوگی۔

۵۔ متحیرہ کی تعریف:

ایسی عورت جو اپنے حیض کے بارے میں بھول چکی ہو، اور حیض و استحاضہ میں فرق نہ کر سکنے کی وجہ سے حیران و پریشان ہو۔

متحیرہ کا حکم:

متحیرہ کے شرعی احکام کے بارے میں آئمہ اربعہ کے مذاہب کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

۱۔ فقہاء احناف کا مسلک:

ایسی عورت کے بارے میں حیض و طہر کے حوالے سے کوئی مطعین احکامات نہیں ہیں، البتہ وہ احکام شرعیہ میں احتیاط پر عمل کرے گی۔ ایسی عورت کی عادت، تین لمحہ کم انیس (۱۹) ماہ ہو گئی۔

۲۔ فقہاء شوافع کا مسلک:

متحیرہ عورت کا مسلک تین صورتیں ہیں:

پہلی صورت:

عورت اپنی عادت کو مقدار اور وقت دونوں اعتبار سے بھول چکی ہو

دوسری صورت:

ایسی عورت جو مقدار بھولی ہے لیکن وقت یاد ہے۔

تیسری صورت:

ایسی عورت جو وقت بھولی ہے، لیکن مقدار اسے یاد ہے متحیرہ عورت احتیاط پر عمل کرے گی یہ بعض احکام میں حائضہ اور بعض میں استحاضہ شمار ہوگی۔ اس لیے اس سے مباشرت کرنا حرام اور اس کا نماز کے علاوہ قرآن پڑھنا اور اسے چھونا بھی حرام ہے، یہ تمام فرائض و نوافل ادا کرے گی، رمضان کے روزے رکھے گی، البتہ ہر فرض نماز کے لیے غسل کرے گی۔

متحیرہ کے لیے روزوں کا حکم اور مدت:

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک متحیرہ عورت رمضان المبارک کے پورے روزے رکھے گی، پھر اس کے بعد ایک ماہ اور روزے رکھے گی، اس کے بعد تیسرے ماہ میں مزید اٹھارہ روزے رکھے گی، تین روزے مہینہ کے شروع میں رکھے گی، اور تین مہینہ کے آخر میں رکھے گی۔

مالکیہ فقہاء کا مسلک:

ایسی عورت مستحاضہ اور پاک شمار ہوگی، خواہ پوری عمر اسی حالت میں رہے، البتہ ایسی عورت کی عدت ایک سال شمار ہوگی۔

۴۔ فقہاء حنابلہ کا مسلک:

فقہاء حنابلہ کے ہاں متحیرہ عورت کے تین احوال ہیں، اور ہر حال کا حکم مختلف ہے۔

۱۔ متحیرہ کا پہلا حال:

ایسی عورت جو اپنی عادت کے وقت اور تعداد کو بھول چکی ہو۔

ایسی عورت کا حیض ہر مہینہ چھ یا سات دن ہوگا، اور باقی ایام مستحاضہ ہوگی، البتہ ان دنوں کی تعیین اس کی سوچ، فکر اور ظن غالب سے ہوگی۔

۲۔ متحیرہ کا دوسرا حال:

ایسی عورت جو اپنی عادت کا عدد بھول گئی ہو، لیکن اسے وقت یاد ہو، پھر جیسے کسی عورت کو یہ یاد ہو کہ اس کا حیض مہینہ کے پہلے عشرے میں ہوتا تھا۔ لیکن دنوں کی تعداد یاد نہ ہو، ایسی عورت کا حکم بھی پہلی حالت کی طرح ہوگا، یعنی پہلے عشرے میں وہ غور فکر اور ظن غالب کے اعتبار سے چھ یا سات دن حیض کے متعین کرے گی۔ اور باقی مہینہ مستحاضہ شمار ہوگی۔

۳۔ متحیرہ کا تیسرا حال:

ایسی عورت جو اپنی عادت کا شمار وقت بھول چکی ہو، لیکن اس کو تعداد یاد ہو، جیسے کسی عورت کو یہ تو یاد ہو کہ اسے حیض چار دن یا پانچ دن آتا تھا، لیکن مہینہ کے شروع میں، درمیان یا آخر میں آتا تھا، یہ یاد نہ ہو ایسی عورت کا حیض ہر قمری مہینہ کے شروع میں شمار کیا جائے۔

ذِکْرُ الْأَقْرَاءِ باب ۲: لفظ اقراء سے مراد حیض ہے

لفظ قرء کا لغوی معنی جمع کرنا ہے، اس لفظ میں حیض اور طہر دونوں کا مفہوم پایا جاتا ہے، اسی لیے مجتہدین کے نزدیک اس کے اصطلاحی اور مروی معنی پر اختلاف پایا جاتا ہے، امام اعظم او حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرء کا معنی حیض ہے، جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا معنی طہر ہے، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرء کا معنی حیض ہے، آپ نے چار احادیث مبارکہ سے قرء کے معانی حیض ہونے پر استدلال فرمایا ہے، پچھلے باب میں مستحاضہ معلومہ اور حیض کے احکام بیان ہوئے ہیں، اور اس باب میں لفظ قرء کے معانی حیض ہونے کے بارے میں بحث ہے، امام نسائی نے کتاب الطہارۃ میں بھی یہی باب اسی عنوان کے تحت قائم فرمایا:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا زوجہ حضرت عبدالرحمان بن عوف کو بیماری کا خون جاری ہوا، جس سے وہ پاک نہیں ہوتی تھیں، ان کی یہ حالت آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بیان کی گئی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ ماہواری کا خون نہیں ہے، بلکہ رحم کے زخم کا خون ہے، اسے چاہیے کہ وہ آپ ماہواری کے خون کی مقدار کو یاد کرے، ان دنوں میں نماز کے لیے غسل کرے۔

۳۵۴۔ أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ وَهُوَ ابْنُ بَكْرِ بْنِ مُضَرَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَهُوَ ابْنُ أَسَامَةَ بْنِ الْهَادِ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَهُوَ ابْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عُمَرَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: إِنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ بِنْتَ جَحْشِ الْتِي كَانَتْ تَحْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَأَنَّهَا اسْتَحِضَتْ لَا تَطْهَرُ، فَذَكَرَ شَأْنَهَا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ وَلَكِنَّهَا رَكْضَةٌ مِنَ الرَّحِمِ، لَتَنْظُرُ قَدْرَ قُرْنِهَا الَّتِي كَانَتْ تَحِضُّ لَهَا فَلَتَتْرُكِ الصَّلَاةَ، ثُمَّ تَنْظُرُ مَا بَعْدَ ذَلِكَ فَلَتَغْتَسِلَ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ

۲۔ مطابقت :

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس طرح ہے، کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ ”قرء“ کو حیض کے معنی میں استعمال کیا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ قرء کا معنی حیض ہے۔

۳۔ تعارف رجال :

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

- | | | | |
|-------------------------------------|-----------|----------------------|-----------|
| ۱۔ ربیع بن سلیمان : | راجع: ۱۷۳ | ۲۔ اسحاق بن بکر : | ایضا |
| ۳۔ بکر بن مضر : | ایضا | ۴۔ یزید بن عبداللہ : | راجع: ۹۰ |
| ۵۔ ابو بکر بن محمد : | راجع: ۲۰۹ | ۶۔ حضرت عمرہ : | راجع: ۲۰۳ |
| ۷۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا : | راجع: ۱۱۲ | | |

۴۔ حکم روایت :

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

- ☆ یہ روایت سماعیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سماعیات کے اعتبار سے یہ تریسٹھویں (۶۳) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایتِ خبر نا ایک دفعہ، صیغہ تحدیث دو دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔
- ☆ سند میں تین مقامات پر دھوا بن۔ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں جس سے مراد یہ ہے کہ شیخ نے راوی کا صرف نام یا ولدیت ذکر کی تھی، اور اس کی مزید وضاحت راوی نے خود کی ہے۔

نوٹ:

اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۲۵ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۰۹

۳۵۵۔ أَخْبَرَنَا أَبُو مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُمَرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ ابْنَةَ جَحْشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ سَبْعَ سِنِينَ، فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: لَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ إِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ فَأَمَرَهَا أَنْ تَتْرَكَ الصَّلَاةَ قَدَرِ أَقْرَائِهَا وَحَيْضَتِهَا وَتَغْتَسِلَ وَتُصَلِّيَ فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو سات سال تک بیماری کا خون آتا رہا، انہوں نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ ماہواری (حیض) کا خون نہیں ہے، بلکہ یہ رگ کا خون ہے، آپ نے انہیں ماہواری کے دنوں کی مقدار نماز چھوڑنے کا حکم دیا، اور فرمایا: اس کے بعد غسل کرو اور نماز پڑھو۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حیض کے دنوں کی مقدار نماز چھوڑنے کا حکم فرمایا۔

یہاں پر آپ نے حیض کے لیے لفظ اقراء استعمال فرمایا ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۰۳

۳۔ تعارف رجال:

☆ اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ ابو موسیٰ: راجع: ۸۰ ۲۔ سفیان: راجع: ۱۲۵

۳۔ زہری: راجع: ۱۱۶ ۴۔ عمرہ: راجع: ۲۰۳

۵۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے لحاظ سے یہ ایک سو بائیس ویں (۱۲۲) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخیرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ یہ روایت بعینہ اس سند اور انہیں الفاظ کے ساتھ کتات الطہارۃ میں گزر چکی ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۶۶ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۰۳

حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: انہوں نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر خون آنے کی بابت عرض کیا، آپ نے فرمایا: یہ رگ کا خون ہے۔ تم غور و فکر کرو، جب تمہارے حیض کے دن آجائیں، تو نماز نہ پڑھنا، جب تمہارے ماہواری کے دن گزر جائیں تو غسل کرو، اور دونوں حیضوں کے درمیان نماز پڑھو۔

۳۵۶۔ أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ حَمَّادٍ، أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ الْمُنْذِرِ بْنِ الْمُغِيرَةِ، عَنْ عُرْوَةَ، أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حَبِشٍ حَدَّثَتْهُ، أَنَّهَا أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَشَكَتُ إِلَيْهِ الدَّمَ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ، فَإِنْ ظُرِيَ إِذَا أَتَاكَ قُرُوكِ فَلَا تُصَلِّي، وَإِذَا مَرَّ قُرُوكِ فَلَتَطْهَرِي، ثُمَّ صَلِّي مَا بَيْنَ الْقُرْءِ إِلَى الْقُرْءِ قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ: قَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، عَنْ عُرْوَةَ، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ مَا ذَكَرَ الْمُنْذِرُ

آپ مزید فرماتے ہیں: اس حدیث مبارکہ کو حضرت ہشام بن عروہ نے بھی حضرت عروہ سے روایت کیا ہے، لیکن انہوں نے وہ سند ذکر نہیں کی، جو حضرت منذر بن مغیرہ نے ذکر کی ہے۔

۱۔ مطابقت:

اس حدیث مبارکہ میں آقا کریم ﷺ نے حیض کے لیے چار دفعہ لفظ قرء، استعمال فرمایا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ لفظ ”قرء“ کا معنی حیض ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۱۱

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ عیسیٰ بن خماذ: راجع: ۲۱۱ ۲۔ الیث: راجع: ۱۲۴

۳۔ یزید بن ابی حبیب: راجع: ۲۰۷ ۴۔ بکیر بن عبداللہ: راجع: ۲۱۱

۵۔ المنذر بن المغیر: ایضاً ۶۔ عروہ: راجع: ۱۲۶

۷۔ فاطمہ بنت ابی حمیش: راجع: ۳۲۸

۴۔ حکم روایت:

اس روایت کو امام نسائی نے مذکورہ سند سے سنن النسائی صغریٰ میں دو مقامات (۲۱۱، ۳۵۶) پر نقل کیا ہے، اور نقل کرنے کے بعد درج ذیل تبصرہ کیا ہے:

قد روى هذا الحديث هشام بن عروة عن عروة ولم يذكر فيه ما ذكر المنذر

امام نسائی کا سند پر اعتراض:

مذکورہ بالا عبارت سے امام نسائی کا مقصود یہ ہے کہ حضرت منذر بن مغیرہ نے ”عن عروہ ان فاطمہ ابی حمیش حدثت“ کہا ہے، جب کہ حضرت ہشام کی سند میں عن عروہ عن عائشہ ہے، جس کا مطلب ہے یہ حدیث مبارکہ حضرت عروہ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے سماعت کی ہے، نہ کہ حضرت فاطمہ بنت ابی حمیش رضی اللہ عنہا سے سماعت کی ہے، اس لیے یہ سند منقطع ہے، اور حدیث ضعیف ہے۔

ان عروۃ ادرك فاطمه، ولا یبعد ان یسمع الحديث من عائشه و من فاطمه واما المنذر فان حديث ام حبيبہ یشہد له

حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا زمانہ پایا ہے، اور یہ بعید نہیں کہ انہوں نے یہ حدیث مبارکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا دونوں سے حدیث سنی ہو۔

امام ابوداؤد کے نزدیک مذکورہ سند کا متصل اور حدیث کا صحیح ہونا:

امام ابوداؤد نے مذکورہ سند کے ساتھ یہ حدیث مبارکہ دو مقامات (۲۸۰، ۲۸۶) پر روایت کی ہے، دونوں مقامات پر سند یا حضرت عروۃ کے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے سماع پر کوئی بحث نہیں کی، بلکہ دونوں مقامات پر اس سند اور متن کے دیگر شواہد و متابعات ذکر کیے ہیں، جو اس امر کی دلیل ہے کہ آپ کے نزدیک یہ سند متصل اور حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

امام مسلم کی شرائط پر مذکورہ سند کا متصل ہونا:

امام مسلم کے نزدیک اتصال سند کے لیے راوی اور مروی عنہ کی معاشرت کا ایک ہونا کافی ہے، اگرچہ ملاقات ثابت نہ ہو۔ (۱) مذکورہ سند میں حضرت عروۃ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا زمانہ ایک ہے، اس لیے امکان سماع موجود ہے لہذا یہ سند متصل ہے۔ شواہد و متابعات کی وجہ سے حدیث مذکور کا صحیح ہونا:

مذکورہ حدیث مبارکہ کے شواہد اور متابعات کثیر ہیں، جنہیں آئمہ صحاح ستہ امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد، امام نسائی، امام ابن ماجہ اور دیگر کثیر آئمہ حدیث نے نقل کیا ہے۔ شیخ ناصر الدین البانی نجدی نے بھی مذکورہ حدیث مبارکہ کو صحیح قرار دیا ہے (۲) لہذا مذکورہ بالا دلائل، شواہد اور متابعات کی بناء پر یہ حدیث مبارکہ سنداً متصل اور متناً صحیح ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

۵۔ خصوصیات:

- ☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ چونسٹھویں (۶۴) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں البتہ حضرت منذر بن مغیرہ متکلم فیہ ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت اخیرنا، انبانا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔
- ☆ یہ حدیث روایت بعینہ اس سند اور انہی الفاظ کے ساتھ کتاب الطہارۃ میں گذر چکی ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن انسائی ج ۲، ص ۸۶۹ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۱۱

۳۵۷۔ أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدَةُ، وَوَكَيْعٌ، وَأَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهَرُ أَفَادُعُ الصَّلَاةِ؟ قَالَ: لَا. إِنَّمَا ذَلِكَ عَرُقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَذْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِّي

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

اس باب کی پہلی تینوں احادیث مبارکہ میں آپ ﷺ نے حیض کے لیے لفظ ”قرء“ فرمایا، جبکہ اس حدیث مبارکہ میں لفظ ”حیض“ کا ہی استعمال فرمایا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ ”قرء“ سے مراد ”حیض“ ہی ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۱۲

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ اسحاق بن ابراہیم: راجع: ۱۲۸ ۲۔ عبدہ: راجع: ۱۹۵

۳۔ وکیع: راجع: ۲۸۱ ۴۔ ابو معاویہ: راجع: ۳۶

۵۔ ہشام بن عروہ: راجع: ۱۴۶ ۶۔ عروہ بن الزبیر: ایضاً

۷۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں ہے۔

☆ خماسیات کے لحاظ سے یہ ایک سو تیس ویں (۱۲۳) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ خبرنا ایک دفعہ، حدثنا اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ یہ حدیث مبارکہ اسی سند اور انہیں الفاظ کے ساتھ کتاب الطہارۃ میں گزر چکی ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۷۰-۸۷۱ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۱۲

۷۔ مسائل و انصاح:

لفظ قرء کے معانی و مفاہیم:

علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قرء کے متعلق ائمہ لغت کی تصریحات:

اللہ تعالیٰ نے مطلقہ کی عدت تین قروء بیان فرمائی ہے۔ لیکن قروء کی تفسیر میں مجتہدین کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ اور امام احمد کے نزدیک قروء کا معنی حیض ہے، اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک قروء کا معنی طہر ہے۔ لغت میں قروء کا معنی حیض اور طہر ہے اور یہ لغت اضداد سے ہے۔ علامہ فیروز آبادی لکھتے ہیں:

قرء کا معنی حیض، طہر اور وقت ہے۔ (۱)

علامہ جوہری لکھتے ہیں:

قرء کا معنی حیض ہے اس کی جمع قروء اور اقراء ہے حدیث میں ہے اپنے ایام اقراء میں نماز کو ترک کر دو، اس حدیث میں قرء کا اطلاق حیض پر ہے اور قرء کا معنی طہر بھی ہے، یہ لغت اضداد سے ہے۔ (۲)

علامہ ابن منظور افریقی نے بھی یہی لکھا ہے۔ (۱)

علامہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

قرء حقیقت میں طہر سے حیض میں داخل ہونے کا نام ہے، اور جب کہ یہ لفظ حیض اور طہر دونوں کا جامع ہے تو اس کا ہر ایک پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو (نکاح ثانی سے) تین قروء تک روکے رکھیں، یعنی تین حیض تک روکے رکھیں، اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم اپنے ایام اقراء میں نماز پڑھنے سے بیٹھی رہو، یعنی اپنے ایام حیض میں۔ اہل لغت نے کہا ہے کہ قرء کا معنی ہے کہ جمع ہونا اور ایام حیض میں رحم میں خون جمع ہوتا ہے۔ (۲)

قرء بہ معنی حیض کی تائید میں احادیث اور فقہاء احناف کے دلائل:

امام ترمذی روایت کرتے ہیں:

عدی بن ثابت اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے مستحاضہ کے متعلق فرمایا تم اپنے ان ایام اقراء میں نماز چھوڑ دو جن میں تم کو حیض آتا ہے، پھر تم غسل کرو اور ہر نماز کے لیے وضو کرو، نماز پڑھو اور روزہ رکھو۔ (۳)

اس حدیث میں یہ دلیل بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قرء کا اطلاق حیض پر کیا ہے۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ حیض کی کم از کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے۔ کیونکہ اقراء عربی قواعد کے اعتبار سے جمع قلت ہے اور اس کا اطلاق کم از کم تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن پر ہوتا ہے اور آپ نے حیض کے لیے اقراء کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔

اس حدیث کو امام ابو داؤد، امام نسائی، امام دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے۔

نیز امام ترمذی روایت کرتے ہیں:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا باندی کی ظلاق (مغلظہ) دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں۔ (۴)

اس حدیث کو امام ابو داؤد، امام ابن ماجہ، امام مالک، امام دارمی، اور امام احمد نے بھی روایت کیا ہے اس حدیث سے وجہ استدلال یہ ہے کہ اس پر اتفاق ہے کہ آزاد اور باندی کی عدت کے عدد میں فرق ہے جنس میں فرق نہیں ہے اور جب باندی کی عدت دو حیض ہے تو آزاد عورت کی عدت تین حیض ہوئی اور حدیث میں یہ تصریح ہے کہ قرء سے مراد حیض ہے۔

حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

امام عبدالرزاق، امام ابن جریر، امام بیہقی نے عمرو بن دینار سے روایت کیا ہے کہ محمد ﷺ کے اصحاب نے کہا الاقراء سے

مراد حیض ہے۔ امام ابن جریر اور امام بیہقی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ ثلاثہ قروء سے مراد تین حیض ہیں۔

امام عبد بن حمید نے مجاہد سے اس آیت کی تفسیر میں روایت کیا کہ اس سے مراد حیض ہے۔

وکیع نے حسن سے روایت کیا ہے کہ عورت حیض کے ساتھ عدت گزارے خواہ اس کو ایک سال کے بعد حیض آئے۔

امام عبد الرزاق نے عکرمہ سے روایت کیا ہے کہ الاقراء حیض ہیں، طہر نہیں ہیں۔

امام عبد الرزاق نے اور امام بیہقی نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ طلاق دینا مردوں پر موقوف ہے

اور عدت عورتوں پر موقوف ہے۔ (۱)

فقہاء احناف نے ثلاثہ قروء لفظ ثلاثہ سے بھی استدلال کیا ہے کیونکہ اگر قرء کا معنی طہر لیا جائے تو جس طہر میں طلاق دیا جائے گی اس طہر کو شمار کیا جائے گا یا نہیں، اگر اس طہر کو شمار کیا جائے تو دو طہر اور ایک طہر کا کچھ حصہ یعنی ڈھائی طہر عدت قرار پائے گی اور اگر اس طہر کو شمار نہ کیا جائے تو ساڑھے تین طہر عدت قرار پائے گی اور تین قروء اسی صورت میں عدت ہو سکتی ہے جب قرء کا معنی حیض کیا جائے۔ فقہاء احناف نے قرء بہ معنی حیض لینے پر یہ عقلی استدلال کیا ہے کہ عدت مشروع کرنے کی حکمت یہ ہے کہ استبراء رحم ہو جائے یعنی یہ معلوم ہو جائے کہ عورت کے رحم میں شوہر کا نطفہ استقرار پا گیا ہے اور بچہ بننے کا عمل شروع ہو گیا ہے یا اس کا رحم خالی اور صاف ہے سوا اگر عورت کو حیض آگیا تو معلوم ہوا کہ اس کا رحم خالی ہے اور اگر حیض نہیں آیا تو معلوم ہوا کہ اس میں نطفہ ٹھہر گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عدت کی حکمت حیض سے پوری ہوتی ہے نہ کہ طہر سے، اس لیے صحیح یہی ہے کہ قرء کا معنی حیض کیا جائے۔

فقہاء شافعیہ اور مالکیہ نے اس آیت سے استدلال کیا ہے فطلقوهن لعدتهن (۲) انہوں نے کہا اس آیت میں لام تقویت کے لیے ہے اور آیت کا معنی ہے: ان کو عدت کے وقت میں طلاق دو، اور چونکہ حیض میں طلاق دنیا مشروع نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عدت کا وقت طہر ہے اس لیے ثلاثہ قروء میں قروبہ معنی طہر ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں لام تقویت کے لیے نہیں بلکہ اختصاص کے لیے ہے یعنی طلاق عدت کے ساتھ مختص ہے اور عدت حیض سے شروع ہوتی ہے، اس لیے طلاق حیض سے پہلے دینی چاہیے نہ کہ دوران حیض۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ایک قراءت میں ہے نبی ﷺ نے اس آیت کو یوں بھی پڑھا ہے کہ فی قبل عدتهن۔ (۳)

یعنی ان کو عدت سے پہلے طلاق دو، نیز قرء بہ معنی حیض پر یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ثلاثہ قروء کے بعد فرمایا ”عورتوں کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس چیز کو چھپائیں جو اللہ نے ان کے رحموں میں پیدا کیا ہے۔“ اور یہ واضح ہے کہ اس کا تعلق حیض سے ہے نہ کہ طہر سے۔

قرء کی معنی کے تعیین میں دیگر ائمہ مذاہب کی آراء:

علامہ ماوردی شافعی لکھتے ہیں:

قرء کے متعلق دو قول ہیں: ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد حیض ہے یہ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ، مجاہد، قتادہ، ضحاک، عکرمہ سدی، امام مالک امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ (علامہ ماوردی کو نقل میں تسامح ہوا ہے، امام مالک کے نزدیک اس کا معنی حیض نہیں ہے، طہر ہے البتہ امام احمد کے نزدیک اس کا معنی حیض ہے) دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا معنی حیض ہے یہ حضرت عائشہ، حضرت ابن عمر، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، زہری، ابان بن عثمان، امام شافعی اور اہل حجاز کا قول ہے۔ (۱) علامہ قرطبی مالکی لکھتے ہیں:

اس آیت سے مراد ہے کہ مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو تین ادوار یا تین انتقالات تک (عقد ثانی سے) روکے رکھیں اور مطلقہ کبھی حیض سے طہر کی طرف اور کبھی طہر سے حیض کی طرف منتقل ہوتی ہے، اور یہاں سے طہر حیض کی طرف انتقال تو قطعاً مراد نہیں ہے کیونکہ حیض میں طلاق دینا طلاق تو اصلاً مشروع نہیں ہے، اور جبکہ طلاق دینا طہر میں مشروع ہے تو پھر عدت تین انتقالات ہے اور پہلا انتقال اس طہر سے ہے جس میں طلاق واقع ہوئی ہے۔ (۲) علامہ ابن جوزی حنبلی لکھتے ہیں:

اقرء کے متعلق فقہاء کے دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد حیض ہے، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابو موسیٰ، حضرت عبادہ بن الصامت، حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ، عکرمہ، ضحاک، سدی، سفیان ثوری، اوزعی، حسن بن صالح، امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کا یہی قول ہے امام احمد نے کہا میں پہلے یہ کہتا تھا کہ قرء کا معنی طہر ہے اور اب میرا مذہب یہ ہے کہ قرء کا معنی حیض ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اقرء سے مراد اطہار ہیں، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابن عمر، حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا زہری ابان بن عثمان، امام مالک بن انس اور امام شافعی کا یہی مذہب ہے۔ (۳) علامہ ابوبکر حصص حنفی لکھتے ہیں:

ہر چند کہ قرء کا اطلاق حیض اور طہر دونوں پر ہوتا ہے، لیکن چند دلائل کی وجہ سے قرء بمعنی حیض رائج ہے ایک دلیل یہ ہے کہ اہل لغت نے کہا ہے کہ قرء کا اصل معنی لغت میں وقت ہے اور اس لحاظ سے اس کا بہ معنی حیض ہونا رائج ہے، کیونکہ وقت کسی چیز کے حادث ہونے کا ہوتا ہے اور حادث حیض ہوتا ہے کیونکہ طہر تو حالت اصلی ہے اور بعض نے کہا قرء کا معنی اصل لغت میں جمع اور تالیف ہے، اس اعتبار سے بھی حیض اولیٰ ہے کیونکہ ایام حیض میں رحم میں خون جمع ہوتا رہتا ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ اس عورت کو

۱۔ التکت والعیون، ج ۱، ص ۲۹۱-۲۹۰ ۲۔ الجامع لاحکام القرآن، ج ۳، ص ۱۱۵-۱۱۴ ۳۔ زاد المسیر، ج ۱، ص ۲۶۰-۲۵۹

ذات الاقراء کہا جاتا ہے جس کو حیض آتا ہو، اور جو کم سن ہو یا بڑھیا یا بانجھ اس کو ذات الاقراء نہیں کہا جاتا حالانکہ طہر تو ان کو اس وقت حاصل ہوتا ہے، تیسری دلیل یہ ہے کہ لغت قرآن پر اتھارٹی تو نبی ﷺ کی ذات مقدسہ ہے اور نبی ﷺ نے قرء کو حیض کے معنی میں استعمال فرمایا ہے طہر کے معنی میں استعمال نہیں فرمایا کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا مستحاضہ اپنے ایام اقراء میں نماز پڑھنا چھوڑ دے، اور آپ نے حضرت فاطمہ بنت ابی حمیش رضی اللہ عنہا سے فرمایا جب تمہارا قرء آئے تو نماز چھوڑ دو اور جب وہ چلا جائے تو غسل کر کے نماز پڑھو۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: باندی کو طلاق دو ہیں اور اس کا قرء دو حیض ہیں۔ اور ایک روایت میں فرمایا اس کی عدت حیض دو ہیں اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے اوٹاس کی باندیوں کے متعلق فرمایا وضع حمل سے پہلے حاملہ سے وٹی نہ کی جائے اور جب تک ایک حیض سے استبراء نہ ہو جائے غیر حاملہ سے وٹی نہ کی جائے۔ (۱) (۲)

۸۔ خلاصہ:

قرآن مجید میں لفظ قروء اور اس کے محامل:

امام ابو بکر احمد بن علی رازی بھاس حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قروء کا بیان:

ارشاد باری تعالیٰ ہے وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (۳) اور طلاق یافتہ عورتیں اپنے آپ کو تین قروء یعنی حیض تک انتظار میں رکھی گئیں آیت میں لفظ قروء سے کیا مراد ہے اس بارے میں سلف کے اندر اختلاف ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ یہ حیض ہے۔

ان حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ مطلقہ عورت جب تک تیسرے حیض سے پاک ہونے کے لیے غسل نہیں کر لیتی اس وقت تک اس کا شوہر سب سے بڑھ کر اس کا حق دار ہے۔ وکیع نے عیسیٰ الحافظ سے، انہوں نے شعبی سے اور انہوں نے تیرہ صحابہ کرام سے اس کی روایت کی ہے۔ ان میں حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔ سب نے فرمایا ہے کہ مرد اپنی مطلقہ بیوی کا سب سے بڑھ کر حق دار ہوتا ہے جب تک وہ تیسرے حیض سے غسل نہ کر لے۔

☆ سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ اور سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کا یہی قول ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے کہ الاقراء (جمع قرء) کا معنی الاطہار (جمع طہر) ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے کہ جب عورت تیسرے حیض میں داخل ہو جائے تو مرد کے لیے کوئی سبیل باقی نہیں رہتی۔ اور جب تک غسل نہ کر لے اس سے نکاح جائز نہیں ہوتا۔ ہمارے تمام اصحاب کا قول ہے کہ الاقراء کا معنی حیض ہے۔ یہی ثوری اوزعی اور حسن بن صالح کا قول ہے۔

تاہم ہمارے اصحاب نے یہ کہا ہے کہ جب اس کے ایام دس دن سے کم کے ہوں تو اس کی عدت اس وقت تک ختم نہیں ہوتی جب تک وہ تیسرے حیض سے غسل نہ کر لے یا ایک نماز کا وقت گزر جائے۔ یہی حسن صالح کا قول ہے تاہم انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ اس معاملے میں یہودی اور نصرانی عورتیں مسلمان عورتوں کی طرح ہیں جن لوگوں نے قراء کو حیض قرار دیا ہے ان میں سے کسی نے بھی حسن بن صالح کے سوا یہ بات نہیں کہی ہے۔

☆ ہمارے اصحاب کا کہنا ہے کہ ذمی عورت کی عدت تیسرے حیض کا خون بند ہوتے ہی ختم ہو جائے گی اور اس کے لیے اس پر غسل لازم نہیں ہے۔ اس طرح یہ اس عورت کے حکم میں ہوگی جس نے تیسرے حیض سے غسل کر لیا ہو۔ اب وہ خون بند ہو جانے کے بعد کسی اور شئی کا انتظار نہیں کرے گی۔

☆ ابن شبرمہ کا قول ہے کہ جب تیسرے حیض کا خون بند ہو جائے تو رجوع کرنے کی گنجائش باطل ہو جاتی ہے۔ انہوں نے غسل کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کا قول ہے کہ الاقراء کا معنی الاطہار ہے جب عورت تیسرے حیض میں داخل ہو جائے گی تو وہ بائن ہو جائے گی اور رجوع کرنے کی گنجائش باطل ہو جائے گی۔

☆ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ سلف کے اقوال سے اس پر اتفاق کی صورت پیدا ہو گئی ہے کہ قراء کا اسم دو معنوں پر محمول کیا جاتا ہے۔ ایک حیض اور دوسرا طہار جمع طہر۔ اس کی دو جہیں ہیں اول یہ کہ اگر لفظ ان دونوں معنوں کا احتمال نہ رکھتا تو سلف ہرگز اسے ان دونوں معنوں پر محمول نہ کرتے اس لیے کہ وہ اہل لغت تھے اور اسما کے معانی کی معرفت تھی اور معانی میں جو تصرف یعنی کمی بیشی ہوتی ہے اس سے بھی وہ باخبر تھے۔ جب سلف کے ایک گروہ نے اس سے حیض کا معنی لیا ہے اور دوسرے نے طہار کا تو ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ اس اسم کا اطلاق ان دونوں معنوں پر ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ اختلاف ان حضرات کے درمیان مشہور و معروف تھا اور ان میں سے کسی نے کسی کے قول کی تردید نہیں کی بلکہ ہر ایک نے دوسرے کے قول کو جائز قرار دیا، اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ لفظ میں دونوں معنوں کا احتمال ہے اور اس میں اجتہاد کی گنجائش اور جواز موجود ہے۔

اب ان دونوں معنوں پر اس اسم کے اطلاق کی کئی صورتیں ہیں یا تو یہ لفظ ان دونوں معنوں میں بطور حقیقت استعمال ہوتا ہے یا بطور مجاز یا ایک میں حقیقت اور دوسرے میں مجاز ہے ہم نے جب تحقیق و تفتیش کی تو پتہ چلا کہ اہل لغت کی رائے بھی اس بارے میں اسی بارے میں مختلف ہے کہ لغوی لحاظ سے اس لفظ کے معنی کیا ہیں۔

☆ کچھ کا قول ہے کہ یہ وقت کا اسم ہے ہمیں یہ ثعلب کے غلام ابو عمرو نے ثعلب کے متعلق بیان کیا کہ ان سے قراء کا معنی پوچھا جاتا ہے تو اس سے زائد کچھ نہ بتاتے کہ یہ ہے اور پھر وہ شاعر کا شعر بطور استشہاد پیش کرتے۔

یارب مولیٰ حاسد متاغض علی ذی ضغن وضب فارض

لہ قود، کقرو، العاض

اے میرے پروردگار میں ایک حاسد کا غلام ہوں جو مجھ سے بغض رکھتا ہے بڑا کینہ ور ہے اور یہ کینہ بڑا پرانا ہے۔

حیض والی عورت کی طرح اس کا بھی وقت ہوتا ہے جس میں اس کی عداوت بھڑک اٹھتی ہے یعنی اس کا ایک وقت ہوتا ہے جس میں اس کی عداوت جوش مارتی ہے اسی معنی پر لوگوں نے ائشی کے شعر کی تاویل کی ہے۔

وفی کل عام انت جاشم غزوة تشدلاقصاها عنزیم عنزاکما

مورثہ ہالاً وفی الصی رفعة لسا ضلع فیہا من قرو، نسا لکما

کیا تم ہر سال ایک دفعہ جنگ پر جانے کی تکلیف اٹھاتے ہو جس کے آخری حصے تک پہنچنے کے لیے اپنے صبر و ہمت کے کجاوے کس لیتے ہو۔

یہ جنگ تمہیں مال کا وارث بناتی ہے اور قبیلے کے اندر تمہاری عورتوں کے ساتھ وطی کے ضائع ہونے والے وقت سے لوگ اپنے آپ کو بلند رکھتے ہیں:

یہاں قروء نساء کا سے مراد تمہاری عورتوں کے ساتھ وطی کا وقت ہے۔ بعض لوگوں نے اس لفظ کو طہر کے معنی میں لیا ہے یعنی تمہاری عورتوں کا طہر ایک اور شاعر کا قول ہے۔

کرهت العقر عقر بنی شلیل اذا هبت لقادئها الرياح

میں بنو شلیل کی قیام گاہ یا پڑاؤ کو ناپسند کرتا ہوں جب سردی کے موسم میں ٹھنڈی ہوائیں اپنے وقت پر چلتی ہیں۔ یہاں لقادئہا سے مراد لوتھہا ہے یعنی سردیوں میں اپنے وقت پر کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ قرء کا معنی ضم اور تالیف ہے یعنی ملا لینا اور جوڑ لینا۔

تریک ازاد خلست علی خلا، وقد امننت عیون الکاشعینا

ذراعی عیطل اوما، بکسر هجان اللون لم تقر، جنینا

جب تم اس کے پاس تنہائی میں جاؤ گے جبکہ وہ دشمنوں کی نظروں سے محفوظ ہو تو وہ تمہیں ایسی دراز گردن خوبصورت عورت کے دو بازو دکھائے گی جو گندم گوں کھلتے ہوئے رنگ والی دوشیزہ ہے جس نے اپنے رحم میں کئی جنین یعنی حمل اپنے ساتھ ملا نہیں رکھا ہے۔

یہاں لم تقرء کا معنی لم تضم ہے یعنی اس نے اپنے پیٹ میں کوئی جنین اپنے ساتھ نہیں ملا رکھا ہے۔ اس معنی میں یہ فقرہ ہے ”قریت

الماء فی الحوض“ میں نے حوض میں پانی جمع کر لیا ہے اسی طرح یہ فقرہ ”قروت الارض“ (زمین نے ایک شئی کو دوسری شئی کے ایک

اور سفر کو دوسرے سفر کے ساتھ جمع کر دیا۔ اسی طرح یہ محاورہ ہے ”ماقدأت الناقة قط“ (اونٹنی نے اپنے رحم میں کبھی کسی بچے کو جمع

نہیں کیا) اسی طرح یہ فقرہ ہے ”اقرات النجوم“ (افق میں ستارے اکٹھے ہو گئے۔) یہ مجاورہ بھی ہے ”اوقات المرأة فحی مقدی“ عورت کو حیض آگیا اب وہ حیض والی ہو گئی۔) اصمعی، کسائی اور فراء نے اس کا ذکر کیا ہے۔ بعض سے یہ منقول ہے کہ قرء کا معنی ایک چیز سے نکل کر دوسری چیز کی طرف چلے جانا ہے۔“ لیکن اس معنی کی تائید کے لیے شواہد موجود نہیں ہیں۔

☆ یہ معنی قابل اعتماد اہل لغت سے منقول نہیں اور نہ ہی ہمارے ذکر کردہ شواہد میں اس معنی کے لیے کوئی گنجائش ہے۔ اس لیے یہ معنی ساقط ہے اور قابل قبول نہیں۔ پھر ہم کہیں گے کہ اگر اس لفظ کا حقیقی معنی وقت ہے تو اس صورت میں اس سے حیض مراد لینا اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ وقت صرف اس چیز کی نسبت سے وقت کہلاتا ہے جو اس میں وقوع پذیر ہوتی ہے۔

☆ اب حیض وقوع پذیر ہونے والی چیز یعنی حادث ہے اور طہر تو صرف عدم حیض کا نام ہے یہ وقوع پذیر ہونے والی چیز نہیں ہے۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ حیض اپنے مفہوم کے لحاظ سے اس لفظ کے معنی کے زیادہ قریب ہو اگر قرء کا حقیقی معنی ضم اور تالیف یعنی ملا لینا اور جوڑ لینا ہے تو پھر بھی حیض اس معنی کے زیادہ قریب ہے کیونکہ حیض کا خون حالت حیض سے بدن کے تمام اجزاء سے بنتا ہے اور جمع ہوتا رہتا ہے۔ اس لیے اس کا معنی اسم قرء سے زیادہ قریب ہے۔

☆ اگر یہ کہا جائے کہ خون تو ایام طہر میں بنتا ہے اور جمع ہوتا رہتا ہے اور ایام حیض میں بہہ جاتا ہے تو جواب میں یہ کہا جائے گا کہ معترض نے بہت اچھی بات کہی اور معاملہ بھی اس طرح ہے لیکن اس معاملے کی دلالت اس بات پر قائم ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے یعنی حیض، کیونکہ معترض کے اس قول کے بعد اب لفظ قرء خون کے لیے اسم بن گیا۔ فرق صرف یہ ہے کہ معترض کے خیال میں یہ حالت طہر کے خون کا نام ہے اور ہمارے خیال میں یہ حالت حیض کے خون کا نام ہے۔

☆ بہر حال یہ بات ضرور واضح ہو گئی ہے کہ اس خون کو قرء کا نام دینے میں طہر کو کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ طہر خون نہیں ہوتا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ خون کی عدم موجودگی میں کبھی طہر موجود ہوتا ہے اور کبھی خون کے ساتھ اس کا وجود ہوتا ہے۔ جیسا کہ معترض نے اپنے اعتراض میں یہ نکتہ اٹھایا ہے اس لیے قرء دم یعنی خون کے لیے اسم قرار پایا طہر کے لیے۔

☆ لیکن خون ظاہر ہونے سے اس اسم کا اس پر اطلاق نہیں ہوتا کیونکہ اس خون کے ساتھ صرف اس کے ظہور کی حالت ہی میں کسی حکم کا تعلق ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی ہے کہ طہر کی حالت میں رحم کے اندر سے اس خون کے وجود کا تعین نہیں ہوتا۔ اس لیے یہ جائز نہیں ہے کہ حالت طہر میں ہم اسے قرء کا نام دیں۔ اس لیے کہ قرء کا تو ایسا اسم ہے جس کے ساتھ شرعی حکم کا تعلق ہوتا ہے اور اس خون کے جاری ہونے سے پہلے اور اس کے وجود کے علم سے قبل اس کے ساتھ کسی حکم کا تعلق نہیں ہوتا۔

☆ معترض سے یہ بھی پوچھا جاسکتا ہے کہ تمہیں یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ طہر کی حالت میں رحم کے اندر خون جمع ہوتا رہتا ہے کہ اور وہاں رکے رہنے کے بعد حیض کے وقت جاری ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ ایسا قول ہے جو دلیل سے خالی ہے اور ظاہر کتاب ہے بھی

اس کی تردید ہو رہی ہے قول باری ہے (ويعلم ما في الارحام اور اللہ ہی کو علم ہے جو کچھ رحموں میں ہے۔) ☆ اس ارشاد کے مطابق اللہ تعالیٰ نے مافی الارحام اپنی ذات کے لیے خاص کر لیا ہے اور بندوں کو اس سے مطلع نہیں کیا تو اب معترض کس طرح حالت طہر کے اندر رحم میں اس کے جمع ہونے اور حالت حیض میں جاری ہونے کے متعلق کہاں سے فیصلہ دے سکتا ہے۔ اس کے برعکس جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ یہ پورے جسم سے جمع ہوتا ہے اور حیض کی حالت میں جاری ہو جاتا ہے اس سے پہلے نہیں۔ ان کے اس قول کی تردید نہیں کی گئی۔

☆ ان کا یہ قول حق سے زیادہ قریب معلوم ہوتا ہے کیونکہ ہمیں حیض کی حالت اس کے وجود کا یقینی علم ہوتا ہے لیکن حیض سے پہلے اس کے وجود کا ہمیں علم نہیں ہوتا ہے۔ اس بناء پر وقت سے پہلے اس کے متعلق کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے۔ اب جبکہ ہم نے یہ واضح کر دیا ہے لفظ قرء کا حیض اور طہر دونوں پر اطلاق ہوتا ہے اور یہ بھی بتا دیا ہے کہ لغت میں یہ لفظ کن معانی پر مشتمل ہے تو اس کی روشنی میں اس بات پر از خود دلالت ہونی چاہیے کہ حقیقت میں یہ حیض کے لیے اسم ہے نہ کہ طہر کے لیے اور طہر پر اس کا اطلاق مجاز اور استعارے کے طور پر ہوتا ہے۔

پچھلی سطور میں لغت سے جو شواہد بیان کیے گئے ہیں اور لفظ کے حقیقی معنی کی جو وضاحت کی گئی ہے وہ اس بات کی دلالت کے لیے کافی ہیں کہ اس کا حقیقی معنی حیض کے ساتھ خاص ہے طہر کے ساتھ نہیں ہے۔ اس طویل تمہید کے بعد اب ہم یہ کہتے ہیں کہ جب ہم نے یہ دیکھا کہ حقیقی معنوں پر دلالت کرنے والے اسماء کسی حال میں بھی اپنے مسمیات یعنی مدلولات سے منشی نہیں ہوتے۔ اس کے برعکس مجازی معنوں پر دلالت کرنے والے اسماء اپنے مدلولات سے کبھی منشی ہو جاتے ہیں اور کبھی انہیں لازم ہو جاتے ہیں۔ پھر ہم نے یہ دیکھا کہ قرء کا اسم حیض کے معنی سے کبھی منشی نہیں ہوا لیکن ہم نے یہ دیکھا کہ قرء کا اسم طہر کے معنی سے کبھی منشی ہو جاتا ہے کیونکہ طہر تو سن یا س کو پہنچ جانے والی عورت اور نابالغ لڑکی میں موجود ہوتا ہے، لیکن وہ ذوات الاقراء (قروء والیوں) میں سے نہیں ہوتیں۔

☆ جس طرح کے اسم کا اطلاق اس ایک غیر پر بھی ہو جاتا ہے جبکہ وہ غیر اس اسم کے پڑوس یعنی متصل ہوتا ہے اس کے ساتھ اس کا گونہ تعلق ہوتا ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ جس وقت طہر حیض سے متصل ہوتا ہے تو اس پر قرء کے نام کا اطلاق ہو جاتا ہے اور جب متصل نہیں ہوتا تو نام کا اطلاق نہیں ہوتا۔

☆ لفظ قرء سے مراد حیض ہے طہر نہیں۔ اس پر یہ چیز بھی دلالت کرتی ہے کہ جب قرء میں دونوں معنوں کا احتمال ہے اور امت کا بھی اس پر اتفاق ہے کہ ان دونوں میں سے ایک معنی مراد ہے۔ اگر احتمال کی حد تک دونوں معنی یکساں ہیں تو پھر بھی حیض کا معنی اولیٰ ہوگا۔ اس لیے کہ حضور ﷺ کی زبان مبارک سے ادا ہونے والے اس لفظ میں حیض کا معنی ہے طہر کا نہیں۔ آپ ﷺ نے

فرمایا (المستحاضة تدع الصلوة ایا مرا قراء ها، استحاضہ والی عورت اپنے ایام کے برابر دنوں میں نماز چھوڑ دے گی)۔ اسی طرح آپ ﷺ نے حضرت فاطمہ بنت حبیش رضی اللہ عنہا کو فرمایا تھا (فاذا قبل قرء ك فدعى الصلوة واذا دبر فاغتسلی و صلی ما بین القرء الی القرء ، جس وقت حیض شروع ہو جائے تو نماز چھوڑ دو اور جب حیض واپس ہو جائے تو غسل کر لو اور ایک حیض سے لے کر دوسرے حیض کے درمیان پوری مدت میں نمازیں پڑھتی رہو۔

☆ حضور ﷺ کے الفاظ میں قرء حیض کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اس لیے آیت کو حیض کے سوا کسی اور معنی پر محمول نہ کیا جائے کیونکہ قرآن مجید لامحالہ حضور ﷺ کی لغت میں نازل ہوا تھا اور حضور ﷺ ایسے الفاظ میں اللہ کی مراد بیان کر دیتے تھے جن میں کئی معانی کا احتمال ہوتا تھا اور آپ کی لغت میں قرء طہر کے لیے استعمال نہیں ہوا۔ اس لیے اس لفظ کو طہر پر محمول کرنے کی بہ نسبت حیض پر محمول کرنا اولیٰ ہے۔

☆ اس معنی پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جو ہمیں محمد بن بکر البصری نے بیان کی، انہیں ابو داؤد نے، انہیں محمد بن مسعود نے، انہیں ابو عاصم نے ابن جریج سے، انہوں نے مظاہر بن اسلم سے انہوں نے قاسم بن محمد سے اور انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضور ﷺ سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اطلاق الامة ثنتين وقوء ها حیضتان ، لونڈی کو ملنے والی طلاق کی زیادہ سے زیادہ تعداد دو ہے اور اس کا قرء دو حیض ہے۔ ابو عاصم کہتے ہیں مجھے مظاہر نے، انہیں القاسم نے حضرت عائشہ صدیقہ سے اور حضرت عائشہ صدیقہ نے حضور ﷺ سے اسی طرح کی روایت کی البتہ اس روایت میں الفاظ یہ ہیں (وعدتها حیضان، اس کی عدت دو حیض ہے۔

☆ ہمیں عبد الباقی بن قانع نے، انہیں محمد بن شاذان نے، انہیں معلى نے، انہیں عبد اللہ بن شیب نے عبد اللہ بن عیسیٰ سے، انہوں نے عطیہ سے، انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اور انہوں نے حضور ﷺ سے روایت کی کہ (تطليق الامة تطليقتان وعدتها حیضتان، لونڈی کی طلاق دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہے)

☆ حضور ﷺ نے صریح الفاظ میں لونڈی کی عدت دو حیض بیان کر دی ہے اور یہ بات ہمارے مخالفین کے قول کے خلاف جاتی ہے۔ اس لیے کہ ان کا گمان ہے کہ لونڈی کی عدت دو طہر ہے اور وہ اس کے حق میں دو حیض پورے نہیں کرتے۔ اب جبکہ یہ ثابت ہو گیا کہ لونڈی کی عدت دو حیض ہے تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ حرہ کی عدت تین حیض ہوگی۔

یہ دونوں حدیثیں اگرچہ خبر واحد کے طور پر روایت ہوئی ہیں لیکن اہل علم ان دونوں پر اس لحاظ سے عمل کرنے میں متفق ہیں کہ سب کے نزدیک لونڈی کی عدت کی عدت کا نصف ہے۔ یہ چیز اس کی صحت کو واجب کر دیتی ہے۔

☆ قرء سے حیض مراد ہے، اس پر حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی دلالت کرتی ہے جس کی روایت انہوں نے

حضور ﷺ سے کی ہے۔ آپ نے معرکہ اوطاس کے قیدیوں کے متعلق فرمایا تھا کہ (لاتوطا حامل حتی تضع، ولا حائل حتی تستبری بحیضہ، جو عورت حاملہ ہو اس کے ساتھ ہمبستری اس وقت تک نہ کی جائے جب تک وہ بچے کو جنم نہ دے دے اور جو حاملہ نہیں ہے جب تک ایک حیض گزارنے کے ساتھ استبراء رحم نہ کرے اس وقت تک اس سے قربت نہ کی جائے۔

یہ تو معلوم ہے کہ عدت کی بنیاد استبراء رحم ہے جب حضور ﷺ نے لونڈی کا استبراء ایک حیض قرار دیا نہ کہ طہر، تو واجب ہو گیا کہ عدت کا اعتبار حیض کے ذریعے کیا جائے نہ کہ طہر کے ذریعے۔ اس لیے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو اصلاً استبراء کے لیے وضع کیا گیا ہے یعنی یہ معلوم کرنے کے لیے کہ رحم حمل سے خالی ہے اگر چہ سن یا س کو پہنچ جانے والی عورت اور نابالغ لڑکی کو بھی عدت کے دن گزارنے ہوتے ہیں۔

☆ اس لیے کہ عدت کی اصل تو استبراء کے لیے ہے پھر اس اصل پر آ کہ اور صغیرہ کو بھی محمول کیا گیا ہے تاکہ قریب البلوغ لڑکی میں حمل کی گنجائش باقی نہ رہے اور بڑی عمر کی عورت میں بھی جس کے اندر یہ ممکن ہے عدت ترک کرنے کی صورت میں اسے حیض آ جائے اور وہ حیض کا خون دیکھ لے، اس بنا پر سب کے لیے استبراء کے متعلق احتیاط کرتے ہوئے عدت واجب کر دی گئی۔ قروء سے مراد حیض ہے اس پر یہ قول باری بھی دلالت کرتا ہے (واللائی ینسن من المحیض من نساء کم ان ارتبتم فعدتھن ثلاثہ) تمہاری وہ عورت جو حیض سے مایوس ہو چکی ہیں اگر تمہیں شک ہو تو ان کی عدت تین ماہ ہے (اللہ تعالیٰ نے حیض نہ آنے کی صورت میں تین ماہ کی مدت واجب کر دی اور انہیں حیض کے قائم مقام بنا دیا۔

یہ چیز اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حیض ہی اصل ہے جس طرح کہ تیمم کے متعلق جب اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا (فلم تجدوا ماء فتیمموا) کو پاک مٹی سے تیمم کر لو تو ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ طہارت کے حصول کا اصل ذریعہ پانی ہے جس کی عدم موجودگی میں حصول طہارت کو پاک مٹی کی طرف منتقل کر دیا گیا۔

اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قروء کو ایسے عدد میں محصور کر دیا جو اس کا تقاضا کرتا ہے کہ عدت کے لیے اسے پورا کیا جائے۔ قول باری ہے (ثلاثہ قروء تین قروء) اب جو شخص اپنی بیوی کو طلاق سنت دے تو قروء کو طہر پر محمول کر کے عدت کی مدت یعنی تین قروء کو پوری طرح مکمل کرنا ممتنع ہو جائے گا اس لیے کہ طلاق سنت یہ ہے کہ وہ ایسے طہر کے دوران دی جائے جس میں ہمبستری نہ ہوئی ہو۔

☆ اس صورت میں اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہے کہ طلاق دیتے وقت طہر کا کچھ حصہ گزر چکا ہو پھر وہ عورت اس کے بعد دو طہر عدت میں گزارے۔ اس طرح عدت کی مدت دو طہر اور ایک طہر کا بعض حصہ بنے گی اور تین قروء کی تکمیل نہیں ہوگی۔ جب طلاق سنت کی صورت میں تین قروء کی تکمیل معتذر ہوگئی تو اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ قروء سے مراد حیض ہے کہ جس کے

ذریعے آیت میں مذکور عدد کی پوری طرح تکمیل ممکن ہے۔

☆ لیکن یہ یاد رہے کہ یہ بات قول باری تعالیٰ (الحج اشہر معلومات) کی طرح نہیں ہے۔ یہاں دو ماہ اور تیسرے مہینے کا ایک حصہ مراد ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے (اشہر معلومات) کو کسی عدد میں محصور نہیں کیا۔ اسے صرف جمع کی صورت میں بیان کیا ہے جبکہ قراء ایک عدد میں محصور ہے جس میں اس سے کم کا احتمال ہی نہیں ہے۔

آپ نہیں دیکھتے کہ آپ یہ فقرہ ”رایت ثلاثة رجال“ (میں نے تین آدمی دیکھے) کہہ کر دو آدمی مراد لیں تو یہ درست نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس اگر آپ ”رایت رجال“ میں نے کئی آدمی دیکھے۔ کہہ کر دو آدمی مراد لیں تو یہ درست ہوگا۔ نیز قول باری (الحج اشہر معلومات) سے مراد ہے کہ ”عمل الحج اشہر معلومات“ (حج کا عمل معلوم مہینوں میں ہوتا ہے) اور مراد اس سے یہ ہے کہ بعض میں ہوتا ہے۔ اس لیے حج کے اعمال پورے مہینوں پر پھیلے ہوئے نہیں ہوتے بلکہ ان کے بعض حصوں میں ادا ہو جاتے ہیں۔

☆ اس لیے یہاں عدد کو مکمل کرنے کی ضرورت نہیں پڑی۔ لیکن قراء میں عدت پوری کرنے کے لیے عدد کے تحت آنے والی مدت پورا کرنا ضروری ہے۔ اگر قراء سے مراد طہر ہوں تو پھر بھی تین کے ہند سے کے تحت آنے والی مدت کو پورا کرنا اسی طرح ضروری ہے جس طرح وقت کو پورا کرنا اس بنا پر طہر کے تمام اوقات عدد مکمل ہونے تک عدت کی مدت میں شامل ہوں گے اور اس عدد سے کم عدد پر اقتصار جائز نہیں ہوگا۔ اس صورت میں قراء سے مراد حیض ہوگا۔ کیونکہ حیض مراد لے کر عدد کے تحت واقع ہونے والی مدت کی تکمیل ہو سکتی ہے۔ اگر طلاق بطریق سنت دی جائے اب جس طرح آئیہ اور صغیرہ کی عدت کے سلسلے میں دو ماہ اور تیسرے مہینے کے بعض حصے کی مدت پر اقتصار قول باری تعالیٰ (فعدتھن ثلاثة اشہر) کی روشنی میں جائز نہیں ہے۔ اسی طرح قول باری (ثلاثة قروء) کی روشنی میں دو طہر اور تیسرے طہر کے بعض حصے پر اقتصار جائز نہیں ہے نتیجہ یہ نکلا کہ قراء سے حیض مراد ہے طہر مراد نہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ طہر میں طلاق ملنے کی صورت میں طہر کا باقی ماندہ حصہ ایک مکمل قروء ہوگا اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اگر طہر کے ایک جز کو قراء کا نام دیا جائے پھر اس سے یہ لازم آتا ہے کہ تیسرے طہر کا ایک جزء موجود ہوتے ہی اس کی عدت مکمل ہو جائے۔

☆ اگر یہ کہا جائے کہ قراء نام ہے حیض سے طہر کی طرف یا طہر سے حیض کی طرف جانے کا تاہم سب کا اتفاق ہے کہ اگر حیض کی حالت میں اسے طلاق مل جاتی ہے تو اس صورت میں اس کے حیض سے طہر کی طرف خروج کو قروء شمار نہیں کیا جائے گا۔ اب جب یہ ثابت ہو گیا کہ یہاں حیض سے طہر کی طرف خروج مراد نہیں ہے تو ایک صورت باقی رہ گئی وہ ہے طہر سے حیض کی طرف خروج ہے۔ جب یہ بات واضح ہو گئی تو اگر کوئی شخص حالت حیض میں بیوی کو طلاق دے تو یہ وہی درج بالا وضاحت کی روشنی میں اس کے

تین قراء پوری طرح مکمل کرنا ممکن ہوگا۔

اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ قرء کی یہ تشریح یعنی طہر کے حیض یا حیض سے طہر کی طرف خروج کئی وجوہ سے فاسد ہے۔ اول یہ کہ سلف کا قول باری (یتربصن بانفسھن ثلثۃ قراء) میں لفظ قراء کے معنی کے متعلق اختلاف ہے بعض کا قول ہے کہ قراء حیض ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اطہار جمع طہر ہے۔ اب معترض نے قرء کی جو توضیح کی ہے وہ اجماع سلف کی توضیحات سے باہر ہے، اس لیے سلف کے اجماع کے خلاف ہونے کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا۔

☆ ایک اور پہلو بھی ہے کہ اہل لغت کا خود اس بارے میں اختلاف رائے ہے کہ لفظ قرء کا اصل لغوی معنی کیا ہے اس سلسلے میں اہل لغت کے جو اقوال نقل کئے گئے ہیں ان میں کوئی قول ایسا نہیں ہے جس سے یہ ظاہر ہو کہ اس لفظ کی حقیقت حیض سے طہر یا طہر سے حیض کی طرف خروج ہے۔ اس لیے معترض کی یہ توضیح اس بنا پر فاسد ہو جائے گی۔ فساد کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ جو شخص کسی لفظ کے لغوی معنی کے متعلق کوئی دعویٰ کرے اس کے ذمے اس دعوے کی تصدیق کے لیے لغت سے کوئی شاہد یعنی مثال پیش کرنا یا اہل لغت کی اس کے متعلق کوئی روایت بیان کرنا ضروری ہوتا ہے لیکن اگر مدعی کا یہ قول کسی شاہد یعنی لغت کی دلالت اور اہل زبان کی روایت دونوں سے خالی ہو تو یہ ساقط ہو کر قابل اعتبار نہیں رہتا۔ ایک اور پہلو سے ملاحظہ کیجئے اگر قرء کا لفظ حیض سے طہر یا طہر سے حیض کی طرف انتقال کا نام ہوتا تو یہ ضروری ہوتا کہ اصل لغت کے اندر اس لفظ کی کسی اور معنی کے لیے حقیقت کے طور پر وضع کیا گیا تھا پھر اسے طہر سے حیض کی طرف انتقال کے معنی کی طرف منتقل کر دیا گیا کیونکہ یہ بات معلوم ہے کہ اصل لغت میں یہ اسم طہر سے حیض کی طرف انتقال کے معنی کے لیے وضع نہیں کیا گیا بلکہ یہ دوسرے معنی سے منتقل ہو کر ادھر آیا ہے۔

☆ اب جبکہ انتقال کی کسی صورت کو بھی قرء کا نام نہیں دیا گیا تو اس سے معلوم ہو گیا کہ قرء کا لفظ طہر سے حیض کی طرف انتقال کے معنی کے لیے اسم ہی نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا بھی یعنی قرء کا لفظ طہر سے حیض کی طرف انتقال کے معنی کے لیے اسم ہوتا تو ضروری ہوتا کہ عورت کا طہر سے حیض کی طرف منتقل ہونا ایک قرء ہوتا پھر حیض سے طہر کی طرف منتقل ہونا پھر دوسرے طہر سے حیض کی طرف منتقل ہونا تیسرا قرء ہوتا اور اس طرح دوسرے حیض میں داخل ہوتے ہی اس کی عدت گزر جاتی اس لیے کہ معترض کے اصل کے مطابق قرء حیض کی صورت میں نہیں ہوتا بلکہ حیض سے طہر کی طرف انتقال کی صورت میں اسم قرء کا مدلول پایا جاتا ہے۔ تاکہ حیض کے بعد آنے والا طہر پہلا قرء ہو اور اس طرح تین قرء کی تکمیل ہو جائے۔ طہر سے حیض کی طرف انتقال کی صورت میں قرء کا یہ مدلول نہیں پایا جاتا کیونکہ اس صورت میں تین قرء کی تکمیل نہیں ہوتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ ظاہر اس چیز کا تقاضا کرتا ہے کہ حیض سے طہر کی طرف انتقال کی صورت میں اسم قرء کا مدلول پایا جائے لیکن اجماع کی دلالت نے اس سے روک دیا ہے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ معترض نے حیض سے طہر کی طرف انتقال کا معنی لینے

سے صرف اس لیے انکار کیا ہے کہ شوہر اگر بیوی کو حیض کے دوران طلاق دے دے تو اس صورت میں اجماع کی دلالت کی بنا پر حیض سے طہر کی طرف اس کے انتقال کو قرء شمار نہیں کیا جائے گا۔

☆ لیکن اس صورت کے علاوہ حیض سے طہر کی طرف انتقال کی تمام صورتوں کے لیے لفظ کا حکم پھر بھی باقی رہے گا اب جبکہ معترض کے لیے ہمارے ذکر کردہ اعتراضات سے چھٹکارہ ممکن نہیں اور معترض کی ان دونوں باتوں میں تعارض ہے تو یہ دونوں باتیں ساقط ہو جائیں گی اور استدلال ختم ہو جائے گا۔

☆ اگر یہ کہا جائے کہ مطلقہ کے طہر سے حیض کی طرف خروج کا اعتبار کرنا اس کے حیض سے طہر کی طرف خروج کے اعتبار کی بہ نسبت اولیٰ ہے۔ اس لیے کہ پہلی صورت میں حمل سے اس کے رحم کے خالی ہونے پر دلالت ہوتی ہے۔ جبکہ حیض سے طہر کی طرف خروج کی صورت میں اس پر دلالت نہیں ہوتی اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ عورت اپنے حیض کے آخری ایام میں حاملہ ہو جائے اس پر تابط شرأ کا یہ شعر دلالت کرتا ہے۔

و مبراء من کل غیر حیضۃ و فساد مرضعۃ داء مغیل

ممدوح (اس سے مراد خود تابط شرأ ہے) اس خرابی سے بری ہے کہ اس کا حمل اس کی ماں کے حمل کے حیض کے آخری دنوں میں ٹھہرا ہوا۔ اسی طرح ا۔ سے دودھ پلانے والی کے دودھ کی خرابی سے بھی وہ بچا ہوا ہے (اگر دودھ پلانے والی عورت کے ساتھ ایام رضاعت میں جماع کیا جائے تو دودھ خراب ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے گویا ممدوح کو دودھ پلانے والی عورت کے ساتھ دوران رضاعت ہمبستری نہیں ہوئی) نیز حاملہ عورت نے اسے دودھ نہیں پلایا۔ اس لیے وہ اس خرابی سے بچا ہوا ہے۔

یہاں شاعر یہ مراد لے رہا ہے کہ ممدوح کی ماں کو اس کا حمل حیض کے آخری دنوں میں نہیں ٹھہرا۔ اس کے جواب میں کہا جائے کہ قائل کا یہ کہنا کہ حائضہ عورت حیض کے آخری دنوں میں حاملہ ہو سکتی ہے۔ ایک غلط بات ہے۔ اس لیے کہ حمل اور حیض دونوں اکٹھے نہیں ہو سکتے حضور علیہ السلام نے فرمایا ”لا طوطا حامل حتی تضع“ کسی حاملہ عورت کے ساتھ وطی نہ کی جائے، جب تک اس کے ہاں بچہ جنم نہ لے لے۔

☆ آپ نے حیض کے وجود کو حمل سے رحم کے خالی ہونے کی نشانی قرار دیا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ حمل اور حیض اکٹھے نہیں ہو سکتے اور جب بھی عورت حیض کے دوران حاملہ ہو جائے گی اس کا حیض ختم ہو جائے گا۔ حمل کے ساتھ پایا جانے والا خون حیض کا خون نہیں ہوگا بلکہ دم استحاضہ ہوگا۔ اس بنا پر معترض کا یہ کہنا کہ اس کا حیض سے طہر کی طرف خروج میں حمل سے اس کے رحم کے خالی ہونے پر دلالت نہیں ہوتی ایک غلط بات ہے۔

☆ تابط شرأ کے شعر سے جو استشہاد کیا گیا ہے۔ اس پر بڑا تعجب آتا ہے۔ زمانہ جاہلیت سے تعلق رکھنے والے اس شاعر کو اس

بات کا کیا پتہ ہے جبکہ قول باری (ويعلم ما فی الارحام جو کچھ رحم میں ہے اللہ اسے جانتا ہے) اسی طرح قول باری ہے (عالم الغیب، غیب کی باتوں کی اسے خبر ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ نے اس کے بارے میں علم کو اپنے لیے مخصوص کر لیا ہے۔ مخلوق کو اس کا علم نہیں دیا گیا مخلوق کو صرف اتنا ہی کچھ معلوم ہے جو اللہ نے بتا دیا ہے۔ ساتھ ساتھ حضور ﷺ کے قول کی بھی اس پر دلالت ہو رہی ہے کہ حیض اور حمل یکجا نہیں ہو سکتے۔ دوسری طرف قائل نے استدلال میں جو بات کہی ہے اس سے ہمارے قول کی صحت پر دلالت ہو رہی ہے وہ یہ کہ قراء کے ذریعے عدت کا مقصد حمل سے رحم کو پاک کرنا ہے۔ اور طہر میں استبراء نہیں ہوتا۔ اس لیے حمل کا استقرار طہر میں ہوتا ہے۔ اس لیے ضروری ہو گیا کہ قراء کا اعتبار حیض کے ذریعے کیا جائے۔ کیونکہ حیض رحم کا حمل سے خالی ہونے کی نشانی ہوتا ہے، اور اقرار کا اعتبار طہر کے ذریعے نہ کیا جائے کیونکہ طہر میں استبراء رحم پر دلالت نہیں ہوتی۔

☆ یہ بات کہ قراء کے ذریعے عدت کا استبراء ہے، اس پر یہ چیز دلالت کرتی ہے کہ اگر عورت نے خون دیکھا اور اس کے بعد حمل ظاہر ہو گیا تو اب یہ عدت یہی حمل ہو گا یعنی وضع حمل کے ساتھ عدت ختم ہوگی۔ اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ قراء والی عورتوں کی عدت کا مقصد حمل سے رحم کو پاک کرنا ہے اور مقصد دو وجوہ کی بنا پر حیض سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ طہر سے اول یہ کہ آنکھ اور صغیرہ (سن یا س کو پہنچ جانے والی عورت اور نابالغ لڑکی) کی مہینوں کے حساب سے عدت استبراء نہیں ہے بلکہ طہر صحیح ہے۔

☆ دوم یہ کہ طہر حمل کا ہم زمانہ ہوتا ہے اور جو چیز حمل کا ہم زمانہ ہو اس میں استبراء واقع نہیں ہو سکتا ہے۔ استبراء اس میں واقع ہو سکتا ہے۔ جو حمل کے منافی ہو اور یہ حیض ہے جس کے ذریعے رحم کے حمل سے خالی ہونے پر دلالت ہو سکتی ہے۔ اس لیے یہ واجب ہو گیا کہ عدت حیض کے حساب سے ہو طہر کے حساب سے نہ ہو۔

☆ جن لوگوں نے طہر کا اعتبار کیا ہے کہ ان کا استدلال قول باری تعالیٰ ”فطلقوهن بعد تهن“ انہیں ان کی عدت پر طلاق دو سے مراد ہے یعنی حالت طہر میں۔ اسی طرح ان کا استدلال حضور ﷺ کے اس قول سے بھی کہ جو آپ ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس وقت فرمایا تھا جب ان کے بیٹے نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دی تھی کہ (مرہ فلیمر اجعھا ثم لیدعھا حتی تطھر ثم تحيض ثم تطھر ثم لیطلقھا ان شاء، اس سے کہو کہ بیوی سے رجوع کر لے پھر اسے چھوڑ رکھے حتی کہ وہ حیض سے پاک ہو جائے پھر اسے حیض آجائے پھر پاک ہو جائے پھر اگر چاہے تو طلاق دے دے یہی وہ عدت ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو طلاق دینے کا حکم دیا ہے یہ بات دو وجوہ سے اس پر دلالت کرتی ہے کہ عدت طہر کے حساب سے ہوگی۔ اول یہ کہ حضور ﷺ نے طہر میں طلاق کا ذکر کیا ہے اس لیے یہی وہ عدت ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو طلاق دینے کا حکم دیا ہے۔ اور یہ طہر کی طرف اشارہ ہے نہ کہ حیض کی طرف اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ عدت طہر کے حساب سے ہوگی نہ کہ حیض کے

حساب سے دوسری وجہ قول باری (واحصوا العدة اور عدت کا خیال رکھو) اور عدت کو خیال میں رکھنا طہر میں طلاق دینے کے بعد ہوگا۔ اس سے یہ بات واجب ہوگئی کہ جس چیز کے شمار کو خیال میں رکھا جائے وہ اس طہر کا باقی ماندہ حصہ ہے جو طلاق کے متصل بعد کا ہے۔ اس استدلال کے جواب میں کہا جائے کہ آپ کا یہ کہنا کہ ”یہی وہ عدت ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو طلاق دینے کا حکم دیا ہے۔“ تو دراصل حروف لام ایسی صورت میں حال ماضیہ اور حال مستقبلہ کے لیے داخل ہوتا ہے۔ آپ ﷺ کا یہ قول نہیں دیکھتے (صر موالروبتہ) عینی گزری ہوئی روایت پر روزہ رکھو۔

☆ اس طرح قول باری کو دیکھیے (ومن اراد الاخرة و سعى لها سعيها، جو شخص آخرت کا ارادہ کرتے ہوئے اس کے لیے اس کے شایان شان سعی کرے) یعنی آخرت کے لیے یہاں لام استقبال اور تراخی کے لیے ہے، اسی طرح محاورہ ہے ”تاہب للشاء“ سردی کی تیاری کر لو یہاں مراد آنے والا وقت ہے جو تیاری سے ابھی فاصلے پر ہے اب جبکہ لفظ میں ماضی اور مستقبل دونوں کا احتمال ہے اور جب یہ مستقبل کے معنی پر مشتمل ہو تو اس کا یہ متقاضی نہیں ہوگا کہ اس کو وجود ذکر کردہ شئی کے فوراً متصل بعد ہو جائے۔

☆ جب یہ صورت حال ہے اور ادھر ہم نے حضور ﷺ کے اس قول جو آپ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا گذرے ہوئے حیض کا ذکر پایا ہے آنے والا حیض تو معلوم ہے اگرچہ مذکور نہیں ہے۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے (مرہ فلیوا جمعها ثم لیدعها حتی تطہم ثم تحيض ثم تطہم ثم لیطلقها ان شاء فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء) اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ گذرے ہوئے حیض کی طرف اشارہ ہو۔

☆ پھر اس بات پر دلالت کرے کہ عدت حیض کے حساب سے ہوتی ہے۔ اس میں یہ گنجائش ہے کہ اس سے آنے والا حیض مراد ہو، کیونکہ وہ اس لحاظ سے معلوم ہی ہوتا ہے کہ اس کا مستقبل میں آنا عادت کے مطابق ہوتا ہے یعنی کسی عورت کا آئندہ کا حیض ایک امر معتاد ہوتا ہے اس صورت میں طہر کا اعتبار کرنا حیض کے اعتبار سے اولیٰ نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ حیض آئندہ زمانے میں آئے گا اگرچہ الفاظ میں مذکور نہیں ہے۔ اس لیے معلوم ہونے کی بنا پر حیض مراد لینا جائز ہے۔ اگرچہ یہ مذکور نہیں ہے جیسا کہ حضور ﷺ نے اپنے ارشاد میں طلاق کے بعد والے طہر کا ذکر نہیں فرمایا بلکہ آپ نے طلاق سے قبل والے طہر کا ذکر کیا ہے لیکن چونکہ عادت کے مطابق طلاق کے بعد طہر کا وجود معلوم تھا کہ جبکہ طلاق طہر میں دی گئی ہو اس لیے کلام کو اس کی طرف راجع کرنا اور لفظ سے یہ مراد لینا جائز ہو گیا۔ مندرجہ بالا تفصیل کے باوجود یہ جائز ہے کہ عورت کو طلاق کے متصل بعد حیض آجائے اس بنا پر لفظ میں کوئی ایسی دلالت نہیں ہے جو یہ ثابت کرتی ہو کہ عدت کے حساب میں چیز کا اعتبار کیا جانا چاہیے وہ طہر ہے حیض نہیں ہے۔ اس کے بعد باوجود یہ دلالت ضرور موجود ہے کہ اگر شوہر نے اسے طہر کے آخری حصے میں طلاق دے دی اور طلاق کے متصل بعد اسے حیض آ گیا تو اس کی عادت کا حساب حیض کے ساتھ ہونا چاہیے نہ کہ طہر کے ساتھ یہی حضور ﷺ کے قول کا متقاضی ہے۔

کیوں کے اس میں طلاق کے بعد آنے والے حیض کا ہی ذکر ہے نہ طہر کا۔ اب جس وقت عورت کو طلاق کے فوراً بعد حیض آ جائے تو یہی حیض اس کی عدت ہوگا پھر یہ بات بھی واضح ہے کہ کسی نے طلاق کے فوراً بعد یا ٹھہر کر آنے والے حیض کے اعتبار میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ اس لیے یہ ضروری ہو گیا ہے کہ حیض ہی وہ صورت ہے جس کا قرء کا اندر حساب کیا جائے نہ کہ طہر۔ اگر کہا جائے کہ حدیث میں مذکور حیض سے گزر رہا حیض مراد لینا درست نہیں ہے کیونکہ طلاق سے پہلے حیض عدت میں شمار نہیں ہوتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ جب حیض کا شمار طلاق کے بعد کیا جاسکتا ہے تو اسے عدت کا نام دینا جائز ہے۔

☆ جس طرح اس ارشاد باری میں ہے (حتیٰ تنکح زوجاً غیرہ) جب تک کہ وہ اس کے سوا کسی اور شوہر سے شادی نہ کرے (اللہ تعالیٰ نے نکاح سے پہلے ہی اس دوسرے آدمی کو زوج یعنی شوہر کے نام سے موسوم کر دیا۔ ہمارے مخالف کے اٹھائے ہوئے نکتہ سے جو اعتراض ہم پر عائد ہوتا ہے وہی ہمارے مخالف پر بھی عائد ہوتا ہے۔ اس لیے کہ حضور ﷺ نے طہر کا ذکر کر کے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو اس میں طلاق دینے کا حکم دیا ہے لیکن آپ نے اس طہر کا ذکر نہیں کیا جو طلاق کے بعد آنے والا تھا۔

☆ اب اس طہر کو عدت کا نام دیا گیا جو طلاق سے پہلے تھا کیونکہ ہمارے مخالف کے نزدیک عدت طہر کے ذریعے گزاری جاتی ہے تو ہمارا مخالف اس حیض کو عدت کا نام دینے سے کیوں جھجکتا ہے۔ جو طلاق سے قبل آیا تھا کیونکہ اسی حیض کے ذریعے وہ عورت عدت گزار رہی تھی۔ رہ گیا قول باری (واحصوا العدة) تو اس میں احصاء یعنی شمار کرنا حیض کو چھوڑ کر صرف طہر کے ساتھ مختص نہیں ہے اس لیے کہ ہر ایسی چیز جو شمار میں آ سکے اسے احصار لاحق ہو سکتا ہے اگر یہ کہا جائے کہ جب وہ چیز جو طلاق کے متصل ہوتی ہے طہر ہے اور ہمیں آیت میں احصاء کا حکم دیا گیا ہے تو اس نے یہ واجب کر دیا ہے کہ احصاء کے حکم کا رخ طہر کی طرف ہو کیونکہ امر کا معنی یہ ہوتا ہے کہ اس پر فی الفور عمل درآمد کیا جائے۔

☆ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات غلط ہے کیونکہ احصاء کا رخ ایسی شیا کی طرف ہوتا ہے جو شمار میں آ سکیں۔ اگر صرف ایک چیز ہو تو جب تک اس کے ساتھ دوسری چیزیں مل نہ جائیں تو اس ایک چیز کے شمار کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ اس بنا پر لزوم احصاء کا تعلق مستقبل میں آنے والے قرء کے ساتھ ہوگا جو طلاق کے وقت سے دیر کے بعد آئے گا۔

پھر اس وقت احصاء کے لیے طہر حیض کی بہ نسبت اولیٰ نہیں ہوگا۔ اس لیے احصاء کی نشانی دونوں کو شامل ہے اور دونوں ہی کو ایک ہی حیثیت سے لاحق ہے نیز اس سے معترض پر یہ لازم آئے گا کہ طلاق کے فوراً بعد حیض آ جانے کی صورت میں وہ حیض کے ذریعے عدت کا قائل ہو جائے کیونکہ طلاق کے بعد احصاء کا لزوم ہو جاتا ہے۔ اب اس خاص صورت میں طلاق کے متصل بعد جو چیز ہے وہ حیض ہے اس لیے اسے ہی عدت ہونا چاہیے۔

☆ ہمارے ایک مخالف جنہوں نے احکام القرآن کے موضوع پر تصنیف کی ہے قول باری (فطلقوہن لعدتھن) کے معنی فی

عدتھن ” ان کی عدت میں بیان کیا ہے اور اس کی تائید میں یہ محاورہ پیش کیا ہے کہ کوئی شخص یہ کہے ” کتب لغرة الشهر ” مہینے کی پہلی تاریخ کو یہ لکھا گیا) اس کا معنی ہے فی هذا الوقت یعنی اس وقت میں ایسا کہنا غلط ہے۔ کیونکہ حرف ” فی ” ظرف کا معنی دیتا ہے اور حرف لام اگرچہ بہت سے معانی میں استعمال ہوتا ہے لیکن ان معانی میں کوئی ایسا معانی نہیں ہے جو اس کے ظرف بننے کا احتمال رکھتا ہو حرف لام جسے لام اضافت بھی کہتے ہیں۔ آٹھ معانی میں منقسم ہے۔ ایک لام ملکیت مثلاً آپ یہ کہیں کہ ”لہ مال“ اس کے پاس مال ہے دوم لام فعل مثلاً آپ یہ کہ ”لہ کلام ولہ حرکت وہ بات کرتا ہے اس میں حرکت ہے سوم لام علت مثلاً آپ یہ کہیں قام لان زید ا جاء اجارہ وہ اس لیے کھڑا ہو گیا کہ زید اس کے پاس آیا تھا یا یہ کہیں ”عطاہ لانہ سالہ“ اس نے اسے کچھ دیا اس لیے اس نے اس سے سوال کیا تھا چہارم لام نسبت مثلاً آپ یہ کہیں ”لہ اب ولہ اخ“ اس کا باپ ہے اور اس کا بھائی بھی ہے پنجم لام اختصاص مثلاً آپ یہ کہیں ”لہ علم ولہ ارادة“ اسے علم حاصل ہے اس کا ارادہ ہے ششم لام استعانت مثلاً آپ یہ کہیں ”یا لکبریا لکبریا لدارم“ بکر کی دہائی ہفتم لام کی مثلاً قول باری ہے (ولیرضوہ ولیرفوا، تاکہ وہ اسے راضی کریں اور تاکہ وہ عملی جامہ پہنائیں۔) ہشتم لام عاقبت مثلاً قول باری ہے کہ (لیکون لہم عدو او حزنا) تاکہ حضرت موسیٰ فرعون اور اس کے حواریوں کے لیے انجام کار دشمن اور غم کا باعث بنیں۔

☆ یہ معانی جن میں یہ لام منقسم ہے ان میں کوئی ایسا معنی نہیں ہے جس کا ذکر اس قائل نے کیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کا یہ قول واضح طور پر غلط ہے کیونکہ اگر قول باری تعالیٰ (فطلقوہن لعدتھن) کا معنی فی وقت عدتھن، ان کی عدت کے وقت ہو تو اس سے لازم آتا ہے کہ عدت موجود ہو حتیٰ کہ وہ اسے اس عدت میں طلاق دے دے مثلاً کوئی یہ کہے ”طلقھا فی رجب“ اسے رجب کے مہینے میں طلاق دے دو۔

تو اس کے لیے رجب کے مہینے کے وجود سے قبل طلاق دینا جائز نہیں ہوگا۔ اس وضاحت کے بعد قائل کے اس قول کا فساد اور اس کا تناقض پوری طرح ظاہر ہو گیا۔

☆ قول باری تعالیٰ (واحصو العدة) کی اس بات پر کوئی دلالت نہیں ہے کہ یہ طہر ہی ہے جس میں طلاق سنت مسنون ہے کہ اگر کسی نے طہر میں جماع کرنے کے بعد طلاق دے دی تو وہ سنت کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوگا، نیز فریقین کے نزدیک اس کی عدت کے ایام کے حکم میں سارے کا سارا حیض یا سارا طہر ہونے کی بنا پر کوئی اختلاف نہیں ہوا۔

☆ اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ طہر کے زمانے میں طلاق سنت واقع کرنے کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے کہ یہ طہر اس کی عدت میں شمار کیا جائے۔ البتہ اس سے یہ دلالت حاصل ہوتی ہے کہ اگر وہ اسے حیض کی حالت میں طلاق دے دے تو طلاق متصل کے بعد وہ معتدہ یعنی عدت گزارنے والی بن جائے گی اور ہمیں اس کی عدت کے اجزاء کا حکم دیا گیا ہے۔

☆ یہ چیز اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نہ لزوم احصاء کا اور نہ ہی طلاق سنت کے وقت کا اس بات سے کوئی تعلق ہے کہ اس سلسلے میں طہر کا اعتبار کیا جائے۔ اس کے سوا اور کسی کا اعتبار نہ کیا جائے۔

☆ اس فصل میں جس قائل کے اعتراض کا ہم نے ذکر کیا اس کا ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ ہم یعنی اہل عراق حنفی مسلک سے تعلق رکھنے والوں نے قراء کے علاوہ عدت میں دوسری باتوں یعنی غسل یا ایک نماز کے وقت کے گزر جانے کا اعتبار بھی کیا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے قراء کے ذریعے عدت واجب کی ہے پھر غسل کرنے یا ایک نماز کا وقت گزر جانے کا کیا معنی؟

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہم نے قراء کے سوا جو کہ ہمارے نزدیک حیض ہے کسی اور چیز کا اعتبار نہیں کیا ہے لیکن ہمیں حیض کے ختم ہو جانے اور اس کے گزر جانے کے حکم کا تعین دو میں سے ایک بات سے حاصل ہوتا ہے۔ جبکہ اس عورت کے ایام کی مدت دس دن سے کم ہو غسل اور اس کے ساتھ نماز کے مباح ہونے کے ذریعے اس صورت میں وہ بالاتفاق پاک ہو جائے گی۔

جس طرح کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ شوہر کے لیے رجوع کرنے کی گنجائش مطلقہ کے تیسرے حیض سے غسل کرنے تک باقی رہتی ہے۔ یا دوسری بات یہ ہے کہ اس پر ایک نماز کا وقت گزر جائے۔ اس صورت میں اس نماز کی فرضیت اسے لازم ہو جائے گی اور اس طرح نماز کی فرضیت کا لزوم حیض کے حکم کی بقاء کے منافی ہو جائے گا۔ یہ گفتگو صرف تیسرے حیض اور اس سے پاک ہو جانے کے متعلق ہے۔

☆ زیر بحث مسئلے یعنی عدت کا حساب بذریعہ طہر ہو گا یا بذریعہ حیض سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ ہمارا یہ قول ہے کہ اگر اس کی عادت دس دنوں کی ہو تو دس دن گزرنے کے ساتھ ہی اس کی عدت ختم ہو جائے گی خواہ وہ غسل کرے یا نہ کرے کیونکہ اس صورت میں ہمیں حیض کے گزر جانے کا یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ ہمارے نزدیک حیض دس دن سے زائد نہیں ہوتا۔

☆ اس بنا پر جو شخص قراء سے حیض مراد لینے پر ہمارے سر درج بالا اعتراضات تھوپتا ہے وہ دراصل خود غفلت کا شکار ہے اور قراء کو اس کے غلط جگہ استعمال کا مرتکب ہے۔

☆ حضرت ابو بکر صا ص کہتے ہیں کہ ہم نے اس مسئلے پر بحث کے لیے الگ سے کتاب تصنیف کی ہے اور اس کتاب میں ہم نے اس سے زیادہ تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ لیکن اس مسئلے کے متعلق جتنا کچھ ہم نے بیان کر دیا ہے وہ ہمارے خیال میں کافی ہے۔

☆ اللہ تعالیٰ نے یہاں تین قراء کی جس عدت کا ذکر کیا ہے اس سے مراد حرہ یعنی آزاد عورت کی عدت ہے، لونڈی کی نہیں اس لیے کہ سلف کے اندر اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ لونڈی کی عدت آزاد عورت کی عدت کا نصف ہے۔ ہم نے حضرت علی

رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت ابن ثابت رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ کرام سے یہ روایت بیان کی ہے کہ لونڈی کی

عدت حرہ کی عدت کا نصف ہے۔

☆ ہم نے حضور ﷺ سے بھی یہ روایت بیان کی ہے کہ لونڈی کی زیادہ سے زیادہ طلاق کی تعداد دو ہے اور اس کی عدت دو حیض ہے۔ سنت اور اجماع دونوں کی دلالت اس پر ہے کہ قول باری (ثلاثہ قراء) میں اللہ تعالیٰ کی مراد آزاد عورت کی عدت ہے لونڈی کی عدت نہیں ہے۔

☆ قول باری (ولا یحل لهن ان یمکن ما خلق اللہ فی ارحامهن) ان کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ اس چیز کو پوشیدہ رکھیں جو اللہ نے ان کے رحم میں پیدا میں کی ہے اعمش نے ابوالضحیٰ سے اور انہوں نے مسروق سے اور مسروق نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ امانت میں یہ بات بھی داخل ہے کہ عورت کو اس کی شرمگاہ کا امین سمجھا جائے۔

☆ حضرت نافع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے درج بالا قول باری کے متعلق روایت کی ہے کہ اس سے مراد حیض اور حمل ہے الحکم نے مجاہد اور ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے ایک کا قول ہے کہ اس سے مراد حمل ہے اور دوسرے کا قول ہے کہ یہ حیض ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے ایک عورت سے یہ حلف لیا تھا کہ اس نے ابھی تک حیض کی مدت مکمل نہیں کی ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی یہ فیصلہ دیا تھا۔

☆ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے عورت کو اپنے رحم میں پیدا شدہ چیز کو پوشیدہ نہ رکھنے کی نصیحت فرمائی تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ حیض کے وجود اور اس کے عدم کے متعلق عورت کا ہی قول معتبر ہوگا۔ اسی طرح حمل کے بارے میں بھی اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں ایسی ہیں جن کی اللہ تعالیٰ اس کے رحم میں تخلیق کرتا ہے۔ اور اگر اس کا قول معتبر نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ اسے ترک کتمان کی نصیحت نہ کرتا۔

☆ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اگر بیوی یہ کہے کہ اسے حیض آرہا ہے تو اس کے شوہر کے لیے ہمبستری کا جواز باقی نہیں رہے گا اور جب وہ کہے دے گی کہ میرا حیض ختم ہو گیا ہے تو ہمبستری حلال ہو جائے گی۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا بیان ہے کہ اگر شوہر یہ کہے کہ اگر تجھے حیض آگیا تو تجھے طلاق ہے، بیوی جواب میں کہے کہ مجھے تو حیض آگیا ہے تو اس کے ساتھ ہی اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس کا یہ قول بینہ یعنی ثبوت کے مترادف ہوگا۔

☆ ہمارے اصحاب نے اس صورت اور طلاق کے ساتھ معلق ہونے والی تمام شرطوں کے درمیان فرق کر دیا ہے مثلاً شوہر کہے ”اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو تجھے طلاق“ یا ”اگر تو نے زید سے کلام کیا تو تجھے طلاق“ ان صورتوں میں ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ بیوی کے قول کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جب تک شوہر اس کی تصدیق نہ کر دے یا بیوی کوئی ثبوت پیش کرے حیض اور طہر کے معاملہ میں عورت کے قول کی تصدیق اس لیے کی جائے گی کہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر حیض اور طہر اور عدت گزر جانے کے معاملہ میں اس

کا قول قبول کر لینا واجب کر دیا ہے یہ ایسی باتیں ہیں جو عورت کے ساتھ خاص ہیں اور ان پر دوسرا کوئی شخص مطلع نہیں ہو سکتا ہے۔ اس بنا پر اس کے قول کا ثبوت کا درجہ دے دیا گیا ہے۔ اسی طرح حیض سے متعلقہ تمام احکام میں اس کا قول قبول کیا جائے گا۔ فقہاء نے کہا ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی سے کہے کہ اگر تجھے حیض آجائے تو میرا غلام آزاد ہے۔ عورت جواب میں کہے کہ مجھے حیض آگیا ہے۔ تو اس صورت میں اس کے قول کو تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ اس لیے کہ یہ اپنی ذات سے باہر غیر پر حکم لگانا ہے اور وہ ہے غلام کی آزادی اور اللہ تعالیٰ نے اس کے قول کو ثبوت کا درجہ حیض کے ان معاملات میں دیا ہے جو اس کی ذات کے لیے مخصوص ہیں مثلاً عدت کا گذر جانا وطی کی اباحت یا ممانعت وغیرہ لیکن حیض کے ایسے معاملات جو اس کی ذات کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں اور نہ ہی اس کی ذات سے ان کا تعلق ہے تو ان معاملات کی حیثیت دیگر شرائط کی طرح ہے، اس لیے ان معاملات میں عورت کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

☆ جن باتوں کا کسی شخص کو آمین بنایا گیا ہو ان کے سلسلے میں اس شخص کے قول کی تصدیق کے متعلق اس آیت کی نظیر یہ آیت ہے (ولیملل الذی علیہ الحق ولیتق اللہ ربہ ولا ینحس منہ شیاء) اور املا وہ شخص کرائے جس پر حق آتا ہے یعنی قرض لینے والا اور اسے اللہ اپنے رب سے ڈرنا چاہیے کہ جو معاملہ طے ہوا ہو اس میں کمی بیشی نہ کرے۔

☆ جب اللہ تعالیٰ نے اسے کمی بیشی نہ کرنے کی نصیحت کی تو اس بات سے دلالت حاصل ہو گئی کہ قرض کے معاملے میں اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر اس معاملے میں اس کا قول قابل قبول نہ ہوتا تو اسے کمی بیشی ترک کرنے کی نصیحت نہ کی جاتی۔ لیکن اگر اس نے کمی بیشی کر لی تو پھر اس کے قول کو تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ اس کی ایک مثال یہ قول باری ہے (ولا تکتُموا الشہادۃ ومن یکتُمہا فانہ اثم قلبہ) اور گواہی نہ چھپاؤ اور جو شخص گواہی چھپائے گا تو اصل میں اس کا دل گنہگار ہے۔

یہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ گواہ جب گواہی چھپا جائے یا ظاہر کر دے تو دونوں صورتوں میں اسی کے قول کی طرف رجوع کیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے ترک کتمان کی جو نصیحت کی ہے وہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس کے قول کو قبول کر لیا جائے یہ تمام باتیں اس چیز کی بنیاد اور اصل ہیں کہ جب کسی شخص کو کسی چیز کا امین بنادیا جائے تو اس چیز کے متعلق اس کا ہی قول معتبر سمجھا جائے گا۔ مثلاً جس شخص کے پاس کوئی چیز بطور ودیعت رکھی جائے اور وہ شخص کہے کہ ودیعت ضائع ہو گئی یا میں نے اسے واپس کر دیا ہے تو اس کے قول کو تسلیم کر لیا جائے گا۔

☆ یہی حکم مضارب اور مستاجر کا ہے (ایسی شراکت جس میں سرمایہ ایک ہو اور کام دوسرا کرے مضارب بت کہلاتی ہے اور کام کرنے والا مضارب کہلاتا ہے۔ کوئی شخص کوئی چیز یا کوئی مزدور اجرت یا کرائے پر لے یا رکھے اسے مستاجر کہتے ہیں) اور یہی حکم ان لوگوں کا ہے جنہیں حقوق کا امین بنایا گیا ہو۔

☆ اسی بنا پر ہم نے یہ کہا ہے کہ قول باری (فرہان مقبوضۃ) اگر سفر کی حالت میں ہو اور دستاویز لکھنے کے لیے کوئی کاتب نہ ملے تو رہن بالقبض پر معاملہ کر لو۔ پر اس قول باری (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ) اگر تم میں سے کوئی شخص دوسرے پر بھروسہ کر کے اس کے ساتھ معاملہ کرے تو جس پر بھروسہ کیا گیا ہے اسے چاہیے کہ امانت واپس کر دے اور اللہ اپنے رب سے ڈرے کا عطف اس پر دلالت کرتا ہے کہ رہن امانت نہیں ہے اس لیے کہ اگر رہن امانت ہوتا تو اسے لفظ امانت پر عطف نہ کیا جاتا اس لیے کہ ایک چیز کو اس کی ذات پر عطف نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے غیر پر عطف کیا جاتا ہے۔

☆ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ قوی باری تعالیٰ (وَلَا يَحِلُّ لَهِنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ) کا حکم حمل کی حد تک ہے حیض اس حکم میں داخل نہیں ہے۔ اس لیے کہ خون اس وقت حیض ہوتا ہے جب جاری ہو جائے اور رحم میں پائے جانے کی صورت میں حیض نہیں کہلاتا۔ اب چونکہ حیض وہ چیز ہے جس کے حکم کا تعلق جاری ہونے والے خون سے ہوتا ہے اس لیے جب تک وہ رحم میں ہے اس کے ساتھ کسی حکم کا تعلق نہیں ہوگا۔ اور نہ ہی اس کے اعتبار کا کوئی معنی ہوگا اور نہ ہی اس کے متعلق عورت کے قول پر بھروسہ کیا جائے گا۔

☆ حضرت ابو بکر صا کہتے ہیں کہ یہ بات درست ہے کہ کیونکہ خون اس وقت تک حیض نہیں ہوتا جب تک کہ وہ رحم سے جاری نہ ہو جائے۔ لیکن ہم نے جو بات کی ہے آیت کی دلالت اس پر قائم ہے وہ اس لیے کہ حیض کے وقت کے متعلق عورت کے قول ہی کی طرف رجوع کیا جائے گا کیونکہ ہر مہینے والا خون حیض نہیں ہوتا۔

☆ بہنے والا خون چند دوسرے اسباب کی بنا پر حیض کہلاتا ہے۔ مثلاً عادت، وقت رحم کا حمل سے خالی ہونا وغیرہ۔ جب تک یہ ہے اور مذکورہ بالا امور کے متعلق معلومات کا ذریعہ صرف متعلقہ عورت ہے تو اس صورت کے تحت اگر وہ کہے کہ میں تین حیض گزار چکی ہوں تو آیت کے مقتضی کے تحت اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

☆ اسی طرح اگر وہ یہ کہے کہ میں نے خون نہیں دیکھا ہے اور میری عدت ابھی ختم نہیں ہوئی ہے تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ کہے کہ مجھے استقاط ہو گیا ہے اور بچے کی خلقت ظاہر ہو گئی تھی اور اب میری عدت گزر گئی تو اس وقت بھی اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ تصدیق کا تعلق تو حیض سے ہے جو پایا گیا اور خون سے ہے جو جاری ہو گیا۔ اس لیے اب اس کی بات تسلیم کرنے میں کوئی چیز حائل رہ گئی ہے۔

☆ آیت میں اس بات پر بھی دلالت پائی جاتی ہے کہ حیض کے حکم کا تعلق خون کی رنگت سے نہیں ہے اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو اس معاملے میں صرف عورت کے قول ہی کا اعتبار نہ ہوتا اور یہ صرف اس کے ساتھ خاص نہ ہوتا کہ بلکہ ہمیں بھی اس میں دخل ہوتا کیونکہ رنگوں کو ایک دوسرے سے فرق کرنے میں وہ اور ہم برابر ہیں

☆ اس سے یہ دلالت مہیا ہوگئی کہ حیض کا خون استحاضہ کے خون سے رنگت کے لحاظ سے متمیز نہیں ہوتا بلکہ دونوں کی ایک ہی کیفیت ہوتی ہے۔ اس میں اس شخص کے قول کا بھی بطلان ہے جس نے خون کی رنگت سے حیض کا اعتبار کیا ہے اگر رنگت کا اعتبار ساقط کر دیا جائے تو حیض کے متعلق معلومات عورت ہی کے ذریعے حاصل ہو سکتی ہے جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے کہ وقت حیض، اس سلسلے میں عورت کی عادت، اس کی مقدار اور طہر کے اوقات وغیرہ کے متعلق معلومات کا ذریعہ متعلقہ عورت ہی ہے۔

اسی طرح حمل کی موجودگی جو خون کو حیض بننے سے روک دیتی ہے نیز اس طرح اسقاط ان سب میں عورت کے قول کی طرف ہی رجوع کیا جائے گا۔ اس لیے کہ ہمیں ان باتوں کا نہ علم ہے اور نہ ہی ہم ان سے واقف ہیں۔ ان کے متعلق معلومات ہمیں عورت کے ذریعے ہی حاصل ہو سکتی ہیں۔ اس بنا پر ان باتوں میں عورت کے قول ہی کو معتبر قرار دیا گیا ہے۔

حضرت ہشام نے امام محمد سے ذکر کیا ہے کہ حیض کے وجود کے متعلق عورت کا قول تسلیم کر لیا جائے گا اور اگر وہ عمر کے لحاظ سے سن بلوغت کو پہنچ چکی ہو اور اس جیسی لڑکی کو حیض آ سکتا ہو تو اس کی بلوغت کا حکم صادر کر دیا جائے۔ اس کی وجہ وہی ہے جو ہم نے قول باری (وَلَا يَحِلُّ لَهِنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ) کے سلسلے میں بیان کی ہے۔

امام محمد کا قول ہے کہ اگر مرأتی یعنی قریب البلوغ لڑکا کہے کہ مجھے احتلام ہو گیا ہے یعنی میں بالغ ہو گیا ہوں تو اس کے قول کی اس وقت تک تصدیق نہیں کی جائے گی جب تک احتلام کے متعلق معلومات نہ ہو جائیں یا وہ ایسی عمر کو پہنچا ہوا ہو جس میں وہ اس جیسا لڑکا بالغ ہو جاتا ہو۔ امام محمد نے حیض اور احتلام میں فرق رکھا ہے۔ ان دونوں میں فرق کی بات یہ ہے کہ حیض کا علم اس لڑکی کے ذریعے ہو گا اس لیے کہ حیض کا تعلق اوقات نہیں۔ عادت اور ایسے امور سے ہوتا ہے کہ جن کے متعلق معلومات اس کے سوا کسی اور جہت سے حاصل نہیں کی جاسکتیں۔ نیز آیت کی دلالت بھی اس پر ہو رہی ہے کہ حیض کے معاملہ میں اس کا قول قبول کر لیا جائے۔ احتلام کی یہ کیفیت نہیں ہے کہ کیونکہ اس میں مادہ تولید کا کود کر اور شہوت کے تحت نکلنے کا دوسرے اسباب کے ساتھ تعلق نہیں ہوتا ہے۔

اس میں صرف خروج ہی پایا جاتا ہے۔ اور اس میں عادت اور وقت کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ جب احتلام کی یہ کیفیت ہے تو اس میں اس لڑکے کے قول کا اس وقت تک اعتبار نہیں کیا جائے گا جب تک اس کے قول اور استحاضہ کا خون چونکہ ایک ہی کیفیت کا ہوتا ہے تو خون کا مشاہدہ کرنے والے کے لیے یہ درست نہیں ہو گا کہ اس پر حیض کے خون کا حکم لگا دے۔ اس لیے عورت کے قول کی طرف رجوع کرنا ضروری ہو گا کیونکہ یہ ایسی بات ہے جسے صرف وہی جانتی ہے ہم نہیں جانتے لیکن احتلام کی صورت میں مشاہدہ کرنے والے کو کوئی اشتباہ پیش نہیں آئے گا کیونکہ وہ اسے بغیر کسی التباس کے سمجھتا اور جانتا ہے۔

☆ دوسری کسی شئی کا اس کے ہم شکل اور ہم کیفیت ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لیے اس میں احتلام والے کے قول کی

طرف ربوع کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

قول باری (ان کن یومن باللہ والیوم الآخر) اگر انہیں اللہ اور یوم آخرت پر ایمان ہو (آیت کے پہلے حصے میں کتمان کی نہی کے لیے شرط نہیں ہے یہ صرف تاکید کے لیے اور یہ بتانا ہے کہ یہ ایمان کی شرائط میں سے ہے۔ اس لیے کتمان نہ کرنا اس کے لیے ضروری ہے۔

☆ جہاں تک نہی کا تعلق ہے اس میں ایمان رکھنے والی اور یہ رکھنے والی دونوں برابر ہیں نہی دونوں کے لیے ہے۔ اس کی نظیر یہ قول باری تعالیٰ ہے۔ (ولا تاخذکم بہما رافۃ فی دین اللہ ان کنتم تومنون باللہ والیوم الآخر، زنا کار مرد اور زنا کار عورت کے متعلق اللہ کے دین میں تمہارے دلوں کے اندر نرمی نہ پیدا ہو جائے اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھنے والے ہو۔ اسی طرح حضرت مریم علیہا السلام کا قول (انی اعوذ بالرحمن منک ان کنت تقیا، میں رحمن کی پناہ میں آتی ہوں اگر تو پرہیزگار ہے۔

☆ قول باری تعالیٰ ہے (وبعولتھن احق بردھن فی ذلک ان ارادوا اصلاحا) ان شوہر کے تعلقات درست کر لینے پر آمادہ ہوں تو وہ اس عدت کے دوران میں انہیں پھر اپنی زوجیت میں واپس لینے کے زیادہ حق دار ہیں یہ کئی احکام پر مشتمل ہے اول یہ کہ تین سے کم طلاقیں زوجیت کے رشتے کو ختم اور باطل نہیں کرتیں کیونکہ ان طلاقوں کے ساتھ زوجیت میں رشتے کے باقی رہنے کی خبر دی گئی ہے۔ طلاق کے بعد بھی اللہ تعالیٰ نے مرد کو بعل یعنی شوہر کے نام سے یاد کیا ہے۔

☆ یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے عورت جب تک عدت میں ہے وراثت اور زوجیت کے دوسرے تمام احکام بحالہ باقی ہے۔ اس پر بھی دلالت ہو رہی ہے کہ اس دوران تین قروء کے اندر جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے یہ اس پر بھی دال ہے کہ رجوع کرنے کی یہ اجازت اس حالت تک محدود ہے جس میں مرد کو اصلاح یعنی تعلقات درست کر لینے کا ارادہ ہو اور بیوی کو نقصان پہنچانے کا ارادہ نہ ہو۔

اس کی نظیر یہ قول باری ہے (ضرار التعتدوا) اور تم اپنی بیویوں کو نقصان پہنچانے کے لیے روکے نہ رکھو تا کہ ان کے ساتھ زیادتی کرو۔)

☆ اگر کہا جائے کہ زوجیت کا رشتہ باقی رہنے کی حالت میں اس قول باری (احق بردھن فی ذلک) کا کیا مفہوم ہوگا۔ یہ بات تو صرف اس صورت میں کہی جاسکتی ہے جب ملکیت کا ازالہ ہو جائے لیکن ملکیت باقی رہنے کی صورت میں یہ کہنا درست نہیں ہے کہ اسے اپنی ملکیت میں واپس لے آؤ جبکہ بیوی پر پہلے سے شوہر کی ملکیت موجود ہے۔

☆ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس صورت میں ایک سبب موجود ہے جس کے ساتھ عدت کی مدت ختم ہونے پر زوال

نکاح کا تعلق ہو جائے گا۔ یعنی طلاق، اس لیے رد یعنی واپس لینے کے اسم کا اس پر اطلاق درست ہو گیا ہے۔ اور یہ اسم عدت گزر جانے کے موقع پر زوال نکاح کے لیے مانع کا کام دے گا۔ اس کا نام رد اس لیے رکھا گیا ہے کیونکہ یہ سبب کے حکم کو ختم کر دیتا ہے۔ جس کا زوال ملکیت کے ساتھ تعلق ہے۔

اس کی نظیر یہ قول باری ہے۔ (فبلغن اجلهن فامسکون هن بمعروف او سرحوهن بمعروف) جب یہ طلاق یا فتنہ عورتیں اپنی مدت کو پہنچ جائیں تو یا تو انہیں معروف طریقے سے روک لویا معروف طریقے سے انہیں جانے دو حالانکہ اس حالت میں یعنی حالت عدت میں بھی شوہر اسے روکے ہوئے ہے۔ اس لیے کہ وہ اس کی بیوی ہے۔ یہاں اس سے مراد وہ رجوع ہے جو عدت کے گزرنے پر نکاح کے بقا کو واجب کرتا ہے اگر یہ رجوع نہ ہو تو یہی بات اس کے نکاح کو ختم کر دینے والی بن جائے۔

☆ اس رجوع کی اباحت اگرچہ اصلاح کے ارادے کو شرط کے ساتھ مشروط ہے تاہم اہل علم کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر وہ نقصان پہنچانے کے ارادے سے یا عدت کو طول دینے کی نیت سے رجوع کرتا ہے تو اس کا رجوع درست ہوگا۔

اس پر یہ قول باری ہے، فبلغن اجلهن فامسکون هن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسکون ضرار التعتدوا دلالت کرتا ہے۔

اس کے فوراً بعد یہ ارشاد ہوا (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه)، اور جو شخص ایسا کرے گا وہ اپنے نفس پر ظلم کرے گا۔ اگر نقصان پہنچانے کی نیت سے شوہر کا رجوع کرنا درست نہ ہوتا۔ تو شوہر اس کا ارتکاب کر کے اپنے نفس پر ظلم کرنے والا قرار نہ دیا جاتا۔

☆ آیت اس بات کے جواز پر بھی دلالت کرتی ہے کہ عموم کے لفظ کا اس کے تحت آنے والی مسمیات یعنی مدلولات پر اطلاق کیا جائے پھر اس پر ایسے حکم کے ساتھ عطف کیا جائے جو اس عموم کے تحت آنے والی چیزوں میں سے بعض کے ساتھ خاص ہو یہ چیز عموم لفظ کو ان باتوں میں اعتبار کرنے سے مانع نہیں ہوتی جو اس عموم کے تحت آتی ہو اور جو ان باتوں کے علاوہ ہوں جن کے ساتھ معطوف کو خاص کر دیا گیا ہے

اس لیے قول باری (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) تین اور تین سے کم طلاقیں پانے والی دونوں قسم کی مطلقات کو عام ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے پھر قول باری (وبعولتهن احق بردهن) خاص حکم ہے جس کا تعلق ان مطلقات کے ساتھ ہے جنہیں تین سے کم طلاقیں ملی ہوں لیکن اس نے یہ بات واجب نہیں کی کہ قول باری (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) کا حکم صرف ان مطلقات تک محدود ہو جنہیں تین سے کم طلاقیں ملی ہیں کیونکہ تین طلاق والی پر بھی عدت کے تین قروء واجب ہیں۔ قرآن و سنت میں اس کے نظائر کثرت سے ملتے ہیں۔

مثلاً قول باری تعالیٰ ہے (ووصینا الانسان بوالديه حسنا) ہم نے انسان کو اپنے والدین کے ساتھ نیکی کرنے کی

وصیت کی ہے۔ اس میں کافر اور مسلمان دونوں قسم کے والدین کے لیے عموم ہے پھر اس پر ارشاد کو عطف کیا (وان جاهدک علی ان تشرک بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما) اور اگر یہ دونوں تمہیں اس پر مجبور کریں کہ تم میرے ساتھ اس چیز کو شریک ٹھہراؤ جس کا تمہیں علم نہیں تو ہرگز نہ مانو) یہ حکم مشرک والدین کے ساتھ خاص ہے۔ اس حکم کے لیے اول خطاب میں مسلمان اور مشرک دونوں قسم کے والدین کے متعلق وارد ہونے والا عموم مانع نہیں ہوا۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (۱)

امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

مذکورہ بالا چاروں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال یہ ہے کہ لفظ ”قرء“ مراد حیض ہے۔

☆ چونکہ لفظ ”قرء“ کے معنی میں اختلاف ہے، بعض آئمہ اس سے طہر مراد لیتے ہیں، اس لیے امام نسائی نے اس کے لیے علیحدہ باب قائم فرما کر اس کے معنی مروی کی ہے وضاحت فرمائی ہے۔

☆ لفظ قرء کے معانی میں فقہاء اربعہ کا موقف:

امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک قرء سے مراد حیض ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے مراد طہر ہے۔

☆ لفظ قرء کا اطلاق حیض اور طہر دونوں پر ہوتا ہے، لیکن قرآن سے اس کا معنی حیض ہی راجع ہے۔

☆ مذکورہ بالا تین احادیث مبارکہ میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض کے لیے لفظ قرء بولا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے مراد حیض ہے۔

☆ امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال فقہاء احناف کے موقف کی تائید ہے۔

جَمْعُ الْمُسْتَحَاضَةِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ باب: ۵: مستحاضہ عورت کا دو نمازیں اکٹھی وَعُسْلُهَا إِذَا جَمَعَتْ پڑھنا اور غسل کرنا

حضور نبی اکرم ﷺ نے حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو ہر نماز کے لیے علیحدہ غسل کرنے کا حکم فرمایا پھر حضرت سہلہ بنت سہیل رضی اللہ عنہا کو پہلے ہر نماز کے لیے علیحدہ غسل کرنے، اور پھر ان پر گرانی کے پیش نظر دو نمازوں کے لیے ایک غسل اور پانچ نمازوں کے لیے تین غسل کرنے کا حکم فرمایا اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا فتویٰ یہ ہے کہ مستحاضہ حیض کے دنوں کے بعد غسل کرے گی، اور پھر ہر نماز کے لیے وضو کرے گی جس سے ثابت ہوا کہ مستحاضہ کے لیے ہر نماز یا دو نمازوں کے لیے ایک غسل کرنے کا حکم استحبابی ہے، واجب نہیں ہے۔ اس باب میں امام نسائی رحمہ اللہ نے دو احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے پچھلے باب میں ”قرء“ سے حیض مراد ہونے کا بیان تھا اور اس باب میں مستحاضہ عورت کے لیے دو نمازیں اکٹھی پڑھنے اور ان کے لیے ایک غسل کرنے کا بیان ہے۔ دو نمازیں اکٹھی جمع صوری کے اعتبار سے ہیں، یعنی ظہر کو تا خیر سے آخری وقت میں پڑھنا اور عصری کو تعجیل سے اول وقت میں پڑھنا، اسی طرح مغرب کو تا خیر وقت میں پڑھنا اور عشاء کو شروع وقت میں پڑھنا۔ اس طرح یہ جمع صوری ہو گی، جمع حقیقی نہ ہوگی۔

۳۵۸۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ امْرَأَةً مُسْتَحَاضَةً عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِيلَ لَهَا: إِنَّهُ عِرْقُ عَائِدٍ، وَأُمِرَتْ أَنْ تُوَخَّرَ الظُّهْرَ وَتُعْجَلَ الْعَصْرَ وَتَغْتَسِلَ لِهَمَا غُسْلًا وَاحِدًا، وَتُوَخَّرَ الْمَغْرِبَ وَتُعْجَلَ الْعِشَاءُ وَتَغْتَسِلَ لِهَمَا غُسْلًا وَاحِدًا، وَتَغْتَسِلَ لِمَا صَلَاةِ الصُّبْحِ غُسْلًا وَاحِدًا.

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: آقا کریم کے زمانہ حیات (ظاہری) میں ایک عورت کو بیماری کا خون آتا تھا، اسے بتلایا گیا: یہ سرکش رگ کا خون ہے، پھر اسے ظہر کو تا خیر سے اور عصر کے جلدی پڑھنے اور دونوں کے لیے ایک غسل کرنے کا حکم دیا گیا، مغرب کو تا خیر سے اور عشاء کو جلدی پڑھنے کا اور دونوں کے لیے ایک غسل کرنے کا حکم دیا گیا، پھر فجر کی نماز کے لیے علیحدہ غسل کرنے کا حکم دیا گیا۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۱۳

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ محمد بن بشار: راجع: ۷۔ ۲۔ محمد بن جعفر: راجع: ۲۳۹

۳۔ شعبۂ: راجع: ۱۱۰۔ ۴۔ عبدالرحمن بن القاسم: راجع: ۱۶۶

۵۔ القاسم بن محمد: ایضا۔ ۶۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح مرفوع ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سدا سیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سدا سیات کے اعتبار سے یہ ایک سواڑتالیس ویں (۱۳۸) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا ایک دفعہ، حد ثناد و دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ یہ حدیث مبارکہ اسی سند اور انہی الفاظ کے ساتھ کتاب الطہارۃ میں گزر چکی ہے۔

نوٹ: اس روایت کی باقی خصوصیات فیوض الزاہی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۷۴-۸۷۵ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۱۳

حضرت ام المومنین زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کا بیان ہے۔
میں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی! میں استحاضہ والی
عورت ہوں آپ نے فرمایا اپنی ماہواری کے دنوں میں
(نماز وغیرہ سے) رکی رہو، پھر غسل کرو اور ظہر کو تاخیر سے
اور عصر کو جلدی ایک غسل کے ساتھ پڑھو۔ پھر مغرب کو تاخیر
سے اور عشاء کو جلدی ایک غسل کے ساتھ پڑھو یعنی ایک غسل
کے ساتھ دو دو نمازیں پڑھو۔ پھر غسل کرو اور فجر پڑھو۔

۳۵۹۔ أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ
سُفْيَانَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ
زَيْنَبِ بِنْتِ جَحْشٍ قَالَتْ: قُلْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ إِنَّهَا مُسْتَحَاضَةٌ فَقَالَ: تَجْلِسُ أَيَّامَ أَقْرَانِهَا، ثُمَّ
تَغْتَسِلُ وَتُؤَخِّرُ الظُّهْرَ وَتُعَجِّلُ الْعَصْرَ وَتَغْتَسِلُ
وَتُصَلِّي، وَتُؤَخِّرُ الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلُ الْعِشَاءَ وَتَغْتَسِلُ
وَتُصَلِّيهِمَا جَمِيعًا، وَتَغْتَسِلُ لِلْفَجْرِ

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

آقا کریم ﷺ نے ظہر اور عصر کے لیے ایک غسل، پھر مغرب اور عشاء کے لیے ایک غسل اور فجر کے لیے علیحدہ غسل کرنے کا حکم فرمایا، اس طرح آپ ﷺ نے دو نمازیں اکٹھی پڑھنے اور دو نمازوں کے لیے ایک غسل کرنے کا حکم فرمایا:

۲۔ اطراف:

احمد: ۲۷۵۴۴۔ تحفۃ الاشراف: ۱۵۸۸۱

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گزر چکا ہے، ام المومنین حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے حالات طیبات سپرد قلم کیے جاتے ہیں۔

۱۔ سوید بن نصر: راجع: ۵۵

۲۔ عبد اللہ بن مبارک: راجع: ۲۲۹

۳۔ سفیان ثوری: ایضاً:

۴۔ عبد الرحمن بن القاسم: راجع: ۱۶۶

۵۔ القاسم: ایضاً:

۶۔ ام المومنین حضرت زینب بنت جحش:

نام و نسب:

زینب نام، ام حکم کنیت، قبیلہ قریش کے خاندان اسد بن خزیمہ سے ہیں سلسلہ نسب یہ ہے: زینب بنت جحش بن رباب بن یعر بن صبرۃ بن مرہ بن کثیر بن غنم بن دودان بن سعد بن خزیمہ۔ والدہ کا نام امیمہ تھا۔ جو عبدالمطلب جد رسول اللہ ﷺ کی دختر تھیں اس بناء پر حضرت زینب رضی اللہ عنہا آنحضرت محمد ﷺ کی حقیقی پھوپھی زاد بہن تھیں۔

اسلام:

نبوت کے ابتدائی دور میں اسلام لائیں۔ اسد الغابہ میں ہے۔ (۱)

”کانت قدیمۃ الاسلام: ”قدیم اسلام تھیں۔“

نکاح:

آنحضرت محمد ﷺ نے زید بن حارثہ کے ساتھ جو آپ کے آزاد کردہ غلام اور متبنی تھے ان کا نکاح کر دیا اسلام نے دنیا میں

مساوات کی جو تعلیم رائج کی ہے اور پست و بلند کو جس طرح ایک سطح پر لا کھڑا کر دیا ہے، اگرچہ تاریخ میں اس کی ہزاروں مثالیں موجود نہیں۔ لیکن یہ واقعہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے ان سب پر فوقیت رکھتا ہے، کیونکہ اسی سے عملی تعلیم کی بنیاد قائم ہوتی۔ قریش اور خصوصاً خاندان ہاشم کو تولیت کعبہ کی وجہ سے عرب میں جو درجہ حاصل تھا اس کے لحاظ سے شاہان یمن بھی ان کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتے تھے لیکن اسلام نے محض ”تقویٰ“ کو بزرگی کا معیار قرار دیا۔ فخر و ادعاء کو جاہلیت کا شعار ٹھہرایا ہے اس بناء پر اگرچہ حضرت زید بظاہر غلام تھے تاہم چونکہ وہ مسلمان اور مرد صالح تھے اس لیے آنحضرت محمد ﷺ کو ان کے ساتھ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا عقد کر دینے میں کوئی تکلف نہیں ہوا تعلیم مساوات کے علاوہ اس نکاح کا ایک مقصد اور بھی تھا جو اسد الغابہ میں مذکور ہے اور وہ یہ ہے۔

تزوجھا لیعلمھا کتاب اللہ و سنۃ رسولہ۔ (۱)

”یعنی آنحضرت محمد ﷺ نے ان کا نکاح زید سے اس لیے کیا تھا کہ ان کو قرآن و حدیث کی تعلیم دیں“

تقریباً ایک سال تک دونوں کا ساتھ رہا۔ لیکن پھر تعلقات قائم نہ رہ سکے اور شکر رنجی بڑھتی گئی حضرت زید رضی اللہ عنہ نے بارگاہ نبوت میں شکایت کی اور طلاق دے دینا چاہا۔ (۲)

جاء زید بن حارثۃ فقال یا رسول اللہ ﷺ زینب اشتد علی لسانہا وانا ارید ان اطلقہا (۳)

زید آنحضرت محمد ﷺ کی خدمت میں آئے اور عرض کی زینب مجھ سے زبان درازی کرتی ہیں اور میں ان کو طلاق دینا چاہتا ہوں۔

لیکن آنحضرت محمد ﷺ بار بار ان کو سمجھاتے تھے کہ طلاق نہ دیں قرآن مجید میں ہے۔ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ

وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ (۴)

اور جب کہ تم اس شخص سے جس پر خدا نے اور تم نے احسان کیا تھا یہ کہتے تھے کہ اپنی بیوی کو نکاح میں لیے رہو اور خدا سے خوف کرو۔

لیکن یہ کسی طرح صحبت بر آئے نہ ہو سکے۔ اور آخر حضرت زید رضی اللہ عنہ نے ان کو طلاق دیدی حضرت زینب آنحضرت محمد ﷺ کی

بہن تھیں اور آپ ہی کی تربیت سے پلی تھیں آپ کے فرمانے سے انہوں نے یہ رشتہ منظور کر لیا تھا جو ان کے نزدیک ان کے خلاف

شان تھا (چونکہ زید غلام رہ چکے تھے اس لیے حضرت زینب کو یہ نسبت گوارا نہ تھی) بہر حال وہ مطلقہ ہو گئیں تو آپ ﷺ نے ان کی

دلجوئی کے لیے خود ان سے نکاح کر لینا چاہا لیکن عرب میں اس وقت تک متبہنی اصل بیٹے کے برابر سمجھا جاتا تھا اس لیے عام

لوگوں کے خیال سے آپ تامل فرماتے تھے۔ لیکن چونکہ یہ محض جاہلیت کی رسم تھی اور اس کا مٹانا مقصود تھا اس لیے یہ آیت نازل

ہوئی۔ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ (۵)

”اور تم اپنے دل میں وہ بات چھپاتے ہو جس کو خدا ظاہر کر دینے والا ہے اور تم لوگوں سے ڈرتے ہو حالانکہ ڈرنا خدا سے چاہیے۔“

۱۔ اسد الغابہ، ۵، ص ۴۶۳ ۲۔ صحیح ترمذی، ص ۳۵۱ ۳۔ فتح المبار، ج ۸، ص ۴۰۳

۴۔ احزاب ۳۳: ۳۷ ۵۔ احزاب ۳۳: ۳۷

آنحضرت محمد ﷺ نے حضرت زید سے فرمایا کہ تم زینب رضی اللہ عنہا کے پاس میرا پیغام لے کر جاؤ زید ان کے گھر آئے تو وہ آٹا گوندھنے میں مصروف تھیں چاہا کہ ان کی طرف دیکھیں لیکن پھر کچھ سوچ کر منہ پھیر لیا۔ اور کہا زینب! رسول اللہ ﷺ کا پیغام لایا ہوں۔ ”جواب ملا“ میں بغیر استخارہ کیے کوئی رائے قائم نہیں کرتی“ یہ کہا اور مصلیٰ پر کھڑی ہو گئیں ادھر رسول اللہ ﷺ پر وحی آئی ”فلما قضیٰ زید منها وطرازا وجناکھا“۔ اور نکاح ہو گیا آنحضرت محمد ﷺ حضرت زینب کے مکان پر تشریف لائے اور بلا استیذان اندر چلے گئے۔

دن چڑھے دعوت ولیمہ ہوئی جو اسلام کی سادگی کی اصلی تصویر تھی اس میں روٹی اور سالن کا انتظام تھا۔ انصار میں حضرت ام سلیم نے جو آنحضرت محمد ﷺ کی خالہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی والدہ تھیں مالیدہ بھیجا تھا، غرض سب چیزیں جمع ہو گئیں تو آنحضرت محمد ﷺ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو لوگوں کے بلانے کے لیے بھیجا، ۳۰۰ آدمی شریک دعوت ہوئے کھانے کے وقت آنحضرت محمد ﷺ نے دس دس آدمیوں کی ٹولیاں کر دی تھیں۔ باری باری آتے اور کھانا کھا کر واپس چلے جاتے۔ (۱)

اسی دعوت میں آیت حجاب اتری جس کی وجہ یہ تھی کہ چند آدمی مدعو تھے کھا کر باتیں کرنے لگے اور اس قدر دیر لگائی کہ رسول اللہ ﷺ کو تکلیف ہوئی رسول اللہ ﷺ فرط مروت سے خاموش تھے بار بار اندر جاتے اور باہر آتے تھے اسی مکان میں حضرت زینب بھی بیٹھی ہوئی تھیں اور ان کا منہ دیوار کی طرف تھا۔

آنحضرت محمد ﷺ کی آمد و رفت کو دیکھ کر بعضوں کو خیال ہوا اور اٹھ کر چلے گئے حضرت انس رضی اللہ عنہ نے آنحضرت محمد ﷺ کی جو دوسری ازواج کے مکان میں تھے اطلاع دی آپ باہر تشریف لائے اور وحی کی زبان اس طرح گویا ہوئی۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوتَ النَّبِيِّ اِلَّا اَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ اِلٰى طَعَامٍ غَيْرٍ نَّاظِرِيْنَ اِنَّهٗ وَلٰكِنْ اِذَا دُعِيْتُمْ فَاَدْخُلُوْا فَاِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوْا وَلَا مُسْتَأْنِسِيْنَ لِحَدِيْثٍ اِنْ دَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِيْ مِنْكُمْ وَاللّٰهُ لَا يَسْتَحْيِيْ مِنَ الْحَقِّ وَاِذَا سَاَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوْهُنَّ مِنْ وَرَآءِ حِجَابٍ (۲)

”اے ایمان والو نبی کے گھروں پر مت جایا کرو، مگر جس وقت تم کو کھانے کے لیے اجازت دی جائے ایسے طور پر کہ تم اس کی تیاری کے منتظر نہ رہو لیکن جب تم کو بلایا جائے تب جایا کرو، پھر جب کھانا کھا چکو تو اٹھ کر چلے جایا کرو اور باتوں میں جی لگا کر مت بیٹھے رہا کرو اس بات سے نبی کو ناگواری پیدا ہوتی ہے سو وہ تمہارا لحاظ کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ صاف بات کہنے سے لحاظ نہیں کرتا اور جب تم ان سے کوئی چیز مانگو تو پردہ کے باہر مانگو۔ آپ نے دروازہ پر پردہ لٹکا دیا اور لوگوں کو گھر کے اندر جانے کی ممانعت ہو گئی یہ واقعہ ذوالقعدہ ۵ ہجری کا ہے۔

حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے نکاح کی چند خصوصیتیں ہیں جو کہیں اور نہیں پائی جاتیں ان کے نکاح سے جاہلیت کی ایک رسم کہ متبہنی

اصلی بیٹے کا حکم رکھتا ہے مٹ گئی مساوات اسلامی کا وہ عظیم الشان منظر نظر آیا کہ آزاد کردہ غلام کی تمیز اٹھ گئی پردہ حکم ہوا نکاح کے لیے وحی الہی آئی ولیمہ میں تکلف ہوا اس بناء پر حضرت زینب رضی اللہ عنہا اور ازواج کے مقابلہ میں فخر کیا کرتی تھیں۔ (۱)

ازواج مطہرات میں جو بیبیاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہمسری کا دعویٰ رکھتی تھیں ان میں حضرت زینب رضی اللہ عنہا خصوصیت کے ساتھ ممتاز تھیں خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں۔ ہی التي كانت تساميني منهم في المنزلة عند رسول الله ﷺ۔ (۲)

”ازواج میں سے وہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ میں عزت و مرتبہ میں میرا مقابلہ کرتی تھیں“

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ان کی خاطر داری منظور رہتی تھی، یہی وجہ تھی کہ جب چند ازواج نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا زہرا کو اپنا سفیر بنا کر آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا اور وہ ناکام واپس ہوئیں تو سب نے اس خدمت (سفارت) کے لیے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا انتخاب کیا کیونکہ وہ اس خدمت کے لیے زیادہ موزوں تھیں۔ انہوں نے بڑی دلیری سے پیغام ادا کیا اور بڑے زور کے ساتھ یہ ثابت کرنا چاہا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس رتبہ کی مستحق نہیں ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا چپ سن رہی تھیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ کی طرف دیکھتی جاتی تھیں حضرت زینب رضی اللہ عنہا جب تقریر کر چکیں تو مرضی پا کر کھڑی ہوئیں اور اس زور شور کے ساتھ تقریر کی کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا لا جواب ہو کر رہ گئیں۔ آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”کیوں نہ ہو! ابو بکر کی بیٹی ہے۔ (۳)“

وفات:

آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہرات سے فرمایا تھا۔

اسر عمنکم لحاقابی اطول لکن یداً

”تم میں مجھ سے جلدی وہ ملے گا جس کا ہاتھ لمبا ہوگا“

یہ استعارہ فیاضی کی طرف اشارہ تھا لیکن ازواج مطہرات اس کو حقیقت نہ سمجھیں چنانچہ باہم اپنے ہاتھوں کو ناپا کرتی تھیں، حضرت زینب رضی اللہ عنہا اپنی فیاضی کی بناء پر اس پیشن گوئی کا مصداق ثابت ہوئیں ازواج مطہرات میں سب سے پہلے انتقال کیا کفن کا خود انتظام کر لیا تھا اور وصیت کی تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی کفن دیں تو ان میں سے ایک کو صدقہ کر دینا چنانچہ یہ وصیت پوری کی گئی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی اس کے بعد ازواج مطہرات سے دریافت کیا کہ کون قبر میں داخل ہوگا؟ انہوں نے کہا کہ وہ شخص جو ان کے گھر میں داخل ہوا کرتا تھا چنانچہ اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ، محمد بن عبد اللہ بن جحش، عبد اللہ بن ابی احمد رضی اللہ عنہ بن جحش نے ان کو قبر میں اتارا اور جنت البقیع میں سپرد خاک کیا۔ (۴)

۱۔ ترمذی، ج ۳، ص ۳۵۱، اسد الغابہ، ج ۵، ص ۶۶۳۔ ۲۔ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۳۵۔ ۳۔ ایضاً

۴۔ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۹۱

حضرت زینب نے ۲۰ ہجری میں انتقال کیا اور ۵۳ برس کی عمر پائی واقدی نے لکھا ہے کہ محمد ﷺ سے جس وقت نکاح ہوا اس وقت ۳۵ سال کی تھی لیکن یہ عام روایت کے خلاف ہے عام روایت کے مطابق ان کا سن ۳۸ سال تھا۔

حضرت زینب رضی اللہ عنہا نے مال متروکہ میں صرف ایک مکان یا دگار چھوڑا تھا جس کو ولید بن عبد الملک نے اپنے زمانہ حکومت میں پچاس ہزار درہم پر خرید کیا اور وہ مسجد نبوی ﷺ میں شامل کر دیا گیا۔ (۱)

حلیہ:

حضرت زینب کوتاہ قامت لیکن خوبصورت اور موزون اندام تھیں۔ (۲)

فضل و کمال:

روایتیں کم کرتی تھیں، کتب و حدیث میں ان سے گیارہ روایتیں منقول ہیں، راویوں میں حضرت ام حبیبہ زینب بنت ابی سلمہ، محمد بن عبد اللہ بن جحش (برادر زادہ) کلثوم بنت طلق اور مذکور (غلام) داخل ہیں۔

اخلاق:

كانت زينب صالحة صوامه قوامه - (۳)

یعنی حضرت زینب رضی اللہ عنہا نیک خو، روزہ دار اور نماز گزار تھیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

لم ارمأ قط خيرا في الدين من زينب رضي الله عنها اتقى الله اصدق حديثا و اوصل للرحم واعظم صدقة واشد ابتداء لنفسها في العمل الذي تصدق به و تقرب به الى الله ما عدا سورة من حدة كانت فيها تسرع فيها تسرع منها لفية (۴)

”یعنی میں نے کوئی عورت زینب رضی اللہ عنہا سے زیادہ دیندار، زیادہ پرہیزگار زیادہ راست گفتار، زیادہ فیاض مخیر اور خدا کی رضا جوئی میں زیادہ سرگرم نہیں دیکھی فقط مزاج میں ذرا تیزی تھی پر ان کو بہت جلد ندامت بھی ہوتی تھی۔

حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا زہد و ورع میں یہ حال تھا کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اتہام لگایا گیا اور اس اتہام میں خود حضرت زینب کی بہن حمہ شریک تھیں آنحضرت محمد ﷺ نے ان سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اخلاقی حالت دریافت کی تو انہوں نے صاف لفظوں میں کہہ دیا ما علمت الا خيرا

”مجھ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بھلائی کے سوا کسی چیز کا علم نہیں“

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ان کے اس صدق اور اقرار حق کا اعتراف کرنا پڑا۔

عبادت میں نہایت خشوع و خضوع کے ساتھ مصروف رہتی تھی ایک مرتبہ آپ مہاجرین پر کچھ مال تقسیم کر رہے تھے حضرت زینب رضی اللہ عنہا اس معاملہ میں کچھ بول اٹھیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ڈانٹا، آپ نے فرمایا ان سے درگزر کرو یہ اوادہ (اصابہ، ج ۸، ص ۹۳) (یعنی خاشع و متضرع) ہیں۔

نہایت قانع اور فیاض طبع تھیں، خود اپنے دست و بازو سے معاش پیدا کرتی تھیں اور اس کو خدا کی راہ میں لٹا دیتی تھیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ جب حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا تو مدینہ کے فقراء اور مساکین میں سخت کھلبلی پیدا ہو گئی اور وہ گھبرا گئے۔ (۱) ایک دفعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کا سالانہ نفقہ بھیجا، انہوں نے اس پر ایک کپڑا ڈال دیا اور بزرہ بنت رافع کو حکم دیا کہ میرے خاندانی رشتہ داروں اور یتیموں کو تقسیم کر دو بزرہ نے کہا آخر ہمارا بھی کچھ حق ہے؟ انہوں نے کہا کپڑے کے نیچے جو کچھ ہے وہ تمہارا ہے دیکھا تو پچاس درہم نکلے جب تمام مال تقسیم ہو چکا تو دعا کی کہ خدایا! اس سال کے بعد میں عمر رضی اللہ عنہ کے عطیہ سے فائدہ نہ اٹھاؤں گی اور دعا قبول ہوئی اور اسی سال انتقال ہو گیا۔ (۲) (۳)

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ اس سند سے منقطع ہے، البتہ دیگر شواہد و متابعات کی بنا پر صحیح ہے۔

سند کا منقطع ہونا:

اس روایت میں حضرت قاسم بن محمد حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا سے روایت کر رہے ہیں، جبکہ حضرت قاسم رضی اللہ عنہ کا ام المومنین حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کا انتقال سنہ ۲۰ ہجری میں ہو چکا تھا حضرت قاسم بن محمد رضی اللہ عنہ کی وفات ۱۰۷ یا ۱۰۸ھ میں ہوئی اور علامہ ابن سعد کے مطابق وفات کے وقت آپ کی عمر مبارک ۷۰ سال یا بہتر (۷۲) سال تھی۔ اس لحاظ سے آپ کی تاریخ پیدائش ۳۵ھ سے ۳۸ ہجری کے درمیان بنتی ہے۔ تاریخ پیدائش اس اعتبار سے بھی یہی صحیح ہے کہ آپ کم عمری میں ہی یتیم ہو گئے تھے اور آپ کی پرورش حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کی تھی۔ جب کہ حضرت محمد بن ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ۳۸ میں شہید ہوئے تھے لہذا آپ کا حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا سے سماع ثابت نہیں ہے۔ (۴)

عمر مبارک ستر سال ہو تو سن پیدائش ۳۷ھ یا ۳۸ھ بنتی ہے، اور اگر عمر مبارک بہتر سال ہو تو سن پیدائش ۳۵ھ یا ۳۶ھ ہے۔ مستحاضہ حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا تھیں، نہ کہ حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا حدیث نمبر ۳۵۴ میں حضرت حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کے مستحاضہ ہونے کا بیان ہے حدیث نمبر ۳۵۵ میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ بنت جحش سات سال تک مستحاضہ

۱۔ الاصابۃ فی تمییز الصحابہ، ج ۸، ص ۱۱۳۔ ۲۔ طبقات ابن سعد، ج ۸، ص ۷۸۔ ۳۔ سیر الصحابہ، ج ۶، ص ۶۸-۷۴۔

۴۔ تقریب التہذیب، ج ۲، ص ۱۵۷۔

رہیں جب کہ امام بیہقی اخت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے سات سال مستحاضہ ہونے کی روایت نقل کی ہے۔ (۱)

جس سے واضح ہوا کہ مستحاضہ ام المومنین حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا نہیں تھیں، بلکہ آپ کی بہن حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا مستحاضہ تھیں آپ نے حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی زوجہ تھی۔

حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کے مستحاضہ ہونے کے بارے میں لکھتے ہیں:

امام بیہقی کی روایت:

مستحاضہ حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا تھیں، اس بارے میں امام بیہقی کی روایات حسب ذیل ہیں:

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا سات سال استحاضہ والی رہیں اور وہ عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی بیوی تھی۔ فرماتی ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ ایک رگ ہے حیض نہیں ہے غسل کر اور نماز پڑھ وہ ہر نماز کے لیے غسل کرتی تھیں۔

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا سات سال مستحاضہ رہیں اور یہ عبدالرحمن بن عوف کی بیوی تھیں اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”یہ حیض نہیں ہے بلکہ ایک رگ ہے، جب خون آئے تو نماز چھوڑ دے اور جب رک جائے تو غسل کر، پھر نماز ادا کر۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا ایک ٹب میں بیٹھی تھی جو ان کی بہن زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کا تھا اور خون کی زردی پانی کے اوپر آ جاتی۔ (۲)

(شیخ فرماتے ہیں) کہ یہ الفاظ ”فاذا قبلت الحيضة“ امام زہری کے شاگرد اوزاعی کے علاوہ کوئی بیان نہیں کرتا ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سدا سیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سدا سیات کے اعتبار سے یہ ایک سوانچاس ویں (۱۴۹) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند میں حضرت قاسم بن محمد اور حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے درمیان انقطاع ہے۔
- ☆ سند کے پہلے دور راوی مروزی، حضرت سفیان ثوری مکی اور باقی سارے مدنی ہیں۔
- ☆ حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا ام المومنین ہیں، آپ کی طلاق اور نکاح کا ذکر قرآن مجید میں ہے۔
- ☆ آپ پہلے حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھیں۔

- ☆ حضور نبی اکرم ﷺ کے وصال کے بعد سب سے پہلے آپ ہی کا وصال ہوا۔
- ☆ آپ سے کل گیارہ احادیث مبارکہ اور سنن المجتبیٰ میں دو احادیث مبارکہ کی راویہ ہیں۔
- ☆ سنن نسائی میں آپ سے یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا اور حد ثنا ایک ایک دفعہ، جبکہ عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

قلت:	میں نے عرض کی۔	نجلس:	تو بیٹھی رہ۔ مراد ہے رکی رہو۔
ایام اقرائہا:	اپنے حیض کے دن	تغسل:	تو غسل کر
تو خر:	تو تاخیر کر۔	تعجل:	تو جلدی کر
تصلی:	تو نماز پڑھ۔	تصلیہما جمیحا:	تو دونوں نمازیں اکٹھی پڑھ۔
۷۔ مسائل ونصائح:			

استحاضہ والی عورت کے لیے نماز پڑھنے اور دوسرے احکامات کا بیان:

صدر الشریعہ مولانا محمد امجد علی اعظمی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

استحاضہ کے احکام:

- ☆ استحاضہ میں نہ نماز معاف ہے اور نہ روزہ ایسی عورت سے صحبت حرام۔ (۱)
- ☆ استحاضہ اگر اس حد تک پہنچ گیا کہ اس کو اتنی مہلت نہیں ملتی کہ وضو کر کے فرض نماز ادا کر سکے تو نماز کا پورا ایک وقت شروع سے آخر تک اسی حالت میں گزر جانے پر اس کو معذور کہا جائیگا، ایک وضو سے اس وقت میں جتنی نمازیں چاہے پڑھے، خون آنے سے اس کا وضو نہ جائے گا۔
- ☆ اگر کپڑا وغیرہ رکھ کر اتنی دیر تک روک سکتی ہے کہ وضو کے فرض پڑھ لے تو عذر ثابت نہ ہوگا۔ (۲)
- ☆ ہر وہ شخص جس کو کوئی ایسی بیماری ہے کہ ایک وقت پورا ایسا گزر گیا کہ وضو کے ساتھ نماز فرض ادا نہ کر سکا وہ معذور ہے، اس کا بھی یہی حکم ہے کہ وقت میں وضو کر لے اور آخر وقت تک جتنی نماز چاہے اس وضو سے پڑھے اس بیماری سے اس کا وضو نہیں جاتا جیسے قطرے کا مرض یا دست آنا یا ہوا خارج ہونا، یا دکھتی آنکھ سے پانی گرنا، یا پھوڑے، یا ناسور سے ہر وقت رطوبت بہنا، یا کان، ناف پستان سے پانی نکلنا کہ یہ سب بیماریاں وضو توڑنے والی ہیں۔ ان میں جب پورا ایک وقت ایسا گزر گیا کہ ہر چند کوشش کی مگر

طہارت کے ساتھ نماز نہ پڑھ سکا تو عذر ثابت ہو گیا۔ (۱)

☆ جب عذر ثابت ہو گیا تو جب تک ہر وقت میں ایک ایک بار بھی وہ چیز پائی جائے معذور ہی رہے گا، مثلاً عورت کو ایک وقت تو استحاضہ نے طہارت کی مہلت نہیں دی۔ اب اتنا موقع ملتا ہے کہ وضو کر کے نماز پڑھ لے مگر اب بھی ایک آدھ دفعہ ہر وقت میں خون آ جاتا ہے۔ تو اب بھی معذور ہے۔ یونہی تمام بیماریوں میں اور جب پورا وقت گزر گیا اور خون نہیں آیا تو اب معذور نہ رہی۔ جب پھر کبھی پہلی حالت پیدا ہو جائے تو پھر معذور ہے اس کے بعد پھر اگر پورا وقت خالی گیا تو عذر جاتا رہا۔ (۲)

☆ نماز کا کچھ وقت ایسی حالت میں گزرا کہ عذر نہ تھا اور نماز نہ پڑھی اور اب پڑھنے کا ارادہ کیا تو استحاضہ یا بیماری سے وضو جاتا رہتا ہے غرض یہ باقی وقت یونہی گزر گیا اور اسی حالت میں نماز پڑھ لی تو اب اس کے بعد کا وقت بھی پورا اگر اس استحاضہ یا بیماری میں گزر گیا تو وہ پہلی بھی ہو گئی اور اگر اس وقت اتنا موقع ملا کہ وضو کر کے فرض پڑھ لے تو پہلی نماز کا اعادہ کرے۔ (۳)

☆ خون بہتے میں وضو کیا اور وضو کے بعد خون بند ہو گیا اور اسی وضو سے نماز پڑھی اور اس کے بعد دوسرا وقت آیا وہ بھی پورا گزر گیا کہ خون نہ آیا تو پہلی نماز کا اعادہ کرے۔ یونہی اگر نماز میں بند ہوا اور اس کے بعد دوسرے میں بالکل نہ آیا تب بھی اعادہ کرے۔ (۴)

☆ فرض نماز کا وقت جانے سے معذور کا وضو ٹوٹ جاتا ہے جیسے کسی نے عصر کے وقت وضو کیا تھا تو آفتاب کے ڈوبتے ہی وضو جاتا رہا اور اگر کسی نے آفتاب نکلنے کے بعد وضو کیا تو جب تک ظہر کا وقت ختم نہ ہو وضو نہ جائے گا کہ ابھی تک کسی فرض نماز کا وقت نہیں گیا۔ (۵)

☆ وضو کرتے وقت وہ چیز نہیں پائی گئی جس کے سبب معذور رہے اور وضو کے بعد بھی نہ پائی گئی یہاں تک کہ باقی پورا وقت نماز کا خالی گیا تو وقت کے جانے سے وضو نہیں ٹوٹا۔ یونہی کہ اگر وضو سے پیشتر پائی گئی مگر نہ وضو کے بعد باقی وقت میں پائی گئی نہ اس کے بعد دوسرے وقت میں تو وقت جانے سے وضو نہ ٹوٹے گا۔ (۶)

☆ اور اگر اس وقت میں وضو سے پیشتر وہ چیز پائی گئی اور وضو کے بعد بھی وقت میں پائی گئی یا وضو کے اندر پائی گئی اور وضو کے بعد اس وقت میں نہ پائی گئی مگر بعد والے میں پائی گئی، تو وقت ختم ہونے پر وضو جاتا رہے گا، اگرچہ وہ حدیث نہ پایا جائے۔

☆ معذور کا وضو اس چیز سے نہیں جاتا جس کے سبب معذور ہے، ہاں اگر کوئی دوسری چیز وضو توڑنے والی پائی گئی تو وضو جاتا رہا۔ مثلاً جس کو قطرے کا مرض ہے، ہوا نکلنے سے اس کا وضو جاتا رہے گا۔ اور جس کو ہوا نکلنے کا مرض ہے، قطرے سے وضو جاتا رہے گا۔ (۷)

۱۔ الدر المختار، رد المحتار، ج ۱، ص ۵۵۴ ۲۔ البحر الرائق، ج ۱، ص ۳۷۶ ۳۔ الفتاویٰ الہندیہ، ج ۱، ص ۴۱

۴۔ ایضاً، ج ۱، ص ۴۱ ۵۔ الدر المختار، رد المحتار، ج ۱، ص ۵۵۵ ۶۔ الفتاویٰ الہندیہ، ج ۱، ص ۴۱

۷۔ الدر المختار، رد المحتار، ج ۱، ص ۵۵۷

☆ معذور نے کسی حدث کے بعد وضو کیا اور وضو کرتے وقت وہ چیز نہیں ہے جس کے سبب معذور ہے پھر وضو کے بعد وہ عذر والی چیز پائی گئی تو وضو جاتا رہا جیسے استحاضہ والی نے پاخانہ پیشاب کے بعد وضو کیا اور وضو کرتے وقت خون بند تھا بعد وضو کے آیا تو وضو ٹوٹ گیا اور اگر وضو کرتے وقت وہ عذر والی چیز بھی پائی جاتی تھی تو اب وضو کی ضرورت نہیں۔

☆ معذور کے ایک نتھنے سے خون آرہا تھا وضو کے بعد دوسرے نتھنے سے آیا وضو جاتا رہا، یا ایک زخم بہہ رہا تھا اب دوسرا بہا، یہاں تک کہ چیچک کے ایک دانہ سے پانی آرہا تھا اب دوسرے دانہ سے آیا وضو ٹوٹ گیا۔

☆ اگر کسی ترکیب سے عذر جاتا رہے یا اس میں کمی ہو جائے تو اس ترکیب کا کرنا فرض ہے، مثلاً کھڑے ہو کر پڑھنے سے خون بہتا ہے اور بیٹھ کر پڑھے تو نہ بہے گا تو بیٹھ کر پڑھنا فرض ہے۔

☆ معذور کو ایسا عذر ہے جس کے سبب کپڑے نجس ہو جاتے ہیں تو اگر ایک ورم سے زیادہ نجس ہو گیا اور جانتا ہے کہ اتنا موقع ہے کہ اسے دھو کر پاک کپڑوں سے نماز پڑھ لوں گا تو دھو کر نماز پڑھنا فرض ہے اور اگر جانتا ہے کہ نماز پڑھتے پڑھتے پھر اتنا ہی نجس ہو جائے گا تو دھونا ضروری نہیں اسی سے پڑھے اگرچہ مصلیٰ بھی آلودہ ہو جائے کچھ حرج نہیں اور اگر درہم کے برابر تو پہلی صورت میں دھونا واجب اور درہم سے کم ہے تو سنت اور دوسری صورت میں مطلقاً نہ دھونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

☆ استحاضہ والی اگر غسل کر کے ظہر کی نماز آخر وقت میں اور عصر کی وضو کر کے اول وقت میں اور مغرب کی غسل کر کے آخر وقت میں اور عشاء کی وضو کر کے اول وقت میں پڑھے اور فجر کی غسل کر کے پڑھے تو بہتر اور عجب نہیں کہ یہ ادب جو حدیث میں ارشاد ہوا ہے اس کی رعایت کی برکت سے اس کے مرض کو بھی فائدہ پہنچے۔

☆ کسی زخم سے ایسی رطوبت نکلے کہ بہے نہیں، تو نہ اس کی وجہ سے وضو ٹوٹے، نہ معذور ہو، نہ وہ رطوبت ناپاک۔ (۱) (۲) مستحاضہ عورت کے لیے ہر نماز کے لیے وضو کرنا واجب ہے اور غسل کرنا مستحب ہے:

پروفیسر ڈاکٹر وہبہ زحیلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

مالکیہ فرماتے ہیں: (۳)

کہ مستحاضہ عورت کے لیے ہر نماز کے لیے وضو کرنا مستحب ہے جیسے اس کے لیے خون آنا بند ہونے پر غسل کر لینا مستحب ہے۔

احناف، حنابلہ اور شوافع فرماتے ہیں۔ (۴)

۱۔ الفتاویٰ الرضویہ، ج ۴، ص ۳۷۱۔ ۲۔ بہار شریعت، ج ۱، ص ۳۸۵-۳۸۷۔

۳۔ القوانين الفقیہ، ص ۲۶، ۲۱، المجتہد، ج ۱، ص ۵۷۔

۴۔ اللباب، ج ۱، ص ۵۱، مراقی الفلاح، ص ۲۵، مغنی المختار، ج ۱، ص ۱۱۱، المہذب، ج ۱، ص ۴۵، المغنی، ج ۱، ص ۳۴۰-۳۴۲۔

کہ مستحاضہ عورت پر اپنی شرمگاہ کو دھونے اس پر کپڑا باندھنے اور اس میں روئی وغیرہ بھر لینے کے بعد ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرنا واجب ہے شرمگاہ میں روئی بھرنے کا مقصد خون کو آنے سے روکنا اور واپس کرنا ہے، اور یہ اس صورت میں معاف ہے جب عورت کو خون کے روکنے سے تکلیف ہو یا وہ روزے دار ہو دلیل اس کی نبی ﷺ کا فرمان ہے جو آپ نے حضرت حمہ رضی اللہ عنہا سے اس وقت فرمایا تھا جب انہوں نے خون کے کثرت سے آنے کی شکایت کی، آپ ﷺ نے فرمایا میں تمہارے لیے کرسف (گدایا) تجویز کرتا ہوں۔ یہ خون کو روک دیتا ہے۔ (۱)

اور اگر یہ عورت کپڑے باندھ لے یعنی کہ وہ ایسا کپڑا باندھ لے کہ جس کے دوسرے ہوں ایک آگے دوسرا پیچھے نکلے پھر اس کو ایک اور کپڑے سے بیچ کر پر باندھ دیا جاتا ہے جیسے کمر بند سے باندھا جاتا ہے۔ (یعنی لنگوٹ درست طریقے سے باندھ لے) پھر بھی خون نکل آئے اور خون نکلنے کا سبب باندھنے میں کوئی کوتاہی کرنا نہ ہو تو اس کی نماز باطل نہیں ہوگی۔ دلیل اس کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کردہ حدیث ہے کہ حضرت فاطمہ بنت ابوجحش رضی اللہ عنہا کو استحاضہ ہوا نبی اکرم ﷺ نے ان سے کہا کہ اپنے حیض کے دنوں میں نماز سے دور رہو پھر غسل کر لو اور ہر نماز کے لیے وضو کرو پھر نماز پڑھ لو خواہ خون چٹائی پر گرتا رہے۔ (۲)

☆ اس بات کی دلیل ہے کہ مستحاضہ عورت پر ہر نماز کے لیے وضو لازم ہے نبی اکرم ﷺ کا مستحاضہ کے بارے میں یہ فرمانا ہے کہ مستحاضہ اپنے حیض کے دنوں میں نماز چھوڑے رکھے پھر غسل کرے اور ہر نماز کے لیے غسل کرے اور روزہ رکھے اور نماز پڑھے۔ (۳)

☆ چونکہ یہ ضرورت اور عذر کی طہارت ہے اس لیے یہ وقت کے ساتھ مقید ہوگی جیسے تیمم مستحاضہ پر صرف ایک غسل لازم ہے باتفاق چاروں مذاہب کے دلیل وہی گذشتہ حدیث ہے جیسے حضرت حمہ والی حدیث۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اس کے لیے ہر نماز کے لیے غسل کرنا مسنون ہے احناف مالکیہ کی طرح ہر نماز کے لیے غسل کو مستحب قرار دیتے ہیں دلیل وہ حدیث ہے جو مسنون غسل کی اقسام کے بیان میں گزری کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کو غسل کرنے کا حکم دیا، چنانچہ وہ ہر نماز کے لیے غسل کیا کرتی تھی۔

مستحاضہ وغیرہ احناف کے نزدیک اپنے وضو سے جتنے چاہیں فرائض اور نوافل ادا کر سکتے ہیں۔ وقت نماز کے ختم ہونے سے مستحاضہ کا وضو ختم ہو جاتا ہے جیسا کہ معذور افراد کے وضو کے احکامات کے تحت اس کا بیان گزر چکا ہے حنابلہ کے نزدیک مستحاضہ عورت کے لیے ایک وضو سے دو نمازوں کی ادائیگی کی اجازت ہے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت حمہ بنت جحش کو دو نمازیں ایک غسل سے پڑھنے کی اجازت دی تھی اور حضرت سہلہ بنت سہیل کو بھی اسی طرح کرنے کا حکم دیا۔ ان حضرات کے ہاں وقت کا ٹکنا اس طہارت باطل کر دیتا ہے۔ گویا احناف اور حنابلہ کا مذہب اس بارے میں متفق ہے شوافع فرماتے ہیں ہر فرض کی ادائیگی کے لیے وضو

ضروری ہے خواہ وہ فرض نذر کا ہی کیوں نہ ہو۔ اور یہ ایسے ہی ضروری ہے جیسے تیمم ہر فرض کے لیے ضروری ہے۔ وجہ اس کی حدت کا عملاً برقرار رہنا ہے۔ مستحاضہ اس وضو سے جنازہ اور جتنے چاہے نوافل ادا کر سکتی ہے۔ اس طرح ہر فرض کے لیے از سر نو پٹی (لنگوٹ) وغیرہ کا باندھنا صحیح قول کے مطابق ضروری ہے وضو پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ وضو کے بعد فی الفور نماز ادا کرنے کی کوشش کرے ماسوا اس کے کوئی ضرورت درپیش ہو جیسے ستر عورت اذان یا اقامت، جماعت کا انتظار، قبلہ کا صحیح رخ اور سمت تلاش کرنے کا عمل اور سترہ کا حصول وغیرہ۔ (۱)

معذور کی تعریف و احکام اور مستحاضہ کا معذور ہونا:

استحاضہ والی عورت کو فقہاء کرام نے معذور شمار کیا ہے، اس لیے مستحاضہ کے احکام وہی ہیں، جو کسی معذور کے ہیں۔ اس بارے میں پروفیسر ڈاکٹر وہبہ زحیلی معذور کی تعریف اور احکامات کے بارے میں چاروں آئمہ کرام کا موقف و دلائل ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ دونوں راستوں میں سے کسی ایک سے نکلنے والی نجاست کے باعث وضو ٹوٹ جاتا ہے، اگر یہ حالت صحت میں ہو اور اگر یہ نجاست کا نکلنا بیماری کے باعث ہو تو ایسا شخص معذور کہلاتا ہے۔ اور احناف کی تعریف کے مطابق معذور وہ شخص ہے جس کو پیشاب کے قطرے اس طرح آتے ہوں کہ ان کا روکنا ممکن نہ ہو، یا اس کا پیٹ اس طرح جاری ہو یا اس کی رتخ خارج ہوتی رہتی ہو یا اس کو مسلسل نکسیر پھوٹنے کی شکایت ہو یا زخم کا خون مستقلاً بہتا ہو یا استحاضہ کا مرض ہو۔ (۲)

☆ اسی طرح جسم سے نکلنے والا ہر وہ مادہ جو تکلیف کے ساتھ نکلے خواہ کان سے نکلے یا پستان سے یا ناف سے، خون نکلے یا خون کی آمیزش والی پیپ یا پیپ، یا وہ زخم کا پانی یا دانے کا پھنسی کا، پستان کا آنکھ کا یا کان کا، معذور کے وضو اور نماز کے احکامات میں مذاہب میں مختلف تفصیلات ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ مذہب حنفی: معذور کا ضابطہ یہ ہے کہ یہ وہ شخص ہے جو ابتدائے امر میں اس حالت میں ہو کہ اس کا عذر فرض نماز کے پورے وقت پر محیط ہو وہ اس طرح کہ تمام دورا ہے، میں اتنا وقت نہ پائے جس میں وہ وضو کر سکے اور حدیث کے لاحق ہوئے بغیر نماز پڑھ سکے جیسے مثلاً اس کے پیشاب کے قطرات ظہر کے وقت کی ابتداء سے لے کر عصر تک جاری رہے۔ تو اگر کوئی شخص ایسی کیفیت میں مبتلا ہو جائے اور وہ اس کو رہنے لگے تو ایسے مرض کا بعد کے حالات میں وقت نماز کے دوران کسی وقت ہونا خواہ ایک مرتبہ ہی کیوں نہ ہو کافی ہوگا۔ مثلاً کوئی عصر کے وقت کے دوران صرف ایک قطرہ خون دیکھے جب کہ نماز ظہر کے وقت کے دوران اس کو مسلسل خون کے قطرات آرہے ہوں اور یہ اس وقت قابل معافی نہیں ہوگا۔ جب تک کہ ایسی صورت نہ درپیش ہو کہ مکمل نماز کا وقت اس کی وجہ سے حرج پذیر ہو یعنی ابتدائی مرحلے (جب کوئی معذور نہ بنا ہو) عذر کے ثابت ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ عذر

پورے وقت کو محیط ہو، اور اس کے دوام کی شرط یہ ہے کہ اس ایک وقت کے بعد آنے والے وقت میں یہ پایا جائے خواہ ایک مرتبہ ہی پایا جائے تاکہ اس دوبارہ پائے جانے سے اس کا باقی رہنا معلوم ہو سکے اور اس عذر کے منقطع ہونے اور اس شخص کے معذور برقرار رہنے کی شرط یہ ہے کہ ایک پوری نماز کا وقت اس عذر کے بغیر گزر جائے مثلاً یہ عذر پورے وقت عصر کے دوران نہ رہے۔ (۱)

اس کا حکم یہ ہے ایسا شخص ہر فرض نماز کے وقت کے لیے وضو کرے گا ہر فرض اور نفل کے لیے نہیں۔ دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے مستحاضہ عورت ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرے گی۔

اور مستحاضہ پر باقی تمام اصحاب عذر لوگوں کو قیاس کیا جائے گا اور یہ شخص اس وضو سے جتنی چاہے فرائض نمازیں اور نوافل ادا کرے گا۔ اس شخص کا وضو و شرطوں کے ساتھ باقی رہے گا۔

☆ اس شخص نے عذر کی وجہ سے وضو کیا ہوا۔ (یعنی اس کے وضو کے وقت اس کا عذر موجود ہو اور وہ اس کی نیت سے وضو کرے)۔

☆ اور اس دوران کوئی دوسرا حدث واقع نہ ہو مثلاً ریح نہ نکلے یا کسی اور جگہ سے خون نہ نکل آئے۔ معذور شخص کا وضو صرف فرض نماز کا وقت نکل جانے سے ٹوٹے گا وقت کے داخل ہونے سے نہیں چنانچہ اگر کسی شخص نے سورج نکلنے کے بعد عید کی نماز کے لیے وضو کیا اور پھر ظہر کا وقت بھی شروع ہو گیا تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ دخول وقت (وقت کا شروع ہونا) ناقص وضو نہیں اسی طرح عید کی نماز کے وقت کے خروج عید کی ادائیگی ایسی ہی ہے جیسے چاشت کی نماز کی ادائیگی (یعنی جیسے چاشت کی نماز کا کوئی خاص وقت نہیں ہوتا جیسے دوسری فرض نمازوں کا ہوتا ہے، اسی طرح عید کی نماز کا یہ کوئی خاص وقت نہیں ہے۔ ہاں نماز عید اس کے دوران ہی ادا کی جائے گی یہ درحقیقت ایک فقہی اور اصولی مسئلہ ہے جس کے تحت یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وقت نماز کے لیے ظرف ہے یا وہ مہمل ہے اس کی تفصیل آگے نمازوں کے اوقات کی بحث میں انشاء اللہ آئے گی)۔ اور صرف اس حال میں معذور کا وضو درست ہوتا ہے کہ وہ وقت کے شروع ہونے سے قبل وضو کر لے۔ معذور شخص کا وضو وقت کے خروج (ختم ہو جانے) سے ٹوٹتا ہے شروع ہو جانے سے نہیں۔ (امام ابو حنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ معذور شخص کا وضو صرف خروج وقت سے باطل ہوگا کیونکہ وہ وقت اداء نماز کے لیے خاص کیا گیا ہے شرعاً لہذا طہارت کا اس سے قبل پایا جانا تاکہ وہ وقت کے داخل ہونے کے وقت نماز کی ادائیگی کر سکے ضروری ہے جیسا کہ اشخاص کے لیے ادائیگی نماز کے لیے طہارت کو پہلے سے کر لینا ضروری ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ وقت کا داخل ہونا طہارت کی حاجت کی دلیل ہے۔ اور اس کا ختم ہونا (خروج وقت) حاجت کے ختم ہونے کی دلیل ہے لہذا وضو حاجت کے زائل ہونے کی صورت میں ٹوٹے گا یعنی وقت کے نکلنے کے وقت نہ کہ وقت کے دخول کے وقت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وضو دونوں صورتوں میں باطل ہوگا۔ یعنی دخول وقت اور خروج وقت دونوں صورتوں میں کیونکہ طہارت کی حاجت صرف

وقت کے ساتھ خاص ہے لہذا وقت سے پہلے یا بعد میں طہارت (بوجہ عدم حاجت) معتبر نہیں ہوگی۔ امام زفر طرفین (امام ابوحنیفہ و محمد) کے بالکل برعکس فرماتے ہیں کہ وضو صرف وقت کے داخل ہونے سے ٹوٹے گا وقت کے خروج سے نہیں کیونکہ وقت سے قبل طہارت کی حاجت نہیں لہذا وقت سے پہلے وہ معتبر نہیں ہوگی۔ اس باہمی اختلاف کا نتیجہ دو چیزوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ ایک وہ شخص جو زوال سے قبل وضو کرے یا طلوع شمس سے قبل وضو کرے تو پہلی صورت میں طرفین کے ہاں وضو اس وقت ٹوٹے گا جب ظہر کا وقت ختم ہو اور دوسری صورت میں وقت کے نکلنے (طلوع شمس) سے ٹوٹے گا۔ امام ابو یوسف کے ہاں دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا امام زفر کے ہاں دوسری صورت میں وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ ظہر کا وقت داخل نہیں ہوا ہے۔ اور پہلی صورت میں ٹوٹ جائے گا کیونکہ ظہر کا وقت داخل ہو گیا ہے تو امام ابو یوسف و زفر دخول وقت سے طہارت کے واجب میں متفق ہیں کیونکہ یہ حاجت کا وقت ہوتا ہے، یہ قول شوافع اور حنابلہ کے موافق ہے جس کا بیان آگے آرہا ہے اور یہ چاروں ائمہ احناف مستحاضہ وغیرہ کے خروج وقت کے سبب ٹوٹ جانے پر متفق ہیں۔)

لہذا جب ختم ہو جائے تو معذور شخص کا وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور دوسری نماز کی ادائیگی کے لیے وہ از سر نو وضو کرے گا۔ یہ مذہب ہی حنفی کے ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد) کا ہے احناف میں سے امام زفر فرماتے ہیں کہ وہ وقت کے دخول شروع ہو جانے کی صورت میں نئے سرے سے وضو کرے گا۔ اور اگر کسی نے طلوع ہونے سے قبل وضو کیا تو سورج طلوع ہونے سے اس کا وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ فرض کا وقت خارج (ختم) ہو گیا ہے اسی طرح ظہر کی نماز کے بعد وضو کرنے کے بعد عصر کا وقت شروع ہونے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ ظہر کا وقت نکل جائے گا۔

معذور شخص پر لازم ہے کہ وہ اپنے عذر و بیماری کو اپنی بقدر استطاعت روکنے کی کوشش کرے جیسے گدیاں (پیڈ وغیرہ جو ماہواری کے دوران خواتین استعمال کرتی ہیں)۔ مستحاضہ کے لیے اور دوران نماز بیٹھ جانا اگر حرکت اور قیام زیادہ بہنے کا سبب بنے۔ مرد کے لیے مستحب ہے کہ اگر اس کے دل میں وسوسے آئیں تو وہ گدیل (لنگوٹ نما چیز جس میں روئی وغیرہ رکھتے ہیں) باندھے (تاکہ شبہ نہ رہے کہ کپڑے ناپاک ہیں) اور اگر قطرے صرف اس طرح رک سکتے ہوں تو ایسا کرنا واجب ہے۔ معذور پر اپنا کپڑا جس پر اس کے جسم کی نکلنے والی نجاست قابل معافی مقدار سے زیادہ لگی ہوئی ہو دھونا لازم نہیں اگر وہ یہ سمجھتا ہو کہ اس کو اتنا وقفہ نہ مل سکے گا کہ وہ نماز بلا قطرہ ٹپکے پڑھ سکے اور اگر وہ سمجھتا ہو کہ ایک مرتبہ دھو لینے کے بعد نماز کی ادائیگی کے دوران قطرے ٹپکنے کا امکان نہیں تو اس پر وہ دھونا لازم ہے فتویٰ اسی قول پر ہے۔

۲۔ مذہب مالکیہ:

سلس وہ ہے کہ طبیعت میں بگاڑ پیدا ہو جانے کے سبب خود بخود بہہ نکلتا ہو، پیشاب ہو یا پاخانہ، ریح، یاندی وغیرہ وہ تو اسی

قبیل سے استحاضہ کا خون بھی ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ صاحب مرض شخص کا یہ عذر کسی طور پر منضبط نہ پاتا ہو اور وہ شخص علاج پر بھی قادر نہ ہو اور اگر وہ منضبط ہو سکتا ہو مثلاً اس کی عادت ایسی بن جائے کہ نماز کے آخر وقت میں اس کا وہ مرض رک جاتا ہو تو اس شخص پر نماز کو آخر وقت میں پڑھنا لازم ہے اور اگر ایسا اول وقت میں ہو تو اس پر اول وقت میں ایسا کرنا لازم ہے اور اگر وہ علاج کرانے یا شادی کر لینے پر قدرت رکھتا ہو تو اس پر ایسا کرنا واجب ہے (یعنی اگر اس کو کثرت مزی کا مرض ہو گیا ہے اور وہ شادی کر سکتا ہے تو اس پر ایسا کرنا لازم ہوگا۔ تاکہ اس کا یہ مرض کنٹرول میں آئے جائے۔) اور علاج اور شادی کے دوران کا وقت قابل معافی ہوگا۔ تو سلس عرصہ دراز تک کنوارہ رہنے سے نہیں ہوا۔ یہ تو طبیعت اور مزاج کے اندر تبدیلی پیدا ہو جانے یا ٹھنڈک و بیماری کے سبب ہوتا ہے۔ مالکیہ کے ہاں وضو اس صورت میں نہیں ٹوٹتا ہے کہ پیشاب یا مزی مسلسل سلس کے طور پر نکلے اور مسلسل نکلنے کا مطلب ہے کہ وہ نماز کے آدھے یا اس سے زیادہ وقت پر محیط ہو یا پورے وقت پر ہی محیط ہوتا ہو اگر پورے وقت پر محیط نہ ہو تو وضو کر لینا مستحب ہے۔

ایسے معذور کا وضو اس صورت میں ٹوٹ جاتا ہے جب وہ طبعی طور پر پیشاب کرے (یعنی بیماری کے قطرات کے علاوہ اس کو پیشاب آئے اور وہ پیشاب کر لے تو وضو ٹوٹ جائے گا) اسی طرح اگر اس کی مزی یا عموماً طبعی لذت کے ساتھ نکلے اس کے دیکھنے یا غور و فکر کرنے کے سبب تو بھی وضو ٹوٹ جائے۔ اور اس کی پہچان اس طرح ہوتی ہے کہ طبعی طور پر آنے والے پیشاب زیادہ ہوتا ہے اور اس کو روکا جاسکتا ہے اور طبعی مزی شہوت کے ساتھ ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر اس لفظ کو دیکھا جائے کہ اصل لفظ کیا ہے کہیں سلس لکھا ہے اور کہیں سلس کا عذر تھوڑے وقت کے لیے ہو تو بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔

اور اگر سلس کا عذر ایسا ہو کہ اس کا وضو نہ ٹوٹتا ہو تو وہ اس وضو سے جتنی چاہے نمازیں ادا کر سکتا ہے۔ جب تک دوسرا کوئی ناقض وضو نہ پایا جائے تاہم مستحاضہ اور سلس کے لیے مستحب ہے کہ وہ ہر نماز کے لیے نیا وضو کریں لیکن یہ ان پر واجب نہیں ہے۔

۳۔ مذہب حنابلہ: (۱)

دائگی حدت میں مبتلا شخص جس کے قطرے ٹپکتے ہوں یا بکثرت مزی نکلتی ہو یا خون بہتا ہو، یا مستقل ہوا خارج ہوتی ہو وغیرہ، ایسے شخص کا وضو ٹوٹتا ہے جیسے مستحاضہ عورت اور یہ حکم تب ہے کہ جب اس کا یہ حدت دائمی طور پر ہو اور نماز کے وقت کے دوران اتنی دیر کے لیے بھی منقطع نہ ہو کہ اس وقت میں وہ طہارت کے ساتھ اس کو ادا کر سکے۔ اور اگر اس کا یہ عذر و بیماری اتنی دیر منقطع رہ سکے کہ نماز اور طہارت کا وقت اس کو مل جائے تو اس پر اس حالت میں اس وقت کے دوران نماز ادا کرنا وقت کے دوران لازم ہوگی۔

اگر اس کے اس دائگی حدت سے جو اس کو نماز کے وقت میں لاحق ہوتا ہے کوئی چیز نکل آئے تو اس پر لازم ہے کہ وہ اس کو

دھوئے اور اس کو باندھے پھر وضو کرے اور اس بات کا اہتمام کرے کہ وہ چیز حتی الامکان نہ نکلے اور اس کا وضو نماز کا وقت شروع ہو جانے کے بعد ہی درست ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش سے فرمایا تھا تم ہر نماز کے لیے وضو کرو یہاں تک کہ وہ وقت آجائے۔ (۱)

اور دوسری روایت میں ہے تم ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرو (۲) دوسری بات یہ ہے کہ یہ عذر اور ضرورت کی طہارت ہے تو یہ وقت کے ساتھ مقید رہے گی جیسے تیمم چنانچہ اگر اس نے وقت شروع ہونے سے قبل وضو کیا (امام ترمذی نے اس کو حدیث حسن صحیح قرار دیا ہے)۔ پھر اس سے کوئی چیز نکل آئی تو اس کی طہارت باطل ہو جائے گی مستحاضہ وغیرہ کے لیے ایک وضو سے دو فرض نمازوں کی ادائیگی درست ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت حمہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو ایک مرتبہ کے غسل سے دو نمازوں کی ادائیگی کا حکم دیا تھا۔ اسی طرح آپ نے حضرت سہلہ بنت سہیل کو بھی ایسا ہی حکم دیا تھا۔ (صحیح قرار دیا ہے) دوسری بات یہ ہے کہ ایسی عورت و معذورین کا وضو آخری وقت تک باقی رہتا ہے اور تیمم کرنے والے کو بھی ایسا کرنے کی اجازت ہے تو ایسے شخص کو بطریق اولیٰ ایسا کرنے کی اجازت ہوگی۔ اور اگر عذر ختم ہو جائے جیسے مثلاً مستحاضہ کا خون ایسے وقت میں آنا رک جائے کہ اس کو نماز کا اور وضو کر لینے کا وقت مل جائے تو طہارت باطل ہو جائے گی اور اس پر طہارت کو از سر نو کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ عذر کے اس طرح منقطع ہونے سے وہ ان لوگوں کے حکم میں ہو گیا جن کا حدث دائمی نہیں ہوتا ہے۔

معذور کا وضو کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مثلاً مستحاضہ پہلے محل نجاست کو دھوئے پھر روئی وغیرہ جیسی کوئی چیز رکھے تاکہ خون رک سکے اور قطرے یا ندی کے آنے کے مریض کو چاہیے کہ وہ محل نجاست کو دھوئے اور عضو تناسل کو کسی کپڑے وغیرہ سے باندھ لے اور حتی الامکان اس کی دیکھ بھال کرے۔ اسی طرح وہ شخص بھی جس کی ریح نکلتی ہو یا خون بہتا ہو اس جگہ باندھ دے تاکہ کم سے کم وہ چیز نکلے اور اگر وہ ایسی چیز ہو جس کا باندھنا ممکن نہ ہو مثلاً ایسا زخم ہو یا اسیر ہو یا ایسا ناسور ہو گیا ہو جس کا باندھنا ممکن نہ ہو تو اپنی اسی حالت کے ساتھ نماز ادا کرے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ جب آپ کو نیزہ وغیرہ مارا گیا تو آپ نے اس حالت میں نماز ادا کی کہ آپ کے زخم سے خون بہہ رہا تھا۔ معذور شخص نماز کی اپنے لیے مباح کرنے کی نیت کرے رفع حدث کی نیت نہ کرے کیونکہ دائم الحدث ہونے کی بناء پر یہ نیت درست نہیں ہے۔

۴۔ مذہب شافعیہ: (۳)

مسلسل نجاست کے آتے رہنے کا مریض خواہ اس کو پیشاب آئے یا ندی یا پاخانہ یا ریح آئے، اور مستحاضہ ان لوگوں پر لازم ہے کہ وہ جائے نجاست دھوئیں اور اس کے اندر کوئی چیز رکھ دیں بشرطیکہ وہ روزہ دار نہ ہو یا مستحاضہ وغیرہ کو اس عمل سے اذیت ہوتی

ہو کہ خون کے رکنے سے اس کو جلن ہوتی ہو تو اس صورت میں اندر کی طرف روئی وغیرہ رکھنی ضروری نہیں روئی وغیرہ رکھنے کے بعد ان حضرات کو چاہیے کہ وہ پٹی باندھ لیں۔ اور باندھ لینے کا طریقہ مثلاً مستحاضہ کے لیے یہ ہے کہ (لنگوٹ نماز کپڑے کی طرح) ایسا کپڑا لے جس کی دونوں طرف پھٹی ہوئی ہوں ان کو نیچے سے گزار کے ایک آگے لے آئے اور ایک کو پیچھے لے جائے اور ان ازار بند کی طرح ایک دوسری پٹی سے باندھ لے۔ (آج کل انڈرویز اس کا زیادہ متبادل ہے۔)

☆ پھر اس کے بعد فوراً وضو یا تیمم کرے یعنی پٹی وغیرہ باندھنے اور وضو کرنے کے افعال کا پے درپے ہونا ضروری ہے، نماز کا وقت داخل ہونے کے بعد یہ امور انجام دے کیونکہ یہ طہارت ضرورت کے تحت ہے لہذا قبل از وقت اس کی انجام دہی درست نہیں ہے جیسے کہ تیمم قبل از وقت درست نہیں ہے ان امور کی انجام دہی کے بعد نماز کی ادائیگی میں بھی جلدی کرے تاکہ حدیث کم سے کم خارج ہو، اگر نماز سے متعلق کسی کام کی وجہ سے کسی کام میں تاخیر ہو جائے۔ مثلاً ستر عورت، اور اذان و اقامت کے لیے یا جماعت کے انتظار میں یا قبلہ رخ معلوم کرنے کی کوشش میں مسجد جانے میں یا سترہ (نماز کے دوران جاء نماز کے آگے گاڑی یا رکھی جانے والی لکڑی وغیرہ جس سے قبلہ کے آگے آڑ بنانا مقصود ہو) حاصل کرنے وغیرہ جیسے امور کی انجام دہی کے سبب وقوع پذیر ہونے والی تاخیر مضر ہوگی اور وضو باطل ہو جائے گا اور وضو اور ان تمام احتیاطی تدابیر کا دوبارہ کرنا لازم ہوگا۔ اور وضو ہر فرض کے لیے الگ کرنا ہوگا خواہ نذر مانی ہوئی نماز ہو جیسے تیمم ضروری ہوتا ہے وجہ اس کی حدیث کا برقرار رہنا ہے۔ اور اس وضو سے صرف نوافل جتنی چاہے ادا کر سکتا ہے۔ جنازے کی نماز کا حکم نفل کا سا ہے۔ دلیل ان احکام کی آپ ﷺ کا حضرت فاطمہ بنت ابی حیش سے یہ فرمان ہے: ہر نماز کے لیے وضو کرو اور اگر یہ عذر بیماری اتنی مدت کے لیے ختم ہو سکے کہ اس کے دوران نماز اور وضو کی ادائیگی ممکن ہو مثلاً خون آنا رک جائے وغیرہ تو اس صورت میں وضو کرنا اور شرمگاہ پر موجود خون وغیرہ دور کرنا لازم ہوگا اور وہ شخص جس کی منی ٹپکتی ہو اس پر ہر نماز کے لیے غسل کرنا فرض ہوگا اور اگر نماز میں بیٹھنے سے حدیث رک جاتا ہو تو ایسا کرنا واجب ہوگا اور اعادہ بھی ضروری نہیں ہوگا۔ قطرے ٹپکنے کے مریض کے لیے کوئی ایسی بوتل وغیرہ باندھ لینا درست نہیں جس میں پیشاب جمع ہوتا رہے۔ اور معذور شخص نماز کے مباح کرنے کی نیت کرے رفع حدیث کی نہیں کیونکہ اس کا حدیث دائمی ہے جو وضو سے رفع نہیں ہو سکتا۔ ایسا وضو صرف اس شخص کے لیے عبادت کو مباح کر دیتا ہے۔

اس تفصیل سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مذہب شافعی و حنبلی معذور کے وضو کے احکام میں تقریباً متفق ہیں تاہم حنابلہ اور ان کی طرح احناف بھی یہ فرماتے ہیں کہ ایک وضو سے ایک وقت میں ایک سے زائد نمازیں ادا کی جاسکتی ہیں۔ کیونکہ ان کے ہاں ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرنا واجب ہے۔ شوافع اس سے وضو صرف ایک فرض نماز کی ادائیگی جائز قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ ان کے ہاں ہر فرض نماز کے لیے از سر نو وضو کرنا لازم ہے۔

☆ مالکیہ کے علاوہ جمہور فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ معذور شخص کے لیے تجدید وضو واجب ہے، مالکیہ کے ہاں تجدید وضو صرف مستحب ہے اور وضو کا وقت کے داخل ہونے کے بعد کرنا شوافع اور حنابلہ کے ہاں ضروری ہے احناف کے ہاں بھی ظہر کے علاوہ اوقات کے داخل ہونے کی صورت میں وضو کرنا ضروری ہے ظہر کے وقت دخول سے قبل وضو کر لینا احناف کے ہاں درست ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے کا وقت ان کے ہاں مہمل ہے۔ (یعنی کسی فرض نماز کا وقت نہیں ہے۔) (۱)

مرض سلسل بول وغیرہ میں مبتلا مریض کی پاکی کا بیان:

استحاضہ بھی اس طرح کی بیماری ہے، جس طرح مسلسل بول ہے، اس لیے اس کی پاکی کا طریقہ اور حکم وغیرہ کا طریقہ وہی ہے، جو مسلسل بول کے مریض کا ہے، اس بارے میں مولانا عبدالرحمان الجزری مذاہب اربعہ کا خلاصہ بیان کرتے ہیں۔

تو یہ معلوم ہے کہ شریعت اسلامیہ میں نہایت واضح طور پر یہ تصریح موجود ہے کہ اس (کے حکام) میں کوئی دشواری یا تنگی نہیں ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”ما جعل علیکم فی الدین من حرج“ (یعنی دینی احکام کی بجا آوری میں تم پر کوئی تنگی نہیں ہے)۔ چنانچہ ہر وہ شخص جس میں حرج یا دشواری ہو مکلف انسان پر واجب نہیں ہے۔ ان میں ایسے امراض کے مریض داخل ہیں جو مرض کے ہاتھوں مجبور ہو جاتے ہیں، مثلاً ضعیف مثانہ کا مرض جس میں مسلسل ہمہ وقت یا پیشتر اوقات میں برابر پیشاب کے قطرے آتے رہتے ہیں۔ اسی طرح ندی وغیرہ مسلسل خارج ہوتے رہتا ہے۔ ایسے امراض کو ”سلس“ کہا جاتا ہے اسی میں وہ مرض داخل ہے جس میں برابر دست چلے آتے ہیں، یا معدہ کا مرض جس کو DYSENTERY (پیش) کہتے ہیں۔ اس میں (پاخانہ کے ساتھ) خون اور پیپ برابر آتی رہتی ہے۔ اس مرض اور ایسے ہی دوسرے امراض میں مختلف اقسام کی طہارت وضو وغیرہ کا خاص طریقہ ہے جو ان امراض کے مناسب حال ہے۔ اس کے متعلقہ مسالک تفصیل طلب ہیں۔ تین بار سے کم کرنا جائز نہیں ہے، اگرچہ اس سے کم مرتبہ ہی نجاست صاف ہو جائے۔

اور یہ بھی چاہیے کہ نجاست کی جگہ سے نکلی ہوئی نجاست کے علاوہ کسی خارجی نجاست سے وہ جگہ آلودہ نہ ہو۔ اور یہ کہ وہ نجاست غیر معمولی طور پر اپنی جگہ سے تجاوز نہ کر گئی ہو۔ اگر اس سے آگے پھیل گئی ہو تو اس کو پانی سے دھونا لازم ہوگا۔

اور یہ کہ وہ نجاست جو نکلی ہے وہ قلفہ میں رکی ہوئی نجاست (پیشاب کا قطرہ) نہ ہو ایسی صورت میں پانی کا استعمال لازمی ہے۔

اور یہ کہ خارج شدہ نجاست ڈھیلا لینے سے پہلے ہی نہ سوکھ گئی ہو اگر سوکھ گئی ہو تو استنجا کرنا لازمی ہوگا۔

واضح ہو کہ حنابلہ نے شادی شدہ عورت کے داخلی حصہ شرم گاہ کو ظاہری حصہ قرار دیا ہے، لیکن وہ کہتے ہیں کہ استنجا میں اس کا دھونا واجب نہیں ہے، بلکہ اس حصے کا دھونا واجب ہے جو قضائے حاجت کے لیے بیٹھنے کے وقت کھل جاتا ہے۔

☆ حنفیہ کہتے ہیں کہ اس کے متعلق چند امور ہیں:

اول: سلس (حدث دائمی) کی تعریف

دوم: اس کا شرعی حکم۔

سوم: وہ امور جن کی بجا آوری معذور انسان پر واجب ہے۔

تعریف:

سلس مرض کی ایک خاص کیفیت ہے جس میں مسلسل پیشاب چلا آتا ہے، یا بار بار ریح خارج ہوتی رہتی ہے، یا استحاضہ یا دائمی پیشاب اور اسی طرح کے اور مشہور امراض۔ پس جو شخص ان امراض میں سے کسی کا مریض ہو اسے معذور کہا جاتا ہے۔ لیکن معذور جب متصور ہوگا کہ نماز مفروضہ کا پورا وقت اسی وضو ٹوٹنے والی کیفیت میں گزر جائے۔ اگر (حدث کی) یہ کیفیت اتنے عرصہ جاری نہ رہے تو مریض متصور نہ ہوگا۔ اسی طرح جب تک ایک نماز مفروضہ کا پورا وقت بغیر حالت حدث کے نہ گزر جائے اس کو عذر سے خالی نہیں تصور کیا جائے گا۔ البتہ عذر کی کیفیت لاحق ہو، خواہ وقت صلوٰۃ کے کسی حصہ میں بھی ہو عذر مانا جائے گا۔ چنانچہ اگر ظہر کا وقت شروع ہوتے ہی اسے (مرض کا) پیشاب آگیا تو ظہر کے ختم ہونے تک اسے معذور تصور کیا جائے گا۔ اور یہ معذوری جاری رہے گی جب تک کہ نماز کا پورا وقت نہ گزر جائے یعنی (وقت ظہر گزر جانے کے بعد) عصر کا وقت آئے اور وہ پورا گزر جائے اور پیشاب کا قطرہ نہ آئے۔ اگر ابتدائی وقت ظہر سے اس کا وقت ختم ہونے تک کسی کا عذر جاری رہا اور وہ معذور رہا، پھر عصر کے دوران کسی حصے میں قطرہ آیا اور پھر بند ہو گیا، خواہ ایک ہی بار آیا، تو وہ (ہمہ وقت) معذور ہی متصور ہوگا۔

☆ حنفیہ کے نزدیک معذور کی یہی تعریف ہے۔ اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت وضو کرنا چاہیے۔ اور اس وضو سے فرض اور نفل نمازیں جو بھی ہوں پڑھی جاسکتی ہے۔ ہر نماز کے لیے وضو کرنا واجب نہیں ہے۔ نماز مفروضہ کا وقت ختم ہو جائے تو وقت ختم ہوتے ہی وضو جو عذر کے باعث حدث لاحق ہونے پر کیا گیا تھا، ٹوٹ جائے گا، یعنی اگر عذر کی حالت لاحق ہونے سے پہلے وہ با وضو تھا تو وقت کے ختم ہونے پر وہ وضو نہ جائے گا بلکہ اس وقت جائے گا جب عذر کے حدث کے علاوہ کوئی اور حدث لاحق ہو مثلاً ریح کا خارج ہونا یا کسی اور جگہ سے خون کا نکلنا وغیرہ۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ معذور شخص کا وضو ٹوٹنے کے لیے یہ قید ہے کہ صلوٰۃ مفروضہ کا وقت ختم ہو جائے۔ پس اگر سورج طلوع ہونے کے بعد عید کی نماز کے لیے وضو کیا اور ظہر کا وقت آگیا تو وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ ظہر کی نماز کا وقت آجائے گا اور عید کا وقت نکل جانے سے وضو نہیں ٹوٹتا یہ وضو جس وقت کیا وہ فرض نماز کا وقت نہیں تھا، بلکہ ایسا وقت تھا جس میں کوئی نماز فرض نہ تھی، لہذا اس عید کے وضو سے جو نماز جی چاہے پڑھی جاسکتی ہے، یہاں تک کہ ظہر کا وقت ختم ہو جائے۔ ظہر کا وقت ختم ہوتے ہی وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ وہ نماز مفروضہ کا وقت ہے۔ لیکن اگر سورج نکلنے سے پہلے وضو کیا، تو سورج نکلنے ہی وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ

فرض نماز (نماز فجر) کا وقت (سورج نکلنے پر) ختم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر ظہر کی نماز پڑھنے کے بعد وضو کیا، پھر عصر کا وقت آ گیا تو وضو جاتا رہا، کیونکہ ظہر کا وقت ختم ہو گیا تھا۔

☆ اب وہ بات بیان کی جاتی ہے جو معذور انسان کو کرنا چاہیے۔ وہ یہ ہے معذور شخص کو چاہیے کہ اپنی معذوری کی حالت کو دور کرنے یا اسے حتی المقدور کم کرنے کی کوشش کرے۔ اس طرح کہ ضرر نہ ہو، یعنی لازم ہے کہ جہاں تک ممکن ہو علاج کرائے۔ کیونکہ اگر یہ ممکن تھا کہ مرض سے نجات پانے کے لیے اطباء کی تجویز کے مطابق اپنا علاج کرا سکے اور ایسا نہ کیا تو گنہگار ہوگا۔ فقہاء نے یہ تصریح کر دی ہے کہ ایسے مریضوں کا اپنا علاج کرنا واجب اور تا بمقدور ہے اس مرض کو دور کرنے کی کوشش کی جائے۔

یہاں سے یہ مسئلہ نکلا کہ ایسے مریض جو علاج نہیں کرتے اور مرض بڑھ جاتا ہے، حالانکہ اس کا علاج کرنے کے قابل ہیں، تو گنہگار ہیں۔ واضح ہو کہ گدی وغیرہ بطور (علاج) واجب ہے جیسے استحاضہ کی حالت میں عورتیں حفاظت کے پیش نظر رکھتی ہیں جس کے باعث بہاؤ بند ہو جاتا ہے یا کم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر نماز میں کھڑے ہونے سے پیشاب آ جاتا ہو یا خون بہنے لگتا ہو یا ایسی ہی کوئی اور بات ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھ لینی چاہیے۔ اور اگر رکوع یا سجدہ میں ایسی کیفیت ہوتی ہے تو رکوع اور سجدہ نہ کیا جائے بلکہ اشارے سے (نماز) پڑھی جائے۔ جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ اگر (مرض) عذر لاحق ہونے کے باعث کپڑوں پر نجاست لگ جائے اور خیال یہ ہو کہ اسے دھو بھی لیا جائے تو نماز سے پہلے وہ پھر نجس ہو جائے گا، تو اس کا دھونا واجب نہیں ہے۔ لیکن اگر یہ خیال ہو کہ نماز ادا کرنے سے پہلے نجس نہ ہوگا تو دھولینا واجب ہے۔

☆ حنا بلہ کہتے ہیں کہ جس کو دائمی حدث (کا مرض) لاحق ہو مثلاً مرض سلسل بول کا مریض ہو یا مذی یا ریح پیہم خارج ہوتی رہتی ہو یا ایسی ہی کوئی کیفیت ہو تو اس حدث دائمی سے وضو نہیں ٹوٹتا، بشرطیکہ اور ان امور کا خیال رکھا جائے۔ اول یہ ہے کہ اس جگہ کو دھو کر کسی دھجی وغیرہ کی پٹی باندھ لی جائے۔ یا وہاں روئی وغیرہ بھر دی جائے تاکہ حتی المقدور حدث کو روکا جاسکے لیکن یہ بندش اس طرح کی جائے کہ نجاست آگے نہ پھیلے۔ اگر پھیل جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ ورنہ نہیں ٹوٹے گا اور جب جگہ کو دھو کر اچھی طرح سے پٹی باندھ لی تو اب ہر نماز کے لیے ایسا کرنا ضروری ہے۔

☆ دوسرا امر یہ ہے کہ حدث مسلسل (کا مرض) لاحق ہے اتنے عرصہ تک بند نہیں ہوتا کہ اس عرصہ میں وضو کر کے نماز ادا کی جاسکے تو دیکھنا چاہیے کہ اگر بالعموم وہ حدث مسلسل اتنی دیر کے لیے رک جاتا ہے کہ اس میں وضو کے نماز ادا کی جاسکے تو اسی عرصے میں نماز ادا کر لی جائے اور ایسے شخص کو معذور تصور نہ کیا جائے گا۔ اگر اسی حالت سے بالعموم وضو اور نماز کی مہلت نہیں حاصل ہوتی۔ لیکن اگر اتنی مہلت مل گئی تو وضو باطل ہو جائے گا۔

☆ تیسرا امر وقت نماز کا آ جانا ہے۔ لہذا اگر نماز کا وقت ابھی نہیں آیا اور وضو کر لیا ہے تو معذور انسان کا وہ وضو صحیح نہ ہوگا۔ البتہ

اگر وقت آنے سے پہلے قضا نماز پڑھنے یا نماز جنازہ کے لیے وضو کیا تو یہ وضو صحیح ہوگا۔
 حدث مسلسل کے مریض پر واجب ہے کہ اگر وضو کو توڑنے والی چیز فی الواقع خارج ہو تو ہر نماز کے لیے تازہ وضو کیا جائے
 لیکن اگر نہ ہو تو وضو نہیں ٹوٹتا ہے جب تک کہ اور کسی حدث کے باعث وضو نہ ٹوٹے۔
 وضو کرنے کے بعد معذور شخص کو فرائض و نوافل سب کچھ ادا کرنے کی اجازت ہے۔ اگر کھڑے ہونے سے حدث لاحق ہو جاتا ہے
 تو بیٹھ کر نماز پڑھی جائے، لیکن اگر رکوع اور سجدہ میں جانے سے وضو ٹوٹتا ہے تو چاہیے کہ رکوع و سجود کے ساتھ نماز پڑھے۔ اشارے
 سے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔

☆ مالکیہ کہتے ہیں کہ امراض سلسل بول وغیرہ میں جو کچھ نکلتا ہے اس سے حسب ذیل حالات میں وضو نہیں ٹوٹتا:
 اول یہ کہ (وضو توڑنے والی کیفیت) وقت نماز کے بیشتر حصے میں یا کم از کم آدھے حصے میں پیدا نہ ہو چنانچہ مثلاً اگر کسی کو صبح
 ہونے پر سلسل بول جاری ہوتا ہے اور دو گھڑی کے بعد ختم ہو گیا تو وہ معذور نہ ہوگا۔ چاہیے کہ اتنی دیر انتظار کیا جائے کہ پیشاب آنا
 بند ہو جائے۔ تب ظہر کی نماز کے لیے وضو کیا جائے۔ یہی حکم اس حالت میں ہے جبکہ پیہم ریح خارج ہوتی رہے۔ یا پیچش ہو کہ اگر
 یہ کیفیت نماز کے آدھے وقت یا اس سے زیادہ عرصے تک جاری رہے تو معذور تصور کیا جائے گا ورنہ نہیں۔

☆ دوسرے یہ کہ مرض کی کیفیت لاحق ہونے کا وقت متعین نہ کیا جاسکے۔ اگر یہ ممکن ہو کہ جن اوقات میں مرض لاحق ہوتا ہے
 اس کا وقت مقرر کیا جاسکے تو چاہیے کہ اس وقت وضو نہ کیا جائے۔ مثلاً اگر یہ معلوم ہو کہ ظہر کے اخیر وقت میں مرض کی حالت دور ہو
 جائے گی تو واجب یہ ہے کہ نماز ادا کرنے میں جلدی اختیار کرے اور یہ روا نہیں ہے کہ صحت مندوں کی طرح دیر کرتا رہے۔ لیکن
 اگر حدث دائمی کا مریض ظہر کے پورے وقت اور عصر کے بیشتر حصے میں حالت مرض میں رہتا ہو، یعنی عصر کے اخیر وقت میں یہ
 کیفیت دور ہوتی ہو تو واجب ہے کہ وہ وقت ظہر کی نماز کو اس وقت تک کے لیے تاخیر میں ڈال دے اور پھر دونوں نمازوں کو اکٹھا ادا
 کرے۔ جس طرح کہ نماز میں دیر ہونے کی صورت میں کہا جاتا ہے۔ لیکن اگر عصر کے پورے وقت مرض جاری رہتا ہو اور صرف
 ظہر کے اخیر وقت میں بند ہوتا ہو تو چاہیے کہ ظہر کے ساتھ عصر کی نماز ملا کر پڑھ لی جائے جیسے تقدیم (یعنی نماز کو وقت سے پہلے ادا
 کرنے) کی صورت میں کیا جاتا ہے۔

تیسرے یہ کہ معذور مریض کو مرض کے علاج کا یا (بطور علاج) شادی کا مقدور نہ ہو یا مجبور ہو۔ اگر مقدور ہے اور (مرض کا
 سد باب) نہیں کیا تو ایسے شخص کو معذور تصور نہیں کیا جائے گا اور وہ علاج نہ کرانے کا گنہگار ہوگا۔ اگر علاج شروع کر دیا جائے
 تو علاج کے ایام میں اس کی مغفرت کا باعث ہوں گے۔

سلسل مذی کے مرض صورت میں کسی کو معذور تصور نہیں کیا جائے سوا اس کے جبکہ پیہم مذی کا اخراج کسی مرض کے باعث نہ ہو

اور مذی کے نکلنے میں حسب معمول لذت نہ محسوس ہوتی ہو۔ اگر مرض کے باعث تو ایسا نہیں ہے لیکن شادی شدہ نہ ہونے کے باعث مذی کے خارج ہوئے میں لذت محسوس ہوتی ہے بایں طور کہ محض دیکھنے یا خیال کرنے سے ہمیشہ مذی آجاتی ہو تو بہر حال اس سے وضو ٹوٹ جائے گا، خواہ کیفیت ہمہ وقتی ہو،

☆ واضح ہو کہ حدث دائمی کے مریض کا وضو جن حالات میں ٹوٹتا ہے وہ وہی ہیں جو مذہب مالکیہ میں مشہور ہیں۔ حنابلہ میں ایک اور قول بھی مشہور ہے جس میں مریضوں کو سہولت ہے۔ وہ یہ کہ حدث مسلسل کی حالت میں وضو نہیں ٹوٹتا خواہ یہ شرائط موجود نہ ہوں۔ تاہم وضو کر لینا مستحب ہے بشرطیکہ مرض وقت (نماز) کے کسی حصے میں لاحق رہتا ہو۔ اگر ہر وقت کا ابتلا ہو تو وضو مستحب نہیں ہے۔ اس قول پر عمل کرنا جب ہی درست ہے کہ کوئی دشواری یا حرج ہو۔ یہ قول اگر مشہور نہیں ہے لیکن (اس مرض کے) بکثرت مریضوں کے لیے بہت مناسب ہے اور اس پر عمل کرنے سے کوئی امر مانع بھی نہیں ہے۔

☆ شافعیہ کہتے ہیں کہ حدث دائمی کے مرض میں جو نجاست خارج ہوتی ہے اس کے متعلق مریض پر واجب ہے کہ اس سے بچنے کی کوشش کی جائے بایں طور کہ اس جگہ پر کچھ رکھ کر پٹی باندھ دی جائے۔ ایسا کرنے کے بعد وضو کیا جائے اور پھر بھی کچھ نکل آئے تو اس وضو سے نماز وغیرہ کے مباح ہونے میں کوئی خلل نہیں پڑے گا، لیکن مباح ہونے کی چند شرائط ہیں:

اول: کہ وضو سے پہلے استنجا کر لیا ہو۔

دوم: یہ کہ استنجا اور متذکرہ سابقہ (احتیاطی) تدابیر میں اور وضو کرنے میں توائی عمل (وضو کے اعضا کو پے درپے دھونا) کا خیال رکھا جائے۔ یعنی پہلے استنجا کیا جائے۔ پھر استنجا کے بعد ہی ساتھ کے ساتھ بلا توقف پیشاب، پاخانہ وغیرہ کی جگہ پر پاک پٹی اس طرح کہ کوئی ضرر نہ ہو باندھی جائے جس طرح کہ ڈاکٹر باندھتے ہیں۔ پھر پٹی باندھتے کے ساتھ ہی وضو بھی کر لیا جائے، بایں طور کہ پٹی باندھنے اور وضو کے درمیان کوئی دوسرا کام یا توقف نہ ہو۔ اسی طرح استنجا کرنے اور پٹی باندھنے کے درمیان بھی کوئی فاصلہ نہ ہونا چاہیے۔

سوم: یہ کہ وضو کے افعال بھی (بتوالی) پیہم انجام دیے جائیں، یعنی اول منہ دھوتے ہی بلا توقف ہاتھ دھوئے جائیں۔

چوتھے یہ کہ وضو اور نماز میں بھی موالاة کی جائے یعنی وضو سے فارغ ہوتے ہی ساتھ کے ساتھ نماز شروع کر دی جائے۔ پس اگر وجوہ کے بعد (بجائے نماز کے) کوئی اور کام کر لیا تو وضو جاتا رہے گا۔ البتہ ایسا کام ہو جس کا تعلق نماز ہی سے ہے تو معاف ہے جیسے مسجد کو جانا۔ لہذا اگر متذکرہ امور کے بعد اپنے گھر میں وضو کیا اور پھر مسجد میں جا کر نماز پڑھی تو جائز ہے۔ اور وہ وقفہ جو مسجد تک جانے سے پیش آیا اس میں مضائقہ نہیں ہے۔ اسی طرح اس صورت میں جب کہ مذکورہ بالا طریقہ سے وضو کرنے کے بعد جماعت یا نماز جمعہ کا انتظار کیا تو روا ہے۔

پانچویں یہ کہ تمام امور نماز کا وقت آنے کے بعد انجام دیے جائیں۔ اگر وقت آنے سے پہلے کیا تو وضو بے کار ہے۔ معذور کو چاہیے کہ اس طریقے سے جیسا کہ اوپر بیان ہوا وضو کرنے کے بعد سوائے ایک فرض نماز کے دوسری نہ پڑھی جائے، بلکہ لازم ہے کہ ہر فرض نماز کے لیے وضو کے متعلق ان تمام پیش بندیوں پر عمل کیا جائے۔ پھر اسی طرح وضو سے نماز فرض کے ساتھ نوافل بھی جوئی چاہے پڑھے جاسکتے ہیں۔ خواہ نفل نماز فرض سے پہلے یا بعد میں پڑھی جائے اور یہ بات نیت کے بیان میں بتائی جا چکی ہے کہ معذور اشخاص کے لیے واجب ہے کہ وضو کے وقت اباحت صلوٰۃ کی نیت کی جائے۔ بایں طور کہ اپنے دل میں یہ کہہ لے کہ اس وضو سے میری نیت یہ ہے کہ شارع علیہ کی طرف سے میرے لیے نماز ادا کرنا مباح ہے۔ اس طرح سے نیت کرنے کا حکم اس لیے ہے کہ یہ وضو حقیقی معنوں میں وضو نہیں ہے۔ کیونکہ وہ وضو پیشاب وغیرہ مسلسل آنے کے باعث باطل ہو جاتا ہے۔ یہ تو دین اسلام میں یہ سہولت رکھی گئی ہے کہ اس وضو سے نماز پڑھی جائے۔ تو ثواب سے محرومی نہ ہوگی۔ کیونکہ شریعت کے تمام احکام میں لوگوں کی بہتری اور دنیا و آخرت دونوں جہاں کی بھلائی مد نظر ہے۔ (۱)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال ہے:

دونوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استنباط ہے:

کہ مستحاضہ کے لیے پانچ نمازوں کے لیے تین غسل واجب ہیں، کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اپنا فتویٰ استحاضہ والی عورت کے لیے ہر نماز کے لیے صرف وضو کرنے کا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا یا تو اس حدیث کو منسوخ سمجھتی تھیں، پھر استحباب پر محمول کرتی تھیں۔ (۲)

☆ اس بات پر آئمہ کرام کا تقریباً اتفاق ہے کہ مستحاضہ عورت حیض کے دنوں کے بعد ایک دفعہ غسل کرے گی۔ اور یہ غسل واجب ہے پھر ہر نماز کے لیے وضو کرنا واجب ہے۔

☆ مستحاضہ کا حکم معذور شخص جیسا ہے، یعنی ہر نماز کا وقت جب شروع ہوگا۔

☆ فقہاء احناف اور مالکیہ کے نزدیک ہر نماز کے لیے غسل کرنا مستحب ہے، جبکہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مسنون ہے۔

تو معذور شخص وضو کرے گا، پھر اس وقت میں جو فرائض، نوافل، دیگر عبادات کرنا چاہتا ہے کرے گا، جیسے ہی نماز کا وقت ختم ہوگا، اس کا وضو بھی ختم ہو جائے گا۔ ایسے ہی مستحاضہ عورت کرے گی۔

مستحاضہ کے لیے آئمہ اربعہ کا موقف:

مستحاضہ عورت کے لیے فقہاء اربعہ کا موقف حسب ذیل ہے۔

۱۔ فقہاء احناف کا موقف:

ایک وضو سے اس نماز کے وقت میں جتنی نماز، نوافل، واجبات ادا کر سکتی ہے۔ جیسے ہی نماز کا وقت ختم ہوگا۔ اس کی طہارت ختم ہو جائے گی۔

۲۔ فقہاء شوافع کا نقطہ نظر:

ہر فرض کی ادائیگی کے لیے تازہ وضو ضروری ہے، البتہ نوافل، اور نماز جنازہ پڑھی جاسکتی ہے۔

۳۔ فقہاء مالکیہ کا مسلک:

ہر نماز کے لیے وضو کرنا مستحب ہے۔

۴۔ فقہاء حنابلہ کا مذہب:

ایک وضو سے دو نمازیں پڑھنے کی اجازت ہے، اس سے زائد کی نہیں۔

☆ حضرت قاسم بن محمد کا حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا سے سماع ثابت نہیں ہے۔

☆ مستحاضہ ام المومنین حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا نہیں تھیں، بلکہ ان کی بہن حضرت ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا تھیں۔

باب الفرق بین دم الحیض والاستحاضة

باب ۶: ما هواری اور بیماری کے خون کا فرق

حیض کا خون سیاہی مائل سرخ، پیلا، گدلا، گاڑھا اور بدبودار ہوتا ہے، جبکہ استحاضہ کا خون ان کے علاوہ ہوگا امام نسائی رحمہ اللہ نے یہ باب کتاب الطہارۃ میں بھی قائم فرمایا ہے، البتہ وہاں اس باب کے تحت پانچ احادیث مبارکہ اور یہاں پر چھ احادیث مبارکہ روایت کی ہیں۔ پچھلے باب میں مستحاضہ کے لیے دو نمازیں جمع کرنے اور غسل کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں حیض اور استحاضہ کے خون میں فرق کا بیان ہے، اس طرح دونوں ابواب میں استحاضہ سے متعلق مسائل بیان ہوئے ہیں۔

۳۶۰۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو وَهُوَ ابْنُ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حَبِشٍ أَنَّهَا كَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضِ فَإِنَّهُ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرَفُ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، وَإِذَا كَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّئِي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ هَذَا مِنْ كِتَابِهِ

حضرت فاطمہ بنت ابی حبش رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: انہیں بیماری کا خون آتا تھا، آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا: ماہواری کا خون سیاہ ہوتا ہے، جو پہچانا جاتا ہے، (جب یہ خون آئے) تو نماز چھوڑ دو، جب دوسری رنگت کا خون آئے، تو وضو کرو، کیونکہ وہ رگ کا خون ہے۔

امام محمد بن ثنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

حضرت ابن ابی عدی رحمہ اللہ نے ہمیں یہ حدیث مبارکہ اپنی کتاب سے دیکھ کر بیان فرمائی ہے۔

۱۔ اطراف:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس حصہ میں ہے ماہواری کا خون سیاہ ہوتا ہے، جو پہچانا جاتا ہے۔ جب دوسری رنگت کا خون آئے تو وضو کرو، کیونکہ وہ رگ کا خون ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۱۵

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

- ۱۔ محمد بن المثنیٰ: راجع: ۸۰
 ۲۔ ابن ابی عدی: راجع: ۱۷۵
 ۳۔ محمد بن عمرو بن علقمہ: راجع: ۲۱۵
 ۴۔ ابن شہاب: راجع: ۱۱۶
 ۵۔ عروہ بن زبیر: راجع: ۱۴۶
 ۶۔ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش: راجع: ۲۰۱

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد و متابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

- ☆ یہ روایت سدایات امام نسائی میں سے ہے۔
 - ☆ سدایات کے اعتبار سے یہ ایک سو پچاس ویں (۱۵۰) حدیث مبارکہ ہے۔
 - ☆ یہ مسلسل تیسری روایت سدایات میں سے ہے۔
 - ☆ سند میں عن محمد بن عمر۔ وهو ابن علقمہ بن وقاص سے مراد ہے کہ شیخ نے حرف عن محمد بن عمر بیان کیا تھا اور وهو ابن علقمہ بن وقاص راوی کا اضافہ ہے۔
 - ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ حضرت محمد بن عمرو بن علقمہ کو علامہ ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے۔
 - ☆ سند میں الفاظ روایتِ خبرنا، حدثنا ایک ایک اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔
- نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۲۸۱-۲۸۲ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۱۵

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: حضرت فاطمہ بنت ابن حبیش رضی اللہ عنہا کو بیماری کا خون آتا تھا، آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا: ماہواری کا خون کالا ہوتا ہے، جو پہچانا جاتا ہے، جب یہ خون آئے، تو نماز چھوڑ دو، جب دوسرا خون آئے، تو وضو کرو اور نماز پڑھو۔

۳۶۱۔ وَأَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ مِنْ حِفْظِهِ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حَبِيشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ دَمَ الْحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرَفُ فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخِرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ: قَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ غَيْرُ وَاحِدٍ، وَلَمْ يَذْكُرْ أَحَدٌ مِنْهُمْ مَا ذَكَرَ ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

۱۔ مطابقت:

راجع: ۳۶۰

۲۔ اطراف:

ایضاً

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ محمد بن المثنیٰ: راجع: ۸۰ ۲۔ ابن ابی عدی: راجع: ۱۷۵

۳۔ محمد بن عمرو: راجع: ۲۱۵ ۴۔ ابن شہاب: راجع: ۱۱۶

۵۔ عروہ: راجع: ۱۴۶ ۶۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد و متابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

نوٹ: مذکورہ بالا دونوں احادیث پر امام نسائی رحمہ اللہ نے جو دو اعتراض وارد کیے ہیں ان کے جوابات فیوض الزاہمی فی شرح

سنن النسائی ج ۲، ص ۸۸۳ پر گزر چکے ہیں، وہاں اس بحث کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

مذکورہ روایت پر امام نسائی کے دو اعتراض اور ان کے جوابات، حضرت عروہ بن زبیر کا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے سماع کا

ثبوت۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سدایات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سدایات کے اعتبار سے یہ ایک سوا کیا ون ویں (۱۵۱) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ البتہ محمد بن عمر متکلم فیہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخیر نا ایک دفعہ، حد ثا دو دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس روایت کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۸۱-۸۸۲ پر گزر چکی ہیں۔

ضروری وضاحت: مذکورہ روایت فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۸۲ پر گزر چکی ہے، وہاں اس کی خصوصیات

میں اس روایت کو سباعیات میں شمار کیا گیا ہے، جو کہ نادرست ہے، صحیح یہ ہے کہ یہ روایت سدایات میں سے ہے۔

لغات:

راجع: ۲۱۵

۳۶۲۔ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبٍ بْنُ عَرَبِيِّ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: اسْتَحْيِضْتُ فَاطِمَةَ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهَرُ أَفَادُعُ الصَّلَاةِ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَذْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ وَتَوَضَّئِي وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ. قِيلَ لَهُ: فَالْغُسْلُ؟ قَالَ: وَذَلِكَ لَا يَشُكُّ فِيهِ أَحَدٌ قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ: قَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ وَتَوَضَّئِي غَيْرُ حَمَّادٍ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:
حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کو بیماری کا خون آتا تھا، انہوں نے اس کے بارے میں آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! مجھے بیماری کا خون آتا ہے اور میں پاک نہیں ہوتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ رگ (عاذل) کا خون ہے اور ماہواری کا خون نہیں ہے، جب ماہواری کا خون آئے تو نماز چھوڑ دو، جب ختم ہو جائے تو خون کے اثرات دھو ڈالو اور وضو کرو، کیونکہ یہ رگ کا خون ہے، ماہواری کا نہیں ہے، حضرت ہشام بن عروہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا: غسل ہوگا، آپ نے فرمایا: اس میں کسی کو شک نہیں ہے۔

امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میرے علم کے مطابق وتوضی (توضو کر) کے الفاظ حضرت حماد بن زید رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی اور راوی نے بیان نہیں کئے، حالانکہ حضرت ہشام بن عروہ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت بہت سارے راویوں نے بیان کی ہے۔

۱۔ مطابقت:

آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ماہواری اور بیماری کے خون کو بیان فرمایا ہے، کہ بیماری کا خون ایک رگ (عاذل) کی وجہ سے آتا ہے، اور ماہواری کا خون عورت کی عادت کے مطابق مخصوص دنوں میں آتا ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۱۷

۳۶۳۔ أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ قَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهَرُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، وَإِذَا أَذْبَرَتْ فَأَغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِّي

حضرت عائشہ بیان کرتی ہیں: حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئیں، اور عرض کیا: اے اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ مجھے بیماری کا خون آتا ہے، اس لیے میں پاک نہیں ہوتی، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ رگ کا خون ہے، حیض کا خون نہیں ہے، پس جب تمہیں حیض کا خون آئے، تو نماز نہ پڑھو، جب یہ خون ختم ہو جائے تو، خون دھو کر نماز پڑھو۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حضور نبی کریم ﷺ نے استحاضہ کے خون کو رگ کا خون کہا، اور حیض کی علیحدہ سے وضاحت فرمادی۔ اس طرح حیض اور استحاضہ کے خون کا فرق بیان فرمادیا۔

۲۔ اطراف:

احمد: ۲۳۵۷۷، ۲۵۶۰۱، ۲۵۶۷۰، تحفۃ الاشراف: ۱۶۹۷۵

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ سويد بن نصر: راجع: ۵۵ ۲۔ عبد اللہ بن مبارک: راجع: ۲۲۹

۳۔ هشام بن عروہ: راجع: ۱۴۶ ۴۔ عروہ بن زبیر: ایضاً

۵۔ حضرت عائشہ صدیقہ فخریہ: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پچیس ویں (۱۲۵) حدیث مبارکہ ہے

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند کے پہلے دور راوی مروزی اور باقی سارے مدنی ہیں۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ، ام المؤمنین، خلیفہ راشد اول حضرت ابو بکر صدیق کی صاحبزادی اور مکثرین سبعہ صحابہ میں سے ہیں۔

☆ سند میں الفاظ اداء روایت خبرنا اور حدثاء ایک ایک دفعہ، جبکہ عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

انت: وہ حاضر ہوئیں۔ وہ آئیں۔

انی استحاض: میں استحاضہ والی ہوں۔

لا اطهر: میں پاک نہیں ہوتی۔

عرق: رگ

لیست بالحیضة: حیض نہیں ہے۔

اذا اقبلت: جب وہ (حیض) شروع ہو۔

امسکی: تو رک جا۔

الصلاة: نماز

اذا ادبرت: جب وہ (حیض) ختم ہو جائے۔

الامر: خون

صلی: تو نماز پڑھ۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:

حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں پاک نہیں ہوتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ رگ کا خون ہے، اور ماہواری کا خون نہیں ہے، جب ماہواری کا خون شروع ہو تو نماز چھوڑ دو، جب ماہواری کے دن گزر جائیں، تو خون کے اثرات دھولو اور نماز پڑھو۔

۳۶۴۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حَبِيشٍ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا أَطْهَرُ أَقَادَعُ الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةُ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ، وَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِّي

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس درمیانی جملہ میں ہے۔

یہ رگ کا خون ہے، حیض کا خون نہیں ہے۔

حضور ﷺ نے استحاضہ اور حیض کے خون میں فرق بیان کیا ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۱۲

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

- | | | | |
|------------------------------------|-----------|------------------|-----------|
| ۱۔ قتیبہ: | راجع: ۱۱۸ | ۲۔ مالک: | راجع: ۱۱۷ |
| ۳۔ ہشام بن عروہ: | راجع: ۱۴۶ | ۴۔ عروہ بن زبیر: | ایضاً |
| ۵۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: | راجع: ۱۱۲ | | |

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔
 - ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چھبیس ویں (۱۲۶) حدیث مبارکہ ہے۔
 - ☆ یہ مسلسل تیسری حدیث مبارکہ خماسیات میں سے ہے۔
 - ☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔
 - ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔
 - ☆ یہ روایت اسی سند اور انہی الفاظ کے ساتھ کتاب الطہارۃ میں گزر چکی ہے۔
- نوٹ: اس روایت کی باقی خصوصیات فیوض الزامی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۸۶-۸۸۷ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۱۲

۱- مطایقت:

آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کا فرق بیان کیا ہے۔

۲۔ اطراف:

راج: ۲۱۲

۴۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

راجع: ۲۱۹

۲۔ خالد بن حارث:

راج: ۱۴۵

۳۔ هشام بن عروہ:

راجع: ۱۴۶

۴۔ عروہ بن زبیر:

ايضاً

۵۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا:

راج: ۱۱۴

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

یہ روایت خماسیاتِ امامِ نساہی رحمۃ اللہ علیہ میں سے ہے۔

- ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک ستائیس ویں (۲۷) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ یہ مسلسل چوتھی حدیث مبارکہ خماسیات میں سے ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت ابوالاشعث صدوق ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت اخیرنا، حدثنا، یحدث ایک ایک دفعہ اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔
- ☆ یہ حدیث مبارکہ بعینہ اس سند اور انہی الفاظ کے ساتھ کتاب الطہارۃ میں گزر چکی ہے۔
- نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزامی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۸۸ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۱۲

۷۔ مسائل و نصائح:

حیض کے خون کی رنگت اور اس میں فقہاء احناف و شوافع کا اختلاف:

حیض کے خون کی رنگت کے بارے میں فقہاء کا تقریباً اتفاق ہے، البتہ بعض صورتوں میں فقہاء احناف اور شوافع کا اختلاف ہے، اس بارے میں ڈاکٹر وہبہ زحیلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

خون کے رنگ:

باتفاق فقہاء ماہواری عادت کے دوران حیض کے خون کے رنگ مندرجہ ذیل ہوں گے۔ (۱) سیاہی مائل، سرخ، پیلا، اور گدلا، ماہواری عادت کے بعد آنے والا پیلے یا گدلے رنگ کا خون حیض شمار نہیں ہوگا اور حیض کا آنا رکنے کا علم جب ہو سکتا ہے جب عورت خالص سفیدی دیکھے، اس طرح کہ عورت اپنی شرمگاہ میں صاف کپڑے کا ٹکڑا یا روئی کا پھایہ رکھ کر دیکھے کہ خون کے نشانات وغیرہ ابھی ہیں یا ختم ہو چکے ہیں۔

۱۔ احناف فرماتے ہیں کہ حیض کے خون کے چھ رنگ ہیں:

۱۔ سیاہی، ۲۔ سرخی، ۳۔ پیلا پن، ۴۔ گدلا پن، ۵۔ سبز، اور ۶۔ ٹیالا (صحیح قول کے مطابق) ان رنگوں میں جس رنگ کا خون ایام حیض میں وہ عورت دیکھے وہ حیض شمار ہوگا۔ جب تک کہ وہ خالص سفیدی نہ دیکھ لے اور خالص سفیدی ناک کی رینٹ کی طرح کی ایک چیز ہوتی ہے جو حیض کے آخر میں نکلتی ہے یا اس سے مراد روئی کا وہ پھایہ ہے جس سے عورت حیض کے ہونے یا نہ ہونے کو چیک کر سکے، اگر وہ پھایہ سفید نکل آیا تو وہ عورت پاک شمار ہوگی۔

۱۔ فتح القدیر مع حاشیۃ العنایۃ، ج ۱، ص ۱۱۲

سبزی مائل خون گد لے خون کی ایک قسم ہے، یہ ماہواری والی عورت کو فاسد غذا کھانے کے سبب ہوا کرتا ہے کہ غذاء سے خون کا رنگ بدل جاتا ہے۔ جیسا کہ بڑی آنکھ عورت کو صرف سبزی مائل خون ہی ہوتا ہے۔

شوائع حیض کے خون کو اس کی قوت و شدت کے اعتبار سے ترتیب دیتے ہیں، وہ فرماتے ہیں خون کے پانچ رنگ ہیں، ان میں سب سے قوی سیاہ، پھر سرخ، پھر نیلا، پھر پیلا اور آخر میں گدلا ہے۔ پھر حیض کے خون کی چار صفات ہیں ان میں قوی تر ہے وہ جو گاڑھا اور بدبودار ہو، پھر نمبر ہے بدبودار کا پھر گاڑھے اور آخری درجہ اس کا جو نہ بدبودار ہو نہ گاڑھا ہو۔

اس بات کی دلیل یہ حیض کے دوران آنے والے تمام رنگوں کے یہ خون حیض شمار ہوں گے یہ ہے کہ یہ تمام رنگوں کے خون اس عمومی حکم کے تحت داخل ہوتے ہیں جو نص قرآنی ویسنلونک عن المحیض سے ماخوذ ہے اور ان احکامات کے تحت بھی جو سنت میں وارد ہیں جن میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول بھی ہے جب عورتیں ان کے پاس شرمگاہ میں رکھی جانے والی گدیلیاں بھیجا کرتی تھیں جن میں روئی کے پھائے ہوا کرتے تھے جن میں پیلا یا گدلا خون لگا ہوتا تھا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرماتیں: جلدی مت کرو جب تک کہ تم خالص سفیدی نہ دیکھ لو۔ (۱) (۱)۔ بروایت امام مالک، اس روایت میں وارد لفظ القصة (ق کے زبر کے ساتھ) کچھ کو کہتے ہیں، مقصود سفید ہونے میں تشبیہ ہے امام مالک و احمد فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ مادہ ہے جو سفید ہوتا ہے اور حیض کے بعد رحم سے نکلا کرتا ہے۔ (۲) ان کی مراد ہوتی تھی کہ جب تمہیں مکمل صفائی حاصل نہ ہو تمہارا ظہر شروع نہیں ہوگا، اور اس بات کی دلیل کہ حیض کے بعد نظر آنے والا پیلا یا گدلا خون حیض شمار نہیں ہوگا۔ حضرت ام عطیہ کا یہ قول ہے کہ ہم طہر کے شروع ہو جانے کے بعد پیلے اور گد لے خون کو کچھ شمار نہیں کرتے تھے۔ (۲) (۲)۔ بروایت ابو داؤد، حاکم اور امام بخاری، تاہم امام بخاری رحمہ اللہ نے لفظ بعد الطہر (طہر کے بعد) ذکر نہیں کیا ہے۔ (۱)

استحاضہ کے خون کی حالت و کیفیت:

علامہ ابو بکر علاء الدین کا سانی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

خون کی حالت:

کے متعلق ہم یہ کہتے ہیں کہ کبھی کبھار تو استحاضہ کا خون بڑی تیزی کے ساتھ رواں ہو جاتا ہے اور کبھی کبھار کچھ دیر جاری رہتا اور کچھ دیر رک جاتا ہے۔ اول الذکر حالت کو ”حالت استمرار“ اور مؤخر الذکر کو ”حالت انفصال“ (منفصل) کہتے ہیں۔ جہاں تک اول الذکر یعنی حالت استمرار کا تعلق ہے تو اس کا حکم بالکل واضح ہے۔ وہ اس طرح کہ اس صورت میں یہ دیکھنا چاہئے کہ اگر تو عورت مبتدئ (ابتدا کرنے والی) ہو تو جب سے خون شروع ہوا ہو اس وقت سے لے کر دس دن تک کا خون ”حیض“ ہوگا اور بعد

کے بیس دن ”طہر“ کے ہوں گے۔ اور طہر کے دنوں میں وہ مستحاضہ ہوگی اور جہاں تک ”استمرار منفصل“ (ٹھہر ٹھہر کر آنے والے خون) کا تعلق ہے تو اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ عورت کو کچھ دن تو خون جاری رہے اور کچھ دن وقفہ (طہر) ہو جائے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ دو مرتبہ خون آنے کے درمیان اگر تو پندرہ یا اس سے زیادہ دنوں کا وقفہ ہو۔ تو دونوں کے مابین وقفے کو حقیقی وقفہ (طہر) قرار دیا جائے گا۔ بعد ازاں اگر دونوں میں سے کسی ایک خون کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو، تو اسے حیض قرار دے دیا جائے گا اور اگر دونوں کو ہی حیض قرار دیا ممکن ہو، تو دونوں کو حیض سمجھا جائے گا۔ اور اگر ان میں سے کسی ایک کو بھی حیض قرار دینا ممکن نہ ہو، تو کسی کو بھی حیض شمار نہیں کیا جائے گا، اسی طرح ہمارے آئمہ کرام کے درمیان اس بات میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ اگر دونوں مرتبہ خون آنے کے درمیان تین دن سے بھی کم وقفہ ہو تو وہ طہر شمار نہ ہوگا۔ لیکن اگر یہ وقفہ دونوں طرف کے خون سے زیادہ ہو تو اس کے متعلق اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اس ضمن میں چار روایات مروی ہیں: امام ابو یوسف رحمہ اللہ ان سے روایت کرتے ہیں کہ اگر دونوں طرف خون اور درمیان میں پندرہ دن سے کم کا فاصلہ ہو، تو وہ طہر فاسد ہوگا، اور اسے دونوں کے درمیان فاصلہ نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ وہ مکمل طور پر حیض شمار ہوگا، جیسے گویا مسلسل خون جاری رہا ہو، پھر جس قدر خون کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو، اسے حیض سمجھا جائے گا اور باقی استحاضہ ہوگا۔ امام محمد احمد، امام ابو حنیفہ سے روایت کرتے ہیں، کہ اگر دس دن کے آغاز و اختتام پر خون اور اس کے درمیان وقفہ ہو تو اس کے مابین وقفے کو طہر نہ سمجھا جائے گا، بعد ازاں اگر دونوں میں سے ایک طرف کے خون کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو تو اسے حیض سمجھا جائے گا اور اگر دونوں میں سے کسی ایک کو حیض سمجھا جاسکتا ہو، تو ان میں سے جو پہلے آیا ہو اسے حیض قرار دیا جائے گا۔ اور اگر کسی ایک کو بھی حیض قرار دینا ممکن نہ ہو، تو کسی کو بھی حیض نہ سمجھا جائے گا۔ عبد اللہ بن مبارک امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر دس دنوں کے دونوں سروں پر جسم سے اتنا خون جاری رہا ہو کہ اگر اس متفرق خون کو جمع کر لیا جائے، تو اتنا خون بن جائے کہ جو اگر مسلسل جاری رہتا، تو دونوں کے درمیان وقفہ پیدا نہ ہوتا۔ تو ایسی صورت میں دونوں اطراف کے اس خون کو حیض ہی سمجھا جائے گا اور اگر ان میں سے ہر ایک کو حیض قرار دینا درست نہ ہو، تو ان میں جلد آنے والے کو حیض قرار دیا جائے گا۔ حسن بن زیاد رحمہ اللہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر دونوں جانب خون اور اس کے درمیان تین دن سے کم کا وقفہ ہو، تو دونوں کے مابین موجود وقفے کو وقفہ نہیں سمجھا جائے گا اور وہ تمام خون مسلسل جاری خون کی طرح ہوگا۔ لیکن اگر دونوں کے درمیان تین سے زیادہ کا فاصلہ ہو، تو پھر یہ دیکھا جائے گا، کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو، تو ایسا کیا جائے گا اور اگر ان میں سے ہر ایک کو حیض قرار دیا جاسکتا ہو۔ تو ان میں سے پہلے کو حیض سمجھا جائے گا اور اگر دونوں میں سے کوئی بھی حیض نہ قرار پاتا ہو تو کسی کو بھی حیض نہ قرار دیا جائے گا امام محمد رحمہ اللہ نے اپنے لئے کتاب الحیض میں اسی قول کو ترجیح دی ہے اور لکھا ہے کہ ”اگر دونوں کے درمیان تین دن سے کم کا وقفہ ہو، تو اس وقفے کو وقفہ نہ سمجھا جائے گا، اگرچہ یہ

وقفہ دونوں جانب کے خون سے زیادہ ہو۔ اور یہی سمجھا جائے گا کہ گویا خون مسلسل جاری رہا ہے لیکن اگر دونوں کے درمیان تین دن یا اس سے زیادہ دنوں کا وقفہ ہو، تو یہ وقفہ معتبر ہوگا۔ پھر یہ دیکھا جائے گا کہ اگر تو ان میں سے فقط ایک کو حیض قرار دیا جانا ممکن ہو، تو ایسا کیا جائے گا۔ اور اگر ان میں سے صرف ایک حیض قرار پانا ہو تو ان میں سے جلدی (پہلے) آنے والے کو حیض سمجھا جائے گا اور اگر ان میں سے کسی کو بھی حیض قرار نہ دیا جاسکتا ہو، تو کسی کو بھی حیض قرار نہ دیا جائے گا۔ (۱)

حیض کے خون کی پہچان:

ابو الحسن علی بن ابوبکر فرغانی مرغینانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

جب کوئی عورت سرخی، زردی اور مکدر دیکھے تو وہ حیض ہے۔ حتیٰ کہ خالص سفیدی کو پہنچ جائے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ کدرہ حیض نہیں مگر جب وہ خون کے بعد آئے۔ کیونکہ اگر وہ رحم سے آتا تو وہ صافی کے بعد خارج ہوتا۔ اور طرفین کے نزدیک جو روایت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی گئی ہے کہ جو کچھ خالص سفیدی کے سوا ہوتا اسے حیض سمجھتی تھیں۔ اور یہ سنے بغیر معلوم نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ رحم کا منہ اونڈھا ہے لہذا مکدر پہلے ایسے ہی خارج ہوگا جس طرح گھڑے کے پینڈے میں سوراخ کر دیا جائے۔ اور جو سبز ہے اس کے بارے میں صحیح روایت یہی ہے کہ جب کسی اہل حیض والی عورت سے دیکھا گیا تو وہ حیض ہے کیونکہ اس کو غذا کا فساد سمجھا جائے گا۔ اور اگر وہ عورت بوڑھی ہے اور سبز رنگ کی سواد دیکھے تو وہ رحم کا فساد سمجھا جائے گا لہذا اس صورت میں وہ حیض نہ ہوگا۔ (۲)

خون حیض کے چھ رنگ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

حیض کے خون کے رنگ ہیں۔ (۱) سیاہ، (۲) سرخ، (۳) پیلا، (۴) ٹیالا، (۵) سبز، (۶) خاکی۔

سرخ رنگ کا خون حیض کا اصلی خون ہے۔ اور پیلا رنگ بھی اسی کا رنگ ہے۔ جب خون پتلا ہو اور وہ ایام حیض میں ہو تو پیلا اور ٹیالا رنگ کا خون حیض ہے اور طرفین کے نزدیک پیلا اور ٹیالا حیض ہے۔ جبکہ سبز رنگ میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے۔ اور امام ابو منصور رحمہ اللہ نے کہا اگر ابتداء میں سبز رنگ دیکھے تو وہ حیض ہے اور اگر آخر میں دیکھے تو وہ حیض نہیں۔ اور خاکی رنگ ٹیالا رنگ کی ایک قسم ہے۔ اور اس کا بھی وہی حکم ہے جو ٹیالا رنگ کے خون کا حکم ہے۔ (۳) (۴)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

مذکورہ بالا چھ احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استنباط حسب ذیل ہے:

۱۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج ۱، ص ۱۹۶-۱۹۷

۲۔ شرح حدیثیہ، ج ۱، ص ۳۶۱

۳۔ عمدۃ القاری، ج ۳، ص ۳۵۸

۴۔ شرح حدیثیہ، ج ۱، ص ۳۶۲

- ۱۔ حیض کا خون کالے رنگ کا ہوتا ہے، جو کہ عورت کا رحم پھینکتا ہے۔
 - ۲۔ استحاضہ کا خون رگ سے جاری ہوتا ہے۔
 - ۳۔ حیض کے دنوں میں عورت نماز، روزہ سے رکی رہے گی۔
 - ۴۔ استحاضہ کے خون جاری ہونے کے باوجود عورت نماز، روزہ اور دیگر عبادات سرانجام دے گی۔
 - ۵۔ حیض کی حالت میں عورت ناپاک اور استحاضہ کی حالت میں پاک ہوتی ہے۔
- حیض کے خون کے چار رنگ ہیں:

۱۔ سیاہی مائل ۲۔ سرخ ۳۔ پیلا ۴۔ گدلا

فقہاء احناف کے نزدیک خون حیض کے چھ رنگ ہیں:

۱۔ سیاہ ۲۔ سرخ ۳۔ پیلا
۴۔ گدلا ۵۔ سبز ۶۔ ٹیالا

فقہاء شوافع کے ہاں قوت و شدت کے اعتبار سے خون حیض کے پانچ رنگ ہیں:

۱۔ سیاہ ۲۔ سرخ ۳۔ ٹیالا
۴۔ پیلا ۵۔ گدلا

خون حیض کی چار صفات ہیں:

فقہاء شوافع کے نزدیک حیض کے خون کی چار صفتیں ہیں:

۱۔ گاڑھا اور بدبودار ۲۔ بدبودار ۳۔ گاڑھا ۴۔ بدبودار نہ گاڑھا

استحاضہ کا خون اور اس کے رنگ:

مذکورہ بالا خون حیض کے علاوہ استحاضہ کا خون شمار ہوگا، اس طرح استحاضہ کے خون کو چار رنگوں سے جانچا جاسکتا ہے:

۱۔ سفید ۲۔ زرد ۳۔ ہلکا گدلا ۴۔ ہلکا ٹیالا

بَابُ الصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ

باب ۷: پیلے اور میٹالے رنگ

کے خون کا حکم

جمہور علماء کے نزدیک پیلے اور میٹالے رنگ کا خون ماہواری کے دنوں میں حیض ہے، اور ماہواری کے علاوہ دنوں میں حیض نہیں ہے۔ اس حدیث مبارکہ کو امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الحيض میں روایت کیا ہے، اور اس کا عنوان: ایام حیض کے علاوہ دنوں میں پیلے اور میٹالے رنگ کا حکم: قائم فرمایا ہے، جس سے مترشح ہوتا ہے کہ ان کا استدلال ماہواری کے دنوں میں یہ دونوں رنگ حیض ہیں اور ماہواری کے علاوہ دنوں میں حیض نہیں ہیں، البتہ امام نسائی رحمہ اللہ کا رجحان مطلقاً حیض نہ ہونے کا ہے، اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔ پچھلے باب میں حیض اور استحاضہ کے خون کا فرق بیان کیا ہوا تھا اور اس باب میں بھی حیض اور استحاضہ کے خون کے دو رنگوں کا حکم بیان ہوا ہے۔

۳۶۶۔ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَّارَةَ قَالَ: أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ مُحَمَّدٍ قَالَ: قَالَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ: كُنَّا لَا نَعْدُ الصُّفْرَةَ وَالْكُدْرَةَ شَيْئًا

حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:

ہم پیلے اور میٹالے رنگ کو کچھ شمار نہیں کرتی تھیں۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ میں دونوں رنگوں کو حیض شمار نہ کرنے کا بیان ہے۔

۲۔ اطراف:

بخاری: ۳۲۶، ابوداؤد: ۳۰۸، ابن ماجہ: ۶۴۷، تحفۃ الاشراف: ۱۸۰۹۶

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، جن میں سے تین کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت عمرو بن زرارہ ام عطیہ رضی اللہ عنہا کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جاتے ہیں۔

۱۔ عمرو بن زرارہ:

آپ کا نام ابو محمد عمرو بن زرارہ بن واقد کلابی نیشاپوری (م: ۲۳۸ھ) ہے۔ آپ رواقہ کے دسویں طبقہ تھے ثقہ ثابت مقری راوی ہیں آپ بہت زاہد و عابد اور مستجاب الاعوات تھے آپ کی ثقافت پر اہل علم متفق ہیں۔ امام بخاری، مسلم اور نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں، آپ سے امام بخاری نے تیرہ (۱۳) امام مسلم نے آٹھ (۸) اور امام نسائی نے انیس (۱۹) احادیث مبارکہ

روایت کی ہیں۔ آپ نے اٹھتر (۷۸) سال کی عمر میں وفات پائی۔ آپ کا سن ولادت ۱۴۰ھ ہے۔ (۱)

۲۔ اسماعیل: راجع: ۱۷۱ ۳۔ ایوب: راجع: ۱۶۲

۴۔ محمد بن سیرین: راجع: ۱۹۲

حضرت ام عطیہ:

نام و نسب:

نسبہ بنت حارث نام، انصار کے قبیلہ ابی مالک بن النجار سے تھیں۔ (۲)

اسلام:

ہجرت سے قبل مسلمان ہوئیں۔ آنحضرت محمد ﷺ مدینہ تشریف لائے تو انصار کی عورتوں کو ایک مکان میں بیعت کے لیے جمع کیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دروازہ پر بھیجا کہ ان شرائط پر بیعت لیں کہ شرک نہ کریں گی، چوری اور زنا سے بچیں گی اولاد کو قتل نہ کریں گی کسی پر بہتان نہ باندھیں گی، اچھی باتوں سے انکار نہ کریں گی، عورتوں نے یہ سب تسلیم کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اندر کی طرف ہاتھ بڑھایا اور عورتوں نے اپنے ہاتھ باہر نکالے جو بیعت کی علامت تھی اس کے بعد حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے پوچھا کہ اچھی باتوں سے انکار کرنے کے کیا معنی ہیں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا نوحہ اور بین نہ کرنا۔ (۳)

غزوات اور عام حالات:

حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا عہد رسالت کے سات معرکوں میں شریک ہوئیں جن میں وہ مردوں کے لیے کھانا پکاتی انکے سامان کی حفاظت کرتی۔ مریضوں کی تیمارداری اور زخمیوں کی مرہم پٹی کرتیں تھیں۔ (۴)

۸۔ ہجری میں آنحضرت محمد ﷺ کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا تو حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا اور چند عورتوں نے ان کو غسل دیا آنحضرت محمد ﷺ نے ان کو نہلانے کی ترکیب بتلائی۔ (۵)

خلاف راشدہ کے زمانہ میں ان کا ایک لڑکا کسی غزوہ میں شریک تھا، بیمار ہو کر بصرہ آیا حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا مدینہ میں تھیں خبر ملی تو نہایت عجلت سے بصرہ روانہ ہوئیں لیکن پہنچے کے ایک دو دن قبل وہ وفات پا چکا تھا۔ یہاں آ کر انہوں نے بنو خلف کے قصر میں قیام کیا تیسرے روز انہوں نے خوشبو منگا کر ملی اور کہا شوہر کے علاوہ اور کسی کے لیے تین دن سے زیادہ سوگ نہیں کرنا چاہیے۔ (۶)

۱۔ تہذیب المعجزات ج ۸، ص ۳۵

۲۔ مسند احمد، ج ۲، ص ۳۲۵

۳۔ مسند احمد، ج ۶، ص ۳۰۹

۴۔ مسند احمد، ج ۲، ص ۱۰۵

۵۔ بخاری، ج ۱، ص ۱۶۸

۶۔ بخاری، ج ۱، ص ۱۷۰

اس کے بعد بصرہ میں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ (۱)

وفات:

وفات کی تاریخ اور سنہ معلوم نہیں اور نہ اولاد کی تفصیل کا علم ہے۔

فضل و کمال:

چند حدیثیں روایت کی ہیں، راویوں میں حسب ذیل اصحاب ہیں:

حضرت انس رضی اللہ عنہ ابن سیرین حفصہ بنت سیرین، اسمعیل بن عبد الرحمن بن عطیہ عبد الملک ابن عمیر علی بن الاقمر ام شراحیل رضی اللہ عنہ صحابہ اور تابعین ان سے میت کے نہلانے کا طریقہ سیکھتے تھے۔ (۲)

اخلاق:

آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت محبت کرتی تھیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان سے محبت کرتے تھے ایک مرتبہ آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس صدقہ کی ایک بکری بھیجی تو انہوں نے اس کا گوشت حضرت عائشہ کے پاس روانہ کیا آپ گھر میں تشریف لائے تو کھانے کے لیے مانگا بولیں اور تو کچھ نہیں ہے البتہ جو بکری آپ نے نسبہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجی تھی اس کا گوشت رکھا ہے۔ آپ نے فرمایا لاؤ، کیونکہ وہ مستحق کے پاس پہنچ چکی۔ (۳)

آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کے اعز و اقارب سے بھی خاص تعلقات تھے چنانچہ ابن سعد نے لکھا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت عطیہ رضی اللہ عنہا کے مکان میں قیلولہ فرماتے تھے۔ (۴)

احکام نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری پابندی کرتی تھیں، آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت میں نوحہ کی ممانعت کی تھی اس پر انہوں نے ہمیشہ عمل کیا چنانچہ بیعت ہی کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ فلاں خاندان کے لوگ میرے ہاں رہ چکے ہیں، اس لیے مجھ کو بھی ان کے ہاں جا کر رونا ضروری ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس خاندان کو مستثنیٰ کر دیجیے چنانچہ آپ نے مستثنیٰ کر دیا۔ (۵)

بعض روایات میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مستثنیٰ کر دیا ان کا مطلب یہ ہے کہ یہ استثناء حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کے لیے خاص تھا ورنہ اصل مسئلہ کہ نوحہ جائز نہیں ہے اپنی جگہ پر ثابت ہے لڑکے کی وفات اور اس پر سوگ کرنے کا حال ابھی گزر چکا ہے۔ (۶) (۷)

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام بخاری نے اسے روایت کیا ہے۔

۱۔ اسد الغابہ، ج ۵، ص ۶۰۳ ۲۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۲، ص ۵۰۰، الاصابہ فی تمییز الصحابة، ج ۸، ص ۲۰۹

۳۔ مسلم، ج ۱، ص ۳۰۱ ۴۔ الاصابہ فی تمییز الصحابة، ج ۸، ص ۲۵۹

۵۔ مجمع بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۱۴ ۶۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۲، ص ۴۱۸ ۷۔ سیر الصحابة، ج ۶، ص ۱۹۹-۱۲۱

۵۔ خصوصیاتِ سند:

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سواٹھائیس ویں (۱۲۸) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے راوی نیشاپوری اور باقی سارے بصری ہیں۔
- ☆ یہ تابعی (ایوب) کی دوسرے تابعی (محمد) سے روایت ہے۔
- ☆ حضرت عمرو بن زرارہ اور حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
- ☆ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کا نام حضرت نسیمہ رضی اللہ عنہا ہے۔
- ☆ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے سنن نسائی میں انیس (۱۹) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایتِ خبرنا، انبانا اور قالت ایک ایک دفعہ جبکہ عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۷۔ مسائلِ نصائح:

پیلے ورٹیا لے رنگ کے حیض ہونے اور نہ ہونے میں مذاہبِ ائمہ:

علامہ علی بن خلف ابن بطل مالکی متوفی ۴۴۹ھ لکھتے ہیں:

جمہور علماء کا مذہب امام بخاری کے عنوان کے موافق ہے، اکثر علماء نے کہا ہے کہ پیلا اور ٹیالا رنگِ ایامِ حیض میں حیض ہے اور ایامِ حیض کے بعد وہ کچھ نہیں ہے، یہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، اور سعید بن المسیب عطاء الحسن البصری، ابن سیرین کا بھی یہی قول ہے، اور ربیعہ، ثوری، اوزاعی، لیث، امام ابو حنیفہ، امام محمد، امام شافعی امام احمد، اسحاق اور امام بخاری کا بھی یہی مذہب ہے۔ اس میں دوسرا قول امام ابو یوسف کا ہے، وہ کہتے ہیں کہ آخری ایام میں خون ہے، حتیٰ کہ تم سفیدی دیکھ لو۔ اس میں تیسرا قول، امام مالک کا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ٹیالا اور پیلا رنگِ حیض ہے، خواہ ایامِ حیض ہوں یا غیر ایامِ حیض اور یہ قول حدیث کے خلاف ہے۔ (۱) (۲)

مذکورہ حدیث سے ظاہر ہے یہ معلوم ہوتا کہ کدرہ اور صفرہ حیض نہیں، مگر یہ بات مطلقاً درست نہیں کیونکہ اس موضوع کی دیگر روایات کو جمع کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ اگر زرد اور ٹیالا پانی حیض کے ساتھ ہوں تو سفید پانی آنے تک انہیں حیض ہی شمار کیا جائے گا، البتہ اگر حیض سے پاک ہو جائیں، غسل کر لیں، اس کے بعد ٹیالا یا زرد پانی شروع ہو جائے یا چند دن گزر جائیں پھر

ٹیالہ یا زرد پانی آئے تو وہ حیض نہ ہوں گے کیونکہ حیض کے ابتداء گاڑھے سیاہ خون سے ہوتی ہے، البتہ اختتام زرد یا ٹیالے پانی سے ہو سکتا ہے۔ جمہور اہل علم کا یہی موقف ہے اور یہی درست ہے۔ استحاضے والی عورت ایام حیض ختم ہونے پر غسل کر لے، پھر ہر نماز کے لیے وضو کرے۔ اس کا ایک وضو سے دو نمازیں پڑھنا درست نہیں۔ (۱)

فقہاء احناف کے ہاں پیلے اور ٹیالے رنگ کے خون کا حکم:

علامہ بدرالدین محمود بن الاعمینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

حیض کے خون کے چھ رنگ:

- ۱۔ سیاہ
- ۲۔ سرخ
- ۳۔ پیلا
- ۴۔ ٹیالہ
- ۵۔ سبز
- ۶۔ خاکی

سرخ رنگ خون کا اصلی رنگ ہے، پیلا رنگ بھی خون کا رنگ ہے جب خون پتلا ہو، اور ایام حیض میں پیلا اور ٹیالہ رنگ حیض ہے، اور ٹیالہ رنگ، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حیض ہے اور سبز رنگ میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے، امام ابو منصور رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اگر ابتداء میں سبز رنگ دیکھے تو وہ حیض ہے اور آخر میں دیکھے وہ حیض نہیں ہے اور خاکی رنگ ٹیالے رنگ کی ایک قسم ہے اور اس کا وہی حکم ہے جو ٹیالے رنگ کا ہے۔ (۲) (۳)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

امام نسائی کے باب کے عنوان قائم کرنے اور روایت سے ظاہر ہے کہ آپ پیلے اور ٹیالے رنگ کے خون کو حیض میں شمار نہیں کرتے۔

امام نسائی کے استدلال کا محمل:

امام نسائی کے استدلال کا صحیح محمل یہی ہے کہ ایام حیض کے علاوہ دنوں میں عورت اگر پیلے یا ٹیالے رنگ کا خون دیکھے تو وہ حیض شمار نہیں ہوگا۔ جمہور علماء کا بھی یہی موقف ہے۔

فقہاء ثلاثہ کا موقف:

پیلے اور ٹیالے رنگ کے خون کے حیض ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں:

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پیلے اور ٹیالے رنگ کا خون

ماہواری کے دنوں میں حیض ہے، اور باقی دنوں میں حیض نہیں ہے، باقی جمہور علماء کا بھی یہی موقف ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا موقف:

آپ کے نزدیک پیلا اور ٹیالہ رنگ کا خون ہر حال میں حیض ہے، خون ماہواری کے دنوں میں ہو یا اس کے علاوہ ہو۔

ابو یوسف رحمہ اللہ کا موقف:

آپ کے نزدیک پیلا اور ٹیالہ رنگ حیض کی ابتدا میں حیض نہیں ہے، لیکن ماہواری کے آخر میں حیض ہے۔

بَابُ مَا يُنَالُ مِنَ الْحَائِضِ

باب ۸: حائضہ عورت سے کیا فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے؟

وَتَأْوِيلُ قَوْلِ تَعَالَى وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ
اور اللہ تعالیٰ کے فرمان: صحابہ آپ ﷺ سے حیض کا حکم دریافت کرتے ہیں، آپ فرمادیجیے وہ نجاست ہے، لہذا حالت حیض میں عورتوں سے الگ رہو

اس آیت کی تفسیر میں یہودی حائضہ عورت کو بالکل الگ تھلگ کر دیتے تھے، نہ اس کے ساتھ کھاتے پیتے تھے اور نہ ہی بات چیت کرتے تھے، اسلام نے عورت کو اس ذلت سے نکالا اور حالت حیض میں بھی صرف مباشرت سے منع کیا، لیکن باقی تمام کاموں میں اسے شریک کیا یعنی کھانا پینا، اکٹھے لیٹنا، گھر کے کام کاج کرنا، بچوں کو دودھ پلانا، کھانا وغیرہ تیار کرنا، اور دیگر امور کی انجام دہی میں کسی قسم کی کوئی قدغن نہیں لگائی۔ اس باب میں حائضہ عورت سے نفع حاصل کرنے اور اس بارے میں قرآن مجید کی آیت کی تفسیر بیان کی جا رہی ہے۔ اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں پیلے اور سیاہی رنگ کے خون کے حیض نہ ہونے کا بیان تھا، اور اس میں حائضہ سے نفع اٹھانے کا بیان ہے، دونوں ابواب میں حائضہ عورت سے متعلق مسائل کا بیان ہے۔

۳۶۷۔ أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَتِ الْيَهُودُ إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ مِنْهُمْ لَمْ يُؤَاكِلُوهُنَّ وَلَا يُشَارِبُوهُنَّ وَلَا يُجَامِعُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ، فَسَأَلُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى) (البقرة 222:) الْآيَةَ، فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

:أَنْجَامِعَهُنَّ فِي الْمَحِيضِ؟ فَتَمَعَّرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَمَعُّرًا شَدِيدًا، حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ قَدْ غَضِبَ، فَقَامَا، فَاسْتَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَدِيَّةَ لَبَنٍ، فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمَا فَرَدَّهُمَا فَسَقَاهُمَا، فَعَرَفَ أَنَّهُ لَمْ يَغْضَبْ عَلَيْهِمَا

یہودی کہنے لگے: یہ رسول ﷺ تو ہر چیز میں ہماری مخالفت کرتے ہیں، حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ اور حضرت عباد بن بشر رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے، اور آپ ﷺ کو یہ بات بتلائی اور کہا: کیا ہم عورتوں سے حالت حیض میں بھی جماع نہ کر لیا کریں؟ رسول اللہ ﷺ کا چہرہ انور سخت جلالی ہو گیا، یہاں تک کہ ہم نے سمجھا: آپ ﷺ ناراض ہو گئے ہیں۔ اس لیے وہ دونوں چلے گئے، اسی دوران آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں دودھ کا تحفہ پیش کیا گیا، آپ ﷺ نے ایک صحابی کو ان دونوں کے پیچھے بھیجا، وہ ان دونوں کو واپس لائے، پھر آپ ﷺ نے ان دونوں کو دودھ پلایا، جس سے واضح ہوا کہ آپ ﷺ ان پر ناراض نہیں ہیں۔

۱۔ مطابقت :

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

آپ ﷺ نے حائضہ عورت کے ساتھ جماع سے منع فرمایا، لیکن ان کے ساتھ کھانے پینے اور اکٹھا رہنے کی اجازت عطا فرمائی۔

اسی طرح آپ ﷺ نے آیت حیض کی تفسیر بھی بیان فرمادی۔ اس حدیث مبارکہ میں مذکور آیت کا شان نزول بیان ہوا ہے۔

۲۔ اطراف :

راجع: ۲۸۴

۳۔ تعارف رجال :

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ اسحاق بن ابراہیم: راجع: ۱۲۸ ۲۔ سلیمان بن حرب: راجع: ۲۸۷

۳۔ حماد بن سلمہ: ایضا ۴۔ ثابت: ایضا

۵۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ: راجع: ۱۳۱

۴۔ حکم روایت :

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔ خصوصیات سند :

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو انتیس ویں (۱۲۹) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ یہ مسلسل چھٹی حدیث مبارکہ خماسیات میں سے ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، انبانا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزہری فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۲۷۴ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات :

قالت اليهود: یہودیوں نے کہا۔

رسول اللہ ﷺ نہیں چھوڑتے۔

مايدع رسول الله ﷺ:

ہمارے کام

امرنا:

آپ ﷺ ہماری مخالفت کرتے۔

خالفنا:

وہ کھڑا ہوا۔

قام:

ان دونوں نے بتلایا۔

فاخبرا:

کیا ہم عورتوں سے جماع کریں؟

انجامعہن:

آپ ﷺ کا چہرہ انور سخت جلالی ہو گیا۔

تمعر اتمعر اشديدا:

یہاں تک کہ ہم سمجھے۔

حتى ظننا:

تحقیق آپ ﷺ ناراض ہو گئے ہیں۔

قد غضب:

رسول اللہ ﷺ کو پیش کیا گیا۔

استقبل رسول الله ﷺ:

دودھ بطور تحفہ

هدية لبن:

آپ ﷺ نے بھیجا۔

بعث:

ان دونوں کے پیچھے۔

اثارهما:

وہ ان دونوں کو لوٹا لائے۔

ردهما:

آپ ﷺ نے ان دونوں کو دودھ پلایا۔

سقاہما:

آپ پہچان گئے۔

عرف:

آپ ﷺ نے ان دونوں پر ناراض نہیں ہوئے۔

لم يعضب عليهما

۷۔ مسائل ونصائح:

اس حدیث مبارکہ کی تشریح فیوض الزاہی شرح فی سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۷۵-۴۸۱ پر گزر چکی ہے، وہاں پر اس شرح کے

عنوانات حسب ذیل ہیں:

حيض كالغوى واصطلاحى معنى، آیت مذکور کا شان نزول اور حیض کا سبب عورت کی عقل اور دین کے ناقص ہونے کا سبب،

عورتوں پر نقص کا حکم اکثری ہے، کلی نہیں ہے، عورت کے بارے میں اسلام کی تعلیمات اعتدال پر مبنی ہیں۔ ایام حیض کے تعین میں

مذہب آئمہ، حیض نفاس اور استحاضہ میں مبتلا خواتین کے مسائل۔

۸۔ خلاصہ:

ذِكْرُ مَا يَجِبُ عَلَى مَنْ أَتَى حَلِيلَتَهُ فِي بَابِ نِسَاءٍ: نَبِي خُذَاتُ عَلٰی كَالْعِلْمِ هُونِ كِ
حَالِ حَيْضَهَا مَعَ عِلْمِهِ بِنَهْيِ اللَّهِ تَعَالَى بِأَوْجُودِ حَائِضَةٍ بِوَيِ سِ جَمَاعِ كَرْنِ وَالِ كَالْكَفَارَةِ
امام نسائی رحمہ اللہ نے یہ باب کتاب الطہارۃ میں بھی قائم فرمایا ہے، اس کے تحت بعینہ حدیث مبارکہ ذکر کی ہے، جو یہاں
پر روایت کی ہے آئمہ ثلاثہ کے نزدیک حائضہ بیوی سے جماع کرنے والے پر کفارہ واجب نہیں ہے، بلکہ صرف توجہ واستغفار ہے،
البتہ امام احمد بن حنبل کے نزدیک کفارہ واجب ہے، امام نسائی کے نزدیک بھی کفارہ واجب ہے اور کفارہ کی رقم ایک دینار یا نصف
دینار ہے۔ اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں حائضہ عورت سے جماع کے
علاوہ دیگر منافع حاصل کرنے اور آیت حیض کی تفسیر کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ بیوی سے جماع کرنے والے پر کفارہ ادا
کرنے کا بیان ہے، دونوں ابواب میں حائضہ سے متعلق مسائل زیر بحث لائے گئے ہیں۔

۳۶۸۔ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ
شُعْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي الْحَكَمُ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ، عَنْ
مِقْسَمٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ: فِي الرَّجُلِ يَأْتِي امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ يَتَصَدَّقُ
بِدِينَارٍ أَوْ بِنِصْفِ دِينَارٍ

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے۔

حدیث مبارکہ میں حائضہ عورت سے جماع کرنے والے کا کفارہ ایک دینار یا آدھا دینار بیان ہوا ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۸۸

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ عمرو بن علی: راجع: ۴
۲۔ یحییٰ: راجع: ۱۳۳

۳۔ شعبہ: راجع: ۱۱۰ ۴۔ الحکم: راجع: ۱۰۴

۵۔ عبد الحمید: راجع: ۲۸۸ ۶۔ مقسم: ایضاً

۷۔ حضرت عبداللہ بن عباس: راجع: ۱۳۲

۸۔ حکم روایت:

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اکثر علماء کے نزدیک یہ حدیث مبارکہ مرسل یا موقوف ہے، اور اسے متصل مرفوع قرار دینا درست نہیں ہے۔ (۱)

امام ابوداؤد نے ایک سند سے اسے مرسل کہا ہے، اسی طرح دوئس والی روایت کو معضلی قرار دیا ہے۔ (۲)
اسی طرح اس روایت کے متن میں بھی اضطراب ہے، بعض دینار یا آدھے دینار کا ذکر ہے، بعض میں دوئس دینار کا، پھر بعض میں ابتداء حیض اور انتہاء حیض کا بیان ہے، اسی طرح بعض میں گاڑھے خون اور زرد خون کا ذکر ہے۔ (۳)
حدیث مرسل، موقوف، معضل اور مضطرب کی تعریفات اور احکام:

۱۔ حدیث مرسل کی تعریف اور حکم:

حدیث مرسل کی پوری بحث فیوض الزاہمی، ج ۲، ص ۶۰۹-۶۳۹ پر گزر چکی ہے۔

۲۔ حدیث موقوف کی تعریف اور حکم:

وقف سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، بمعنی: روکا ہوا اور اصطلاح میں وہ حدیث ہے جو کسی صحابی کی طرف منسوب ہو، خواہ قول ہو یا فعل، اور خواہ اس کی سند متصل ہو یا منقطع:

وہو مطلقاً ماروی عن صحابی، من قول او فعل، متصلاً کان او منقطعاً (۴) قول الصحابی: کنا نقول کذا، او نفعل کذا، او نری کذا، ان لم یضفہ الی زمن النبی ﷺ، فہو موقوف (۵)
موقوف حدیث کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ موقوف قولی۔ ۲۔ موقوف فعلی: ۳۔ موقوف تقریری

۱۔ معالم السنن، ج ۱، ص ۱۱۵ ۲۔ ابوداؤد: ۲۶۶ ۳۔ شرح سنن ابی داؤد، ج ۱، ص ۳۳۶-۳۳۹

۴۔ الخلاصۃ فی علم اصول الحدیث: ۱۵۰ ۵۔ ارشاد طلاب الحقائق، ۱: ۱۵۹، تدریب الراوی، ۱: ۱۵۰

۱۔ موقوف قولی:

وہ حدیث ہے جس میں کسی صحابی کا کوئی قول منقول ہو، مثلاً سیدنا علی رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد (۱)

حدثوا الناس بما يعرفون، اتحبون ان يكذب الله ورسوله؟

”لوگوں سے وہ احادیث بیان کرو، جنہیں وہ جانتے ہوں اور جن سے وہ نامانوس ہوں ان کے بیان سے گریز کرو، کیا تم

چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کو جھٹلایا جائے۔“

۲۔ موقوف فعلی:

وہ حدیث ہے جس میں کسی صحابی کا کوئی فعل منقول ہو، مثلاً امام بخاری کا یہ قول:

ام ابن عباس رضی اللہ عنہما و هو متیمم (۲)

”سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے امامت کرائی حالانکہ انہوں نے تیمم کیا ہوا تھا۔“

۳۔ موقوف تقریری:

وہ حدیث ہے جس میں کسی صحابی کی تائید سکوتی منقول ہو، جیسے کسی تابعی کا کہنا کہ میں نے فلاں صحابی کے سامنے یا ان کے

زمانہ میں ایسا کام کیا اور انہوں نے میرے اس کام کی روک ٹوک نہ کی۔

موقوف روایت کبھی صحیح ہوتی ہے، کبھی حسن اور کبھی ضعیف۔

موقوف روایت اگر متصل سند سے بھی ثابت ہو، تب بھی حجت نہیں: وهو ليس بحجة على الاصح وان اتصل (۳) (۴)

۳۔ حدیث معضل کی تعریف اور حکم:

لغت میں اعضلہ سے اسم مفعول ہے، جس کے معنی: سخت ہونے، مشکل ہونے اور تنگ ہونے کے ہیں۔

اصطلاح میں وہ حدیث ہے جس کی سند کے درمیان میں سے دو یا دو سے زیادہ راوی مسلسل حذف ہو گئے ہوں من اقسام

السقط من الاسناد: ان كان اثنتين فصا عدا مع التوالی فهو المعضل (۴)

مثلاً امام مالک اس طرح کہیں کہ: رسول اللہ ﷺ نے یوں فرمایا اور امام شافعی اس طرح کہیں کہ: ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اس

طرح فرمایا: كقول مالك: قال رسول الله ﷺ وقول الشافعي: قال ابن عمر رضی اللہ عنہما (۵)

۱۔ صحیح بخاری، کتاب التیمم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم کراہیۃ ان لا یشہوا، ۵۰۔

۲۔ صحیح بخاری: ۱۰۲:۱ ۳۔ الخلاصة فی علم اصول الحدیث: ۱۵۰۔

۴۔ معرفت علوم الحدیث، ص ۳۲۸-۳۲۹ ۵۔ مقدمة ابن الصلاح: ۸۱ ۵۔ قواعد التحدیث: ۱۳۰۔

اس کی مثال یہ ہے: عن عمرو بن شعيب قال: قاتل عبد مع رسول الله ﷺ يوم احد فقال له رسول الله ﷺ: اذن لك سيدك؟ قال: لا فقال: لو قتلت لدخلت النار، قال سیده: فهو حريار رسول الله، فقال النبي ﷺ: الان فقاتل۔ (۱)

اس کو عمرو بن شعيب نے معضل بنادیا: فقدأ عضل الاسناد عمرو بن شعيب۔ (۲)
 کبھی ایک روایت ایک سند سے معضل ہے، مثلاً: عن مالك انه قد بلغه ان باهريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: للمملوك طعامه و كسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل الا ما يطيق۔ (۳)
 یہ روایت معضل ہے، اور اسے امام مالک نے موطأ (۲: ۲۸۰، کتاب الاستيذان: ۵۴، باب الامر بالرفق بالمملوك: ۱۶، حدیث: ۴۰، میں معضل ہی نقل کیا ہے لیکن یہ روایت موصول بھی منقول ہے۔ (۴)

هذا معضل، اعضله مالك في الموطأ الا انه قد وصل عنه خارج الموطأ۔ (۵)

اس اعضاء کو اس طرح دور کیا گیا: عن مالك بن انس عن محمد بن عجلان عن آبيه عن ابي هريرة رضى الله عنه: قال: قال رسول الله ﷺ: للمملوك طعامه و كسوته بالمعروف او لا يكلف من العمل الا ما يطيق (۶)
 معضل کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ اتباع تابعین میں سے کوئی مرسل روایت کرے: ومثاله ما يرويه، تابعي التابعي قاتلا فيه: قال رسول الله ﷺ او عن ابي بكر وعمر رضى الله عنهما او غيرهما غير ذاكر سائط بينه وبينهم (۷)
 مثلاً: أعمش (۸) شععی سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: يقال للرجل يوم القيامة عملت كذا وكذا؟ فيقول: لا، فيختم على فيه اليه روایت اس لئے معضل ہے کہ شععی نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے، تو گویا اعمش نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ اور نبی اکرم ﷺ کو سند سے ساقط کر کے حدیث کو معضل بنادیا:
 فقدأ عضله الا عمش، لان الشعبي يرويه عن انس رضى الله عنه عن النبي ﷺ فقد أسقط الا عمش انسا رضى الله عنه والنبي ﷺ فناسب ان يسمى معضلاً (۹) معضل حدیث ضعیف ہوتی ہے اور اس کی حالت مرسل اور منقطع سے بدتر ہوتی ہے کیونکہ اسناد میں کئی راویوں کو حذف کیا جاتا ہے جن کے ثقہ ہونے کا کوئی علم حاصل نہیں ہوتا، اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں، سب علماء اس پر متفق ہیں: المعضل لاحجة فيه (۱۰) (۱۱)

- | | | | | | |
|-----|--|-----|-----------------------------------|----|----------------------|
| ۱۔ | معرفۃ علوم الحدیث: ۳۶ | ۲۔ | ایضاً | ۳۔ | ایضاً |
| ۴۔ | مسلم: ۱۶۶۲، مسند حمیدی: ۴۸۹: ۲، حدیث: ۱۱۵۵ | ۵۔ | معرفۃ علوم الحدیث: ۳۷ | ۶۔ | ایضاً |
| ۷۔ | مقدمة ابن الصلاح: ۸۲ | ۸۔ | تذکرۃ الحفاظ: ۵۴، الاعلام: ۱۳۵: ۳ | ۹۔ | مقدمة ابن الصلاح: ۸۳ |
| ۱۰۔ | فتح الباری: ۵: ۱۹۰ | ۱۱۔ | معرفت علوم الحدیث، ص ۲۲۹-۲۳۱ | | |

۴۔ حدیث مضطرب کی تعریف اور حکم:

اضطرب الموج سے ماخوذ ہے جس کے معنی موجوں کی کثرت اور تپھیڑوں کے چلنے کے ہیں۔

مصطلح الحدیث میں اضطراب کا مطلب یہ ہے کہ کسی حدیث کی روایت میں راویوں کا اختلاف واقع ہو جائے، اور یہ چیز حدیث کو ضعیف بنا دیتی ہے، اگر راویوں کا اختلاف سند میں ہو تو اضطراب فی الاسناد کہلاتا ہے، اور اگر اضطراب متن میں ہو تو اضطراب فی المتن کہلاتا ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اضطراب کو رفع کیا جاسکتا ہو تو رفع ہونے کے بعد حدیث مضطرب صحیح ہو جاتی ہے اور اگر اضطراب رفع نہ ہو سکے تو حدیث ضعیف و ناقابل استدلال ہوتی ہے۔

شروط تحقق اضطراب:

۱۔ اختلاف ایسا شدید ہو کہ ان کے مابین موافقت و تطبیق ناممکن ہو۔

۲۔ قوت اور رتبہ میں مساوات و برابری ایسی ہو کہ کسی ایک کی دوسری پر ترجیح ممکن نہ ہو۔

پھر اضطراب کو رفع کرنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ ایک یہ کہ روایتوں میں تطبیق دی جائے۔

۲۔ اور دوسرے یہ کہ کسی ایک روایت کو صحیح یا رائج قرار دے کر باقی روایتوں کو غلط یا مرجوع قرار دے دیا جائے۔ اضطراب

کی صورت میں کسی ایک روایت کو اس کے راوی کے احفظ ہونے یا مروی عنہ (جس سے روایت نقل کرتا ہے) کے ساتھ زیادہ

طویل صحبت رکھنے کی بناء پر ترجیح دے دی جائے تو اضطراب رفع ہو جاتا ہے۔ (۱)

مضطرب کی قسمیں:

موقع اضطراب کے اعتبار سے مضطرب حدیث کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ مضطرب السند۔ ۲۔ مضطرب المتن

۱۔ مضطرب السند :

وہ روایت ہے جس کی سند میں اضطراب ہو، اس کی مثال سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے:

حدثنا بشر بن المفضل حدثنا اسماعیل بن امیة حدثنی ابو عمرو بن محمد بن حریث انه سمع جده

حریثاً یحدث عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قالہ : اذا صلی احدکم فلیجعل تلقاء وجهہ

شیئاً، فان لم یجد فلینصب عصاً، فان لم یکن معه عصاً فلیخط خطاً لا یضرہ ما مر امہ (۲)

”تم میں سے جو شخص نماز پڑھتا ہو تو اسے چاہئے کہ اپنے سامنے کوئی چیز رکھے، اگر کوئی چیز ایسی نہیں جسے آگے رکھ سکے تو اپنی لاشی سے سترہ بنائے اور اگر لاشی بھی نہ ہو تو ایک خط کھینچے، اس کے بعد اگر کوئی اس کے حدود سے باہر گزرتا ہے تو اسے کوئی نقصان نہیں دے گا۔“

حافظ ذہبی لکھتے ہیں: تفرد عنه اسماعیل بن امیہ، واضطرب فیہ، (۱)

”اس سند میں اسماعیل بن امیہ منفرد اور مضطرب ہے۔“

حافظ زین الدین عراقی اور حافظ سیوطی لکھتے ہیں:

اختلف فیہ علی اسماعیل اختلافاً کثیر (۲)

”اس سند میں اسماعیل سے روایت کرنے میں اختلاف کثیر ہے۔“

۲۔ مضطرب المتن:

وہ روایت ہے جس کے متن میں اضطراب ہو، اس کی مثال یہ روایت ہے: عن شريك، عن ابی حمزة، عن فاطمة

بنت قیس رضی اللہ عنہا قالت: سئل رسول اللہ ﷺ عن الزكاة فقال ان فی المال حقاً سیوی الزكاة: (۳)

”نبی ﷺ سے زکوٰۃ کے متعلق پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: زکوٰۃ کے علاوہ بھی مال میں شرعی حق ہے۔“

امام ابن ماجہ نے اس روایت کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے: لیس فی المال حق سوی الزكاة (۴)

”مال میں زکوٰۃ کے علاوہ کوئی شرعی حق نہیں ہے۔“

حافظ عراقی ان دونوں روایات کو نقل کر کے لکھتے ہیں: یہ اضطراب ہے کہ اس کی توجیہ ممکن نہیں ہے۔ فذا اضطرب لایحتمل

التاویل (۵)

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ ایک سوباون ویں (۱۵۲) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت مقسم، متکلم فیہ راوی ہیں۔

☆ سند میں الفاظ خبرنا ایک دفعہ، صیغہ تحدیث دو دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

☆ سند مذکورہ حدیث نمبر ۲۸۸ اور حدیث نمبر ۳۶۸ میں الفاظ روایت کا فرق،

۱۔ میزان الاعتدال: ۲۹۱: ۴۷۵: ۲۔ فتح المغیث: ۱۰۹، تدریب الراوی: ۲۲۱: ۳۔ سنن ترمذی: ۶۵۹: ۶۶۰

۳۔ سنن ابن ماجہ: ۱۷۸۹: ۵۔ فتح المغیث: ۱۱۱، تدریب الراوی: ۲۲۳

☆ سند مذکورہ حدیث نمبر ۲۸۸ میں الفاظ روایت امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام الحکم سے روایت کرتے ہوئے عنعنہ کا استعمال کیا ہے، اور اس سند میں حدیثی، استعمال کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۲۸۸-۲۸۹ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۸۸

۷۔ مسائل و نصائح:

اس حدیث مبارکہ کی شرح فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۲۸۹-۲۹۰ پر گزر چکی ہے، وہاں اس کا عنوان حسب ذیل ہے۔ حائضہ سے جماع کی صورت میں کفارہ کے بارے میں مذاہب اربعہ

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال:

☆ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا اس حدیث مبارکہ سے استدلال یہ ہے کہ جو شخص علم ہونے کے باوجود حائضہ عورت سے جماع کرے، تو اس پر ایک دینار یا آدھا دینار صدقہ کرنا واجب ہے۔

☆ امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک حدیث مذکور مضطرب ہے، اس لئے ایسے شخص پر توبہ و استغفار ہے، اور کفارہ واجب نہیں ہے، کیونکہ انسان کے لئے اصل یہ ہے کہ کفارہ نہ ہو۔ لہذا ایسے شخص پر کفارہ نہ ہوگا۔

☆ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث الباب قابل استدلال ہے، اور حیض و نفاس کی حالت میں جماع کرنے والے پر ایک دینار یا آدھا دینار صدقہ کرنا واجب ہے، اسی طرح اگر عورت نے رضا مندی سے جماع کروایا تو اس پر بھی کفارہ واجب ہے، البتہ اگر کوئی شخص کفارہ ادا کرنے سے قاصر ہو تو اس کے لئے معافی ہے۔

☆ علماء کے اختلاف سے نکلنے اور حدیث مذکور پر عمل کرنے کے لئے ایسے شخص کو توبہ و استغفار کے ساتھ ساتھ صدقہ و خیرات بھی کرنا چاہیے۔

☆ حائضہ عورت سے جماع کرنا گناہ کبیرہ نہیں ہے، کیونکہ اس پر گناہ کبیرہ کی تعریف صادق نہیں آتی۔

گناہ کبیرہ اور صغیرہ کی تعریف اور فرق:

علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

گناہ کبیرہ کی تعریف اور کبیرہ اور صغیرہ کے درمیان کیا فرق ہے؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ ہر وہ کام جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے وہ گناہ کبیرہ ہے، استاذ ابو اسحاق اسفرائینی شافعی اور دیگر علماء کا یہی قول ہے، قاضی عیاض مالکی نے لکھا ہے کہ محققین کا یہی مذہب ہے، اس نظریہ کے قائلین کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت اور جلال کے اعتبار سے اس کی ہر مخالفت گناہ کبیرہ ہے، اور جمہور سلف اور خلف نے یہ کہا ہے کہ معاصی کی دو قسمیں ہیں صغائر اور کبائر۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ایک روایت یہی ہے، کتاب اور سنت کے دلائل اور امت کے سلف اور خلف کا یہی قول ہے۔

اللہ تعالیٰ کے بعض احکام کی مخالفت بعض دوسرے احکام کی بہ نسبت کبیرہ ہے، بعض خلاف ورزیاں ایسی ہیں کہ پانچ نمازیں، رمضان کے روزے، حج، عمرہ، وضو، عرفہ اور عاشورا کے روزے یا دیگر نیکیاں ان کا کفارہ ہو جاتی ہیں، جیسا کہ احادیث صحیحہ میں وارد ہے، اور بعض ایسی خلاف ورزیاں ہیں جن کے لیے یہ نیکیاں کفارہ نہیں ہوتیں، جیسا کہ حدیث صحیح میں ہے ”جب تک کوئی شخص کبیرہ کا مرتکب نہ ہو“ پس جن گناہوں کے لیے نیکیاں کفارہ ہو جاتی ہیں۔ وہ صغیرہ ہیں اور جن گناہوں کا نیکیاں کفارہ نہیں ہوتیں وہ کبیرہ ہیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ صغیرہ اور کبیرہ کے ثبوت پر یہ عمدہ دلیل ہے۔

گناہ کبیرہ اور صغیرہ کی تعریفیں:

جب یہ ثابت ہو گیا کہ گناہ صغیرہ اور کبیرہ کی طرف منقسم ہوتے ہیں تو ان کی تعریفوں میں پھر اختلاف ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ کہا ہر وہ گناہ جس کے ارتکاب پر اللہ تعالیٰ نے دوزخ، غضب، لعنت یا عذاب کی خبر دی ہو وہ کبیرہ ہے، حسن بصری سے بھی یہی تعریف منقول ہے، دوسرے علماء نے یہ کہا کہ جس گناہ پر اللہ تعالیٰ نے آخرت میں دوزخ کی وعید سنائی ہو یا دنیا میں اس پر حد مقرر کی ہو وہ گناہ کبیرہ ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہا کہ ہر وہ گناہ جس کو انسان بغیر کسی خوف اور جھجک کے کرے وہ کبیرہ ہے، اور ہر وہ گناہ جس کو انسان ڈرتے ڈرتے کرے اور گناہ کی لذت پر اس کے عذاب کا خوف غالب رہے اور اس پر ارتکاب معصیت کے وقت ندامت طاری رہے وہ گناہ صغیرہ ہے۔ حافظ ابو عمرو ابن صلاح نے اپنے فتاویٰ میں لکھا جس گناہ کے ارتکاب پر کتاب اور سنت میں دنیا میں حد بیان کی گئی ہو اور آخرت میں اس پر دوزخ کی وعید ہو یا لعنت ہو وہ گناہ کبیرہ ہے اور اس کا مرتکب فاسق ہے، شیخ امام ابو محمد بن عبد السلام نے بیان کیا ہے کہ دو گناہوں کی مفاہد کا تقابل کرو جس گناہ کے مفاد زیادہ ہوں وہ کبیرہ اور دوسرا صغیرہ ہے، مثلاً کسی مسلمان پاک دامن عورت کو زنا کے لئے بند کرنے یا کسی مسلمان شخص کو قتل کے لئے بند

کرنے کا فساد یتیم کا مال کھانے کے فساد سے زیادہ ہے، اسی طرح کفار کو مسلمانوں کے خفیہ امور پر مطلع کرنا جس کے نتیجہ میں وہ مسلمان کی جان، مال، عزت، اور آبرو کو لوٹ لیں اس کا فساد اور وبال میدان جنگ میں پیٹھ دکھا کر بھاگنے سے زیادہ ہے، پھر انہوں نے کہا کہ اولیٰ یہ ہے کہ جس معصیت کو انسان بے پرواہی کے ساتھ کرے وہ کبیرہ ہے۔

☆ امام ابوالحسن الواحدی وغیرہ نے یہ کہا: کہ صحیح یہ ہے کہ کبیرہ کی تعریف غیر معروف ہے، بلکہ شریعت نے بعض معاصی کو کبائر کے ساتھ متصف کیا ہے اور بعض کو صغائر کے ساتھ متصف کیا ہے، اور بعض معاصی کو کبائر کے ساتھ متصف کیا ہے نہ صغائر کے ساتھ، اور یہ کبائر اور صغائر دونوں کو شامل ہیں، اور اس کے بیان نہ کرنے کی حکمت یہ ہے کہ انسان تمام معاصی سے بچتا رہے، کہ مبادا یہ کبائر ہوں، اور اس کی نظیر یہ ہے جیسے لیلۃ القدر کو مخفی رکھا اور جمعہ کی ساعت قبولیت کو مخفی رکھا، رات میں اجابت دعا کی ساعت کو مخفی رکھا، اور اسم اعظم کو مخفی رکھا۔ (۱)

علامہ شامی لکھتے ہیں:

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ نے معاصی کے بیان میں ایک رسالہ لکھا ہے، اس میں بیان کیا ہے کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ صغیرہ ہے اور صغیرہ پر اصرار کبیرہ ہے۔

☆ علامہ شامی کی اس عبارت سے یہ تعریف مستفادہ ہوتی ہے، کہ فرض کا ترک اور حرام کا ارتکاب گناہ کبیرہ ہے اور واجب کا ترک اور مکروہ تحریمی کا ارتکاب صغیرہ ہے، اور صغیرہ پر اصرار کبیرہ بنا دیتا ہے، ہمارے نزدیک یہی تعریف مختار ہے۔ (۲)

مُضَاجَعَةُ الْحَائِضِ فِي ثِيَابِ حَيْضَتِهَا باب ۱۰: حائضہ بیوی کے ساتھ ماہواری

والے کپڑے میں لیٹنا

حائضہ عورت کے ساتھ جب کہ اس نے حیض والے کپڑے پہنے ہوں، لیٹنا جائز ہے، حائضہ سے جماع کرنا حرام ہے، البتہ جمہور علماء کے نزدیک حائضہ عورت کے ناف سے لیکر گھٹنوں تک کے علاوہ باقی جسم سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔ اور بعض کے نزدیک حائضہ نے اگر شرمگاہ پر کپڑا ڈالا ہوا ہو، یا لنگوٹ باندھا ہوا ہو، یا زیر پا جامہ پہنا ہوا ہو، تو باقی جسم سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔ اس باب میں امام نسائی رحمہ اللہ نے ایک حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں حائضہ عورت سے جماع کی صورت میں کفارہ ادا کرنے کا بیان تھا۔ اور اس باب میں حائضہ کے ساتھ ماہواری والے کپڑوں میں لیٹنے کا بیان ہے۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:

ایک دفعہ میں آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چادر میں لیٹی ہوئی تھی، مجھے اچانک حیض شروع ہو گیا، میں چپکے سے اٹھی، اور ماہواری کے کپڑے اٹھائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: کیا تمہیں حیض شروع ہو گیا ہے؟ میں نے ہاں میں جواب دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بلایا اور میں اسی چادر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لیٹ گئی۔

۳۶۹۔ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مَسْعُودٍ قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، ح وَأَبَانَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَا: حَدَّثَنَا مَعَاذُ بْنُ هِشَامٍ وَاللَّفْظُ لَهُ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ، أَنَّ زَيْنَبَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ، أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهَا قَالَتْ: بَيْنَمَا أَنَا مُضْطَجِعَةٌ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْخِمِيلَةِ إِذْ حِضْتُ، فَانْسَلْتُ فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حَيْضَتِي. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْفَسْتَ؟ قُلْتُ نَعَمْ. فَدَعَانِي فَاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الْخِمِيلَةِ

امام نسائی فرماتے ہیں:

حدیث کے الفاظ شیخ عبید اللہ بن سعید رحمہ اللہ کے ہیں۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو حیض شروع ہوا، انہوں نے ماہواری کے کپڑے پہنے، پھر آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ انہی کپڑوں میں لیٹ گئیں۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۸۲

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں دس راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ عبید اللہ بن سعید:	راجع: ۱۵	۲۔ معاذ بن ہشام:	راجع: ۳۴
۳۔ اسحاق بن ابراہیم:	راجع: ۱۲۸	۴۔ ہشام بن ابی عبد اللہ:	ایضاً
۵۔ اسماعیل بن مسعود:	راجع: ۴۷	۶۔ خالد بن حارث:	راجع: ۱۴۵
۷۔ یحییٰ بن ابی کثیر:	راجع: ۲۴	۸۔ ابوسلمہ:	راجع: ۱۶۱
۹۔ زینب بنت ابی سلمہ:	راجع: ۱۸۲	۱۰۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا:	ایضاً

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ حدیث مبارکہ سابعیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سابعیات کے اعتبار سے یہ پینسٹھویں (۶۵) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند میں دو دفعہ تحویل ہے، جو کہ سند کی تقویت کی علامت ہے۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، اور عنعنہ ایک ایک دفعہ، انبانا تین دفعہ اور صیغہ تحدیث سات دفعہ استعمال ہوا ہے۔
- ☆ سند میں سارے الفاظ قوی استعمال ہوئے ہیں، صرف ایک دفعہ عن استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۴۹ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۸۲

۷۔ مسائل ونصائح:

اس حدیث مبارکہ کی شرح فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۵۲-۴۵۳ پر گزر چکی ہے، وہاں شرح کے عنوان حسب ذیل ہیں:

حائضہ عورت کے ساتھ لیٹنا اور عورت کے لیے ماہواری کے کپڑے الگ ہونا، حیض پر نفاس کا اطلاق اور امام بخاری کا باب قائم کرنا، نفاس والی عورتوں کے احکام اور مدت کا بیان۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

امام نسائی کا استدلال یہ ہے کہ حائضہ عورت کے ساتھ لیٹنے میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں ہے۔

☆ آقا کریم ﷺ نے حیض کے لئے نفاس کا لفظ استعمال فرمایا ہے، چونکہ دونوں صورتوں میں ناپاکی ہے، اور ایسی عورت پر نمازوں کے ترک کرنے اور روزوں کو قضاء کرنے کا حکم ہے، اس لئے یہ دونوں الفاظ مترادف طور پر استعمال ہو سکتے ہیں۔

☆ حائضہ اور نفاسہ کے لئے نماز اور روزہ کا عدم جواز، مسجد میں دخول، طواف کعبہ، قرآن مجید کی تلاوت اور مصحف کو نہ چھونے سے متعلق احکام ایک جیسے ہیں۔

☆ اسی طرح حائضہ اور نفاسہ کے ساتھ حقوق زوجیت بھی ادا کرنا حرام ہیں۔

☆ حائضہ کی کم از کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے، جبکہ نفاسہ کی کم از کم مدت کا تعین نہیں ہے، جب بھی خون بند ہو جائے، تو پاک ہو جائے گی، البتہ زیادہ سے زیادہ مدت جمہور کے نزدیک چالیس دن اور بعض کے نزدیک پچاس یا ساٹھ دن ہیں۔

☆ آقا کریم ﷺ اپنے کپڑے خود دھو لیتے تھے، اسی طرح دیگر کام بھی خود سرانجام دے لیتے تھے، یہ آپ ﷺ کی سیرت طیبہ کا اعلیٰ نمونہ ہے۔

☆ حائضہ عورت کے لئے ماہواری کے دنوں کے الگ کپڑے رکھنا مستحب ہے۔

☆ حائضہ عورت کے (ناف سے گھٹنوں تک کے علاوہ) جسم سے شوہر کے لئے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔

☆ جسم یا کپڑے کے جتنے حصہ پر ناپاکی لگی ہو، اتنا ہی دھو لینا کفایت کرنے والا ہے۔

بَابُ نَوْمِ الرَّجُلِ مَعَ حَلِيلَتِهِ فِي الشُّعَارِ الْوَاحِدِ وَهِيَ حَائِضٌ

باب: اا خاوند کا اپنی حائضہ بیوی کے ساتھ ایک چادر میں سونا

حائضہ عورت کا جسم نماز، روزہ، دخول مسجد، طواف کعبہ، تلاوت قرآن، مصحف کے چھونے کے لیے حکماً ناپاک ہے، اسی طرح جماع کے لیے شرمگاہ حقیقتاً حرام ہے، جبکہ باقی امور کی انجام دہی کے لیے جسم میں ناپاکی نہیں ہے، اسی لیے خاوند کا اپنی حائضہ عورت کے ساتھ سونا جائز ہے۔ اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے۔ پچھلے باب میں حائضہ کے ساتھ لیٹنے کا بیان تھا، اور اس میں حائضہ بیوی کے ساتھ لیٹنے کا بیان ہے، بظاہر پچھلے باب اور اس باب میں کوئی واضح فرق نہیں ہے، کیونکہ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے، اسی لیے امام نسائی نے مذکورہ ابواب کی دونوں احادیث کو کتاب الطہارۃ میں ایک ہی باب کے تحت نقل کیا ہے۔

۳۷۰ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ جَابِرِ بْنِ صُبْحٍ قَالَ: سَمِعْتُ خَلَسًا يُحَدِّثُ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيتُ فِي الشُّعَارِ الْوَاحِدِ وَأَنَا طَامِثٌ حَائِضٌ، فَإِنْ أَصَابَهُ مِنِّي شَيْءٌ غَسَلَ مَكَانَهُ لَمْ يَعُدَّهُ، ثُمَّ صَلَّى فِيهِ، ثُمَّ يَعُودُ، فَإِنْ أَصَابَهُ مِنِّي شَيْءٌ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ غَسَلَ مَكَانَهُ لَمْ يَعُدَّهُ وَصَلَّى فِيهِ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے:
میں اور آقا کریم ﷺ ایک ہی چادر میں سو جاتے تھے، حالانکہ میں حیض سے ہوتی تھی، اگر آقا کریم ﷺ کو مجھ سے کچھ (خون وغیرہ) لگ جاتا، تو آپ ﷺ اسے دھو لیتے، اس سے زیادہ نہ دھوتے تھے، پھر آپ ﷺ اسی حالت میں نماز (تہجد) پڑھتے، پھر لوٹ آتے، اگر دوبارہ کوئی چیز لگ جاتی، آپ ﷺ دوبارہ اتنا حصہ دھو لیتے، اس سے زیادہ نہیں دھوتے تھے، پھر اسی حالت میں نماز پڑھتے تھے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس جملہ میں ہے:
میں اور آقا کریم ﷺ ایک ہی چادر میں سو جاتے تھے، حالانکہ میں حیض سے ہوتی تھی۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۸۳

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ محمد بن المثنیٰ: راجع: ۸۰ ۲۔ یحییٰ بن سعید: راجع: ۱۳۳

۳۔ جابر بن صبح: راجع: ۲۸۳ ۴۔ خلاص: راجع: ۵۷

۵۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد و متابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوتیں ویں (۱۳۰) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ اداء روایت خبرنا سمعت ایک ایک دفعہ، صیغہ تحدیث اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔
- نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات، فیوض الزہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۵۱ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۸۳

۷۔ مسائل و نصائح:

راجع: ۲۸۲

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

خاوند کا حائضہ بیوی کے ساتھ ایک ہی چادر میں سونا جائز ہے۔

- ☆ تمام آئمہ کا اس امر پر اتفاق ہے کہ حائضہ بیوی سے جماع کے علاوہ نفع اٹھانا جائز ہے، البتہ شرمگاہ یا ناف سے گھٹنوں تک کے علاوہ جسم سے نفع جائز ہے۔

☆ حائضہ عورت کے لیے گھر کے کام کاج کرنا جائز ہے، جیسے کھانا پکانا، گھر کی صفائی وغیرہ۔

☆ حائضہ عورت بچے کو دودھ بلا سکتی ہے۔

☆ نفاس والی عورت بھی حائضہ عورت کی مثل ہے۔

☆ امہات المؤمنین کا یہ امت پر احسان ہے، کہ انہوں نے عورتوں اور زوجین کے مسائل میں امت کے لیے رہنمائی عطا فرمائی ہے، اللہ تعالیٰ ان پر کرڑوں رحمتیں نازل فرمائے۔ آمین

مُبَاشَرَةُ الْحَائِضِ

باب ۱۲: حائضہ سے نفع اٹھانا

ماہواری کی حالت میں عورت سے جماع کرنا حرام ہے، البتہ اگر عورت نے لنگوٹ باندھا ہوا ہو، یا زیر جامہ پہنا ہوا ہو، تو باقی جسم سے نفع اٹھانا اور خواہش پوری کرنا جائز ہے، اگر جماع کا اندیشہ ہو تو ناف سے گھنٹوں تک بھی نفع حاصل کرنا منع ہے۔ آقا کریم ﷺ حیض کے دنوں میں ازواج مطہرات کو لنگوٹ باندھنے کا حکم فرماتے، اور پھر ان سے نفع حاصل کرتے۔ اس باب میں اسی امر کا بیان ہے، امام نسائی نے یہ باب کتاب الطہارۃ میں بھی قائم فرمایا ہے، وہاں پر تین احادیث مبارکہ سے استدلال کیا تھا، اور یہاں پر دو احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، وہاں پر حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں خاوند کا اپنی حائضہ بیوی کے ساتھ ایک چادر میں سونے کا ذکر تھا، اور اس باب میں حائضہ بیوی سے نفع اٹھانے کا بیان ہے۔

۳۷۱۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ، عَنْ أَبِي

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے:

إِسْحَاقَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شَرْحَبِيلٍ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا أَنْ تَشُدَّ إِزَارَهَا، ثُمَّ يَبَاشِرُهَا

جب ہم میں سے کوئی ماہواری سے ہوتی، تو آقا کریم ﷺ اسے تہبند باندھنے کا حکم فرماتے، پھر اس سے نفع اٹھاتے تھے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

آقا کریم ﷺ ازواج مطہرات سے حالت حیض میں نفع اٹھاتے تھے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۸۴

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

راجع: ۹۶

۲۔ ابوالاحوص:

راجع: ۱۱۸

۱۔ قتیبہ بن سعید:

۳۔ ابواسحاق: راجع: ۲۳۰ ۴۔ عمرو بن شریل: راجع: ۲۸۴

۵۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے ایک یہ سواکتیس ویں (۱۳۱) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۵۵ پر گزر چکی ہے۔

۵۔ لغات:

راجع: ۲۸۴

۳۷۲۔ أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنَّا نَحْدَاثًا إِذَا حَاضَتْ أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَتَزَوَّرَ، ثُمَّ يَبْأُشِرُهَا

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیان کرتی ہیں: ہم میں سے جب کوئی ماہواری سے ہوتی، تو آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسے تہبند باندھنے کا حکم فرماتے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے نفع حاصل کرتے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے۔

آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم المؤمنین کو تہبند باندھنے کا حکم دیتے، اور حالت حیض میں ان سے مباشرت فرماتے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۸۵

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔ اسحاق بن ابراہیم: راجع: ۱۲۸ ۲۔ جریر: راجع: ۲

۳۔ منصور: ایضاً ۴۔ ابراہیم: راجع: ۱۱۸

۵۔ الاسود: راجع: ۲۳۴ ۶۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سدایات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سدایات کے اعتبار سے یہ ایک سوتر پین ویں (۱۵۳) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ، فہم، اجل، حجة فی الحدیث ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت، خبرنا اور انبانا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: سند کی باقی خصوصیات فیوض الزہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۵۶ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۸۵

۷۔ مسائل ونصائح:

مذکورہ بالا دونوں احادیث کی شرح فیوض الزہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۵۹-۴۶۲ پر گزر چکی ہے، وہاں شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں۔

مباشرت کا معنی اور حائض سے مباشرت کی اقسام، حائضہ عورت سے مباشرت کی اقسام اور ان کے احکام، حائضہ عورت کے ساتھ مباشرت کی تین قسمیں، حائضہ کے ساتھ مباشرت کی روایات پر اعتراضات کے جوابات۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

مذکورہ بالا دونوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

- ☆ حائضہ عورت کے جسم سے شرمگاہ میں جماع کے علاوہ نفع حاصل کرنا جائز ہے۔
 - ☆ ایسی صورت میں حائضہ کے لیے لنگوٹ یا تہبند باندھنا یا زیر جامہ پہننا لازمی ہے۔
 - ☆ مباشرت کا لغوی معنی، جسم کو جسم کے ساتھ ملانا ہے، اور ہمارے عرف میں اس سے مراد جماع ہے۔
- حائضہ عورت کے ساتھ مباشرت کی تین صورتیں اور ان کا حکم:
- حائضہ عورت کے ساتھ مباشرت کی تین صورتیں ہیں:

۱۔ پہلی صورت:

حائضہ عورت کی فرج میں جماع کے ساتھ مباشرت کی جائے، یہ بالا جماع حرام ہے، یہ قرآن مجید کی آیت: فاعتزلوا النساء فی المحیض (۱) کے حکم کی صریح مخالفت ہے، جو شخص اس کی حلت کا اعتقاد رکھے، وہ کافر ہے۔

۲۔ دوسری صورت:

حائضہ عورت کے جسم سے ناف سے اوپر اور گھٹنوں سے نیچے نفع حاصل کیا جائے، یہ بالاتفاق جائز ہے۔

۳۔ تیسری صورت:

حائضہ عورت کی دونوں شرمگاہوں کے علاوہ ناف اور گھٹنوں کے درمیان سے لذت حاصل کی جائے، یہ امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک حرام ہے، اور امام احمد بن حنبل و امام محمد بن حسن شیبانی کے نزدیک جائز ہے۔

☆ مذکورہ بالا احادیث مبارکہ میں مباشرت سے مراد جماع نہیں ہے، بلکہ یہ اپنے حقیقی معنی جسم کو جسم کے ساتھ ملانے اور جماع کے علاوہ نفع حاصل کرنے کے معنی میں ہے۔

ذِكْرُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُهُ إِذَا حَاضَتْ إِحْدَى نِسَائِهِ حَائِضَةٌ هَوْتِي تَوَاقَا كَرِيمٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ كَرْتِ تَحْتِ؟

باب: ۱۳۳ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا میں سے جب کوئی

اس باب میں بھی بنیادی بحث حائضہ بیوی سے نفع اٹھانے کے بارے میں ہے، اسی لیے امام نسائی نے حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا کو کتاب الطہارۃ میں باب مباشرت الحیض کے تحت ہی ذکر کیا ہے، البتہ کتاب الحیض والاستحاضة میں علیحدہ باب کے تحت ذکر کر رہے ہیں۔ اس باب میں امام نسائی نے دو احادیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے اور اس دونوں ابواب میں حائضہ بیوی سے نفع حاصل کرنے کی بحث ہے۔

۳۷۳۔ أَخْبَرَنَا هَنَادُ بْنُ السَّرِيِّ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَهُوَ أَبُو بَكْرٍ، عَنْ صَدَقَةَ بْنِ سَعِيدٍ ثُمَّ ذَكَرَ كَلِمَةً مَعْنَاهَا، حَدَّثَنَا جَمِيعُ بْنُ عُمَيْرٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ مَعَ أُمِّي وَخَالَتِي فَسَأَلْتَاهَا كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُ إِذَا حَاضَتْ إِحْدَاكُمَا؟ قَالَتْ: كَانَ يَأْمُرُنَا إِذَا حَاضَتْ إِحْدَانَا أَنْ تَتَزَوَّجَا بِإِزَارٍ وَاسِعَةٍ، ثُمَّ يَلْتَزِمُ صَدْرَهَا وَتَذِيهَهَا

حضرت جمیع بن عمیر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے:

میں اپنی والدہ کے ساتھ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا، میری والدہ اور خالہ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: جب تم میں سے کوئی ماہواری سے ہوتی تھی، تو آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے تھے؟ آپ نے فرمایا: جب ہم میں سے کسی کو حیض آتا، تو آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسے کھلی تہبند باندھنے کا حکم فرماتے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا سینہ اور چھاتیاں اپنے جسم اطہر سے لگا لیتے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں ہے:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا سینہ اور چھاتیاں اپنے جسم اطہر سے لگا لیتے۔

۲۔ اطراف:

احمد، ج ۲، ص ۱۲۳، تحفۃ الاشراف: ۱۶۰۵۵

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، جن میں سے تین کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت صدقہ بن سعید، اور جمیع بن عمیر کی سرگذشت حیات سپرد قلم کی جا رہی ہے۔

۱۔ ہناد بن السری راجع: ۲۵

۲۔ ابو بکر بن عیاش: راجع: ۱۲۷

۳۔ صدقہ بن سعید:

آپ کا نام صدقہ بن سعید بن سعید خفی کوئی ہے، آپ رواد کے چھٹے طبقہ میں سے صدوق راوی ہیں، آپ کو امام ابو حاتم نے شیخ اور ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے، امام بخاری، ابن وضاح اور امام ساجی نے ضعیف قرار دیا ہے، جبکہ علامہ ابن حجر عسقلانی نے صدوق قرار دیا ہے، سنن نسائی (مجتبیٰ) میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔ امام ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔ (۱)

۴۔ جمیع بن عمیر:

آپ کا نام ابو الاسود جمیع بن عمیر بن عفاق تیمی کوئی ہے، آپ رواد کے تیسرے طبقہ سے صدوق، خاظمی، رافضی راوی ہیں، آپ کو امام بخاری، ابن عدی، ابن حبان، امام ساجی نے رافضی ضعیف قرار دیا ہے، امام عجل نے ثقہ، جبکہ ابو حاتم اور علامہ ابن حجر عسقلانی نے صدوق رافضی قرار دیا ہے، علامہ ابن المیر نے کاذب قرار دیا ہے، آئمہ سنن اربعہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔ (۲)

۵۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ حضرت صدقہ بن سعید اور جمیع بن عمیر کی وجہ سے ضعیف ہے۔

۵۔ خصوصیات سنن:

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو بتیس ویں (۱۳۲) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند میں دور راوی حضرت صدقہ اور حضرت جمیع ضعیف راوی ہیں، جبکہ باقی تمام ثقہ ہیں۔
- ☆ حضرت صدقہ اور حضرت جمیع سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
- ☆ سند کے پہلے چار راوی کوئی اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مدنیہ ہیں۔

۱۔ اتہذیب التہذیب، ج ۴، ص ۲۱۵	ii۔ المرح والتعدیل، ج ۴، ص ۳۳۰
۲۔ التاریخ الکبیر، ج ۲، ص ۲۲۲	ii۔ المرح والتعدیل، ج ۲، ص ۵۳۲
iii۔ المعجم وحین، ج ۱، ص ۲۱۸	iv۔ تاریخ الثقات، ص ۹۹
	v۔ تقریب التہذیب، ج ۱، ص ۱۳۸

- ☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یہ مسلسل چوتھی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت اخیرنا، حدثنا، قال ایک ایک دفعہ اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

دخلت:	میں حاضر ہوا
مع امتی و خالتی:	اپنی والدہ اور خالہ کے ساتھ۔
سالتاھا:	ان دونوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا۔
کیف کان رسول اللہ ﷺ یصنع:	رسول اللہ کیا کرتے تھے؟
حاضت:	وہ ایک عورت حیض سے ہوئی۔
احداکن:	تم میں سے کوئی ایک۔
کان یا مرنا:	آپ ہمیں حکم دیتے تھے۔
ان تنزرا:	اس ایک عورت کا باندھنا۔
ازار واسع:	کھلا تہبند، بڑا تہبند۔
يلتزم:	آپ ﷺ چمٹا لیتے۔ آپ ﷺ جسم اطہر سے لگا لیتے۔
صدرھا:	اس کا سینہ۔
تذیعا:	اس کی چھاتیاں۔

۳۷۴۔ أَخْبَرَنَا الْحَارِثُ بْنُ مَسْكِينٍ قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، عَنْ يُونُسَ وَاللَّيْثِ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حَبِيبِ مَوْلَى عُرْوَةَ، عَنْ بُدَيَّْةَ - وَكَانَ اللَّيْثُ يَقُولُ: نَدْبَةَ مَوْلَاةٍ مَيْمُونَةٍ -، عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبَاشِرُ الْمَرْأَةَ مِنْ نِسَائِهِ وَهِيَ حَائِضٌ إِذَا كَانَ عَلَيْهَا إِزَارٌ يَبْلُغُ أَنْصَافَ الْفَخَذَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ فِي حَدِيثِ اللَّيْثِ تَحْتَ جُزْبِهِ

ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے: حضور نبی اکرم ﷺ اپنی ازواج کے ساتھ مباشرت کیا کرتے تھے، حالانکہ وہ ماہواری سے ہوتی تھیں، البتہ انہوں نے ایسا لنگوٹ باندھا ہوتا تھا، جو آدھی رانوں یا گھٹنوں تک ہوتا تھا۔ حضرت لیث کی روایت میں ہے: وہ مضبوطی سے ازار باندھے ہوتی تھیں۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

آقا کریم ﷺ حیض کی حالت میں ام المؤمنین کو آدھی رانوں یا گھٹنوں تک تہبند باندھنے کا حکم دیتے، اور پھر ان سے نفع حاصل کرتے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۸۶

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں آٹھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ الحارث بن مسکین:	راجع: ۹	۲۔ ابن وہب:	ایضاً
۳۔ یونس:	ایضاً	۴۔ لیث:	راجع: ۱۲۴
۵۔ ابن شہاب زہری:	راجع: ۱۱۶	حبیب مولیٰ عروہ:	راجع: ۲۸۶
۷۔ بدیہ:	ایضاً	۸۔ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا:	راجع: ۲۳۶
۴۔ حکم روایت:			

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد و متابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ چھیا سٹھویں (۶۶) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، ایک دفعہ، اور عنعنہ سات دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۵۸ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۸۶

۷۔ مسائل ونصائح:

حائضہ عورت سے مباشرت کرنے کے لیے ضروری احکام:

صدر الشریعہ مولانا محمد امجد علی اعظمی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

- ☆ ہم بستری یعنی جماع اس حالت میں حرام ہے۔ (۱)
- ☆ ایسی حالت میں جماع جائز جاننا کفر ہے اور حرام سمجھ لیا تو سخت گنہگار ہوا اس پر توبہ فرض ہے اور آمد کے زمانہ میں ایک دینار اور قریب ختم کیا تو نصف دینار خیرات کرنا مستحب۔
- ☆ اس حالت میں ناف سے گھٹنے تک عورت کے بدن سے مرد کا اپنے کسی عضو سے چھونا جائز نہیں جب کہ کپڑا وغیرہ حائل نہ ہو شہوت سے ہو یا بے شہوت اور اگر ایسا حائل ہو کہ بدن کی گرمی محسوس نہ ہوگی تو حرج نہیں۔ (۲)
- ☆ ناف سے اوپر گھٹنے سے نیچے چھونے یا کسی طرح کا نفع لینے میں کوئی حرج نہیں۔ یونہی بوس و کنار بھی جائز ہے۔ (۳)
- ☆ اپنے ساتھ کھانا یا ایک جگہ سونا جائز ہے بلکہ اس وجہ سے ساتھ نہ سونا مکروہ ہے۔ (۴)
- ☆ اس حالت میں عورت مرد کے ہر حصہ بدن کو ہاتھ لگا سکتی ہے۔ (۵)
- ☆ اگر ہمراہ سونے میں غلبہ شہوت اور اپنے کو قابو میں نہ رکھنے کا احتمال ہو تو ساتھ نہ سوئے اور اگر گمان غالب ہو تو ساتھ سونا گناہ۔
- ☆ پورے دس دن پر ختم ہوا تو پاک ہوتے ہی اس سے جماع جائز ہے، اگرچہ اب تک غسل نہ کیا ہو مگر مستحب یہ ہے کہ نہانے کے بعد جماع کرے۔ (۶)
- ☆ دس دن سے کم میں پاک ہوئی تو تا وقتیکہ غسل نہ کر لے یا وہ وقت نماز جس میں پاک ہوئی گزر نہ جائے جماع جائز نہیں اور اگر وقت اتنا تھا کہ اس میں نہا کر کپڑے پہن کر اللہ اکبر کہہ سکے تو اس کے بعد کا وقت گزر جائے یا غسل کر لے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

☆ عادت کے دن پورے ہونے سے پہلے ہی ختم ہو گیا تو اگرچہ غسل کر لے جماع ناجائز ہے تا وقتیکہ عادت کے دن پورے نہ ہو لیں، جسے کسی کی عادت چھ دن کی تھی اور اس مرتبہ پانچ ہی روز آیا تو اسے حکم ہے کہ نہا کر نماز شروع کر دے مگر

۱۔ الفتاویٰ الہندیہ، ج ۱، ص ۳۹ ۲۔ الدر المختار، ج ۱، ص ۵۳۴ ۳۔ الفتاویٰ الہندیہ، ج ۱، ص ۳۹

۴۔ رد المختار، ج ۱، ص ۴۳۴، الفتاویٰ الرضویہ، ج ۲، ص ۳۵۵ ۵۔ البحر الرائق، ج ۱، ص ۳۴۴ ۶۔ الفتاویٰ الہندیہ، ج ۱، ص ۳۹

جساع کے لیے ایک دن اور انتظار کرنا واجب ہے۔

☆ حیض سے پاک ہوئی اور پانی پر قدرت نہیں کہ غسل کرے اور غسل کا تنہم کیا تو اس سے صحبت جائز نہیں جب تک اس تنہم سے نماز نہ پڑھے، نماز پڑھنے کے بعد اگرچہ پانی پر قادر ہو کر غسل نہ کیا تو صحبت جائز ہے۔ (۱)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

مذکور بالا دونوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

☆ حائضہ بیوہ کے باقی جسم سے نفقہ حاصل کرنا جائز ہے، جبکہ ایسی عورت نے آدھی رانوں یا گھٹنوں تک تہبند باندھا ہوا ہو۔

☆ حائضہ عورت کے ساتھ لیٹنا اور سونا جائز ہے۔

☆ حائضہ عورت کے ساتھ حیض کی جگہ سے علیحدگی اختیار کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں یہود سے مشابہت ہے۔

☆ حیض والی عورت سے فرج یا دیر میں جساع کرنا بالاجماع حرام ہے۔

☆ حائضہ عورت کے ناف سے اوپر اور گھٹنوں سے نیچے نفقہ حاصل کرنا بالاتفاق جائز ہے۔

☆ حالت حیض میں جساع کو جائز سمجھنا کفر ہے، کیونکہ یہ نص قرآنی کا انکار ہے۔

بَابُ مَوَازِيهِ الْحَائِضِ وَالشُّرْبِ مِنْ

کابوٹھا پینا

سُرِّهَا

امام نسائی نے یہ باب کتاب الطہارۃ میں بھی قائم کیا ہے، جن دو احادیث مبارکہ سے وہاں پر استدلال کیا ہے، انہیں دو کو یہاں بھی مستدل بنایا ہے، آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام نے عورتوں کو خصوصاً عزت و اکرام سے نوازا ہے، بعثت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت عورت کو انتہائی کسر مخلوق سمجھا جاتا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تعلیمات اور عمل کے ذریعہ سے اس روش کو تبدیل کیا، اسی اخلاق اعلیٰ کا نمونہ اس باب کے تحت امام نسائی نے ذکر کیا ہے، پچھلے باب میں امہات المؤمنین کے حائضہ ہونے کی ہیں ان سے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مباشرت کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ عورت کو ساتھ کھلانے اور اس کے جوٹھا پینے کا بیان ہے۔

۳۷۵۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ بْنُ جَمِيلٍ بْنُ طَرِيفٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا يَزِيدُ عَنِ الْمُقَدَّامِ بْنِ شُرَيْحٍ بْنِ هَانٍ، عَنْ أَبِيهِ شُرَيْحٍ، أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ هَلْ تَأْكُلُ الْمَرْأَةُ مَعَ زَوْجِهَا وَهِيَ طَامِئٌ؟ قَالَتْ: نَعَمْ. كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْعُونِي فَأَكُلُ مَعَهُ، وَأَنَا عَارِكٌ كَانَ يَأْخُذُ الْعَرَقَ فَيُقْسِمُ عَلَيَّ فِيهِ، فَأَعْتَرِقُ مِنْهُ ثُمَّ أَضَعُهُ، فَيَأْخُذُهُ فَيَعْتَرِقُ مِنْهُ، وَيَضَعُ فَمَهُ حَيْثُ وَضَعْتُ فَمِي مِنَ الْعَرَقِ، وَيَدْعُو بِالشَّرَابِ فَيُقْسِمُ عَلَيَّ فِيهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَشْرَبَ مِنْهُ، فَيَأْخُذُهُ فَأَشْرَبَ مِنْهُ، ثُمَّ أَضَعُهُ، فَيَأْخُذُهُ فَيَشْرَبَ مِنْهُ، وَيَضَعُ فَمَهُ حَيْثُ وَضَعْتُ فَمِي مِنَ الْقَدَحِ

حضرت شریح بن ہانی کا بیان ہے:
میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: کیا عورت ماہواری کی حالت میں اپنے خاوند کے ساتھ کھا سکتی ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں! آقا کریم ﷺ مجھے بلاتے تھے، میں آپ ﷺ کے ساتھ کھاتی اور اس وقت میں حائضہ ہوتی تھی۔ آقا کریم ﷺ ہڈی والی بوٹی اٹھاتے، اور مجھے کھانے کی قسم دیتے، میں اس سے گوشت نوچتی، پھر میں رکھ دیتی، آقا کریم ﷺ اسے اٹھا کر اس سے گوشت نوچتے، آپ ﷺ بوٹی کو اسی جگہ سے نوچتے، جہاں سے میں نے کھایا ہوتا تھا۔ اسی طرح آقا کریم ﷺ مشروب منگواتے، تو پہلے مجھے پینے کی قسم دیتے، میں اسے پکڑ کر پیتی، پھر رکھ دیتی تھی، تو آقا کریم ﷺ اسے نوش فرماتے، آپ ﷺ اپنا دھن مبارک برتن میں اسی جگہ رکھتے، جہاں میں نے پیا ہوتا تھا۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:
”حضور نبی اکرم ﷺ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو ماہواری کی حالت میں ساتھ کھلاتے اپنی چھوڑی ہوئی ہڈی والی بوٹی انہیں دیتے، پھر ان کی چھوڑی ہوئی خود تناول فرماتے، اسی طرح مشروب پہلے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو پلاتے، اور پھر خود وہیں سے پیتے، بلکہ اسی جگہ سے پیتے جہاں سے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے پیا ہوتا تھا۔“

۲۔ اطراف:

راجع: ۷۰

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

راجع: ۲۷۸

۲۔ یزید:

راجع: ۱۱۸

۱۔ قتیبہ:

۳۔ المقدم بن شرح: راجع: ۸۔ ۴۔ شرح بن هانی: ایضاً

۵۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو تینتیس ویں (۱۳۳) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، جبکہ حضرت یزید کو اکثر نے صدوق قرار دیا ہے

☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، انبانا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس روایت کی باقی خصوصیات، فیوض الزامی فی شرح سنن نسائی، ج ۳، ص ۴۳۲ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات

راجع: ۲۷۸

۳۷۶۔ أَخْبَرَنِي أَيُّوبُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْوَزَّانُ قَالَ: حَدَّثَنَا

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو، عَنْ

الْأَعْمَشِ، عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ شُرَيْحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ

قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ فَاهُ

عَلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي أَشْرَبُ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِنْ فَضْلِ

شَرَابِي وَأَنَا حَائِضٌ

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

باب کے عنوان میں دو امور کا بیان ہے، ایک حائضہ کو اپنے ساتھ کھلانے کا اور دوسرا اس کا جھوٹا پینے کا۔ حدیث مبارکہ میں

دوسرے امر کا بیان ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا جھوٹا نوش فرمایا۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۷۰

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں۔ ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ ایوب بن محمد الوزان: راجع: ۳۲ ۲۔ عبداللہ بن جعفر: راجع: ۲۷۹

۳۔ عبید اللہ بن جعفر: ایضاً ۴۔ الاعمش: راجع: ۱۱۸

۵۔ المقدم بن شریح: راجع: ۸ ۶۔ شریح: ایضاً

۸۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سابعیات، امام نسائی میں سے ہے

☆ سابعیات کے اعتبار سے یہ ستر سٹھویں (۶۷) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، ایک دفعہ، حد ثا دو دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۳۴-۴۳۵ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۷۹

۷۔ مسائل و نصائح:

مذکورہ بالا دونوں احادیث مبارکہ سے مستنبط مسائل و نصائح فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۳۵ پر گزر چکے ہیں۔

۸۔ خلاصہ:امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

☆ ان دو احادیث مبارکہ سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے کہ حائضہ بیوی کو ساتھ کھلانا اور اس کا جوٹھا پینا جائز ہے۔

- ☆ اس حدیث مبارکہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ عورت کا منہ اور جسم پاک ہوتا ہے۔
- ☆ اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے کہ عورت کا جوٹھا پاک ہے، اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔
- ☆ تمام آئمہ کرام اس پر متفق ہیں کہ حائضہ عورت کا باقی جسم اور اعضا پاک ہوتے ہیں۔
- ☆ حائضہ عورت کا مباشرت کے علاوہ تمام امور سرانجام دینا جائز ہے، اسی طرح کھانا پکانا، بچوں کو دودھ پلانا، گھر کے دوسرے کام سرانجام دینا جائز ہے۔
- ☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل بیوی کے ساتھ حسن معاشرت اور محبت کے اظہار کی بڑی اعلیٰ مثال ہے۔
- ☆ اسلام میں یہ حدیث مبارکہ عورتوں کے ساتھ حسن سلوک اور حسن معاشرت کی آئینہ دار ہے، اور میاں بیوی کے درمیان محبت و مودت کا عملی نمونہ ہے، جسے ہر انسان کو اپنانے کی ضرورت ہے۔
- ☆ آدمی کے لئے اپنی حائضہ بیوی کے ساتھ جماع کے علاوہ باقی معاملات کرنا جائز ہے۔
- ☆ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ خصوصی شفقت و محبت فرماتے تھے۔
- ☆ اس حدیث مبارکہ میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی خصوصی شان اور منقبت کا بیان ہے، کہ سرور دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم ان کا جوٹھا تناول و نوش فرماتے ہیں، سبحان اللہ، کہاں وہ منظر کہ حدیبیہ کے مقام پر صحابہ کرام آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا بچا ہوا پانی حاصل کرنے کے لئے ہاتھ پھیلاتے ہیں، اور پھر اس غسل کو اپنے چہروں اور جسم پر مل کر برکت حاصل کرتے ہیں، اور کہاں یہ منظر کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس جگہ سے گوشت کی بوٹی کو کھاتے اور پیالہ سے نوش فرماتے ہیں، جہاں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے لب مبارک لگے ہیں، پھر آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم قسم دے کر اس کی فرمائش بھی خود فرماتے ہیں۔ یہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کرم نوازی ہے، جسے چاہیں عطا فرمائیں۔

الْاِنتِفَاعُ بِفَضْلِ الْحَائِضِ

باب: ۱۵ حائضہ عورت کے جوٹھے سے
فائدہ اٹھانا

حائضہ عورت کا جوٹھا پاک ہے، کیونکہ اس کی ناپاکی کی نجاست حکمیہ ہے، امام نسائی نے کتاب الطہارۃ میں بھی یہی باب قائم فرمایا ہے، وہاں پر بھی بعینہ انہی دو احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، جو یہاں پر روایت کی ہیں، پچھلے باب میں حائضہ عورت کو اپنے ساتھ کھلانے اور اس کا جوٹھا مشروب پینے کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ عورت کے جوٹھے سے فائدہ اٹھانے کا بیان ہے۔

۳۷۷۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ،
عَنْ مُسَعْرِ، عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ شُرَيْحٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ:
سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ يَنَاولُنِي الْإِنَاءَ فَأَشْرَبُ مِنْهُ وَأَنَا حَائِضٌ، ثُمَّ
أَعْطَانِي فَيَتَجَرَّى مَوْضِعَ فَمِي فَيَضَعُهُ عَلَى فِئِهِ
حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:
حضور نبی کریم ﷺ پیالہ مجھے دیتے، میں اسے پیتی،
حالانکہ میں ماہواری سے ہوتی تھی، پھر میں وہ آقا کریم ﷺ
کی خدمت میں پیش کرتی، آپ ﷺ غور کر کے وہیں سے
نوش فرماتے، جہاں سے میں نے منہ لگا کر پیا ہوتا تھا۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

پہلے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا برتن سے پیتیں، پھر آقا کریم ﷺ اسے نوش فرماتے، یہ حائضہ کے جوٹھے کو استعمال میں لانا اور اس سے فائدہ اٹھانا ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۷۰

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے،

۱۔ محمد بن منصور: راجع: ۲۱ ۲۔ سفیان: راجع: ۱۲۵

۳۔ مسعر: راجع: ۲۶۸ ۴۔ مقدام بن شریح: راجع: ۲۷۸

۵۔ شریح بن ہانی: ایضاً ۶۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۶۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت سدا سیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سدا سیات کے اعتبار سے ایک سو چون ویز (۱۵۴) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخیر تا، حدثنا، سمعت ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۲۳۷-۲۳۸ پر گزر چکی ہیں۔

۲۔ لغات:

راجع: ۲۸۰

۳۷۸۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غِيلَانَ قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ قَالَ: حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ وَسُفْيَانُ، عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ سُرَيْجٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَشْرَبُ مِنَ الْقَدَحِ وَأَنَا حَائِضٌ فَأَنَاوَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَضَعُ فَاهُ عَلَى مَوْضِعٍ فَيَشْرَبُ مِنْهُ، وَأَتَعَرَّقُ مِنَ الْعَرَقِ وَأَنَا حَائِضٌ فَأَنَاوَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَضَعُ فَاهُ عَلَى مَوْضِعٍ فَيَشْرَبُ مِنْهُ، وَأَتَعَرَّقُ مِنَ الْعَرَقِ

حضرت عائشہ صدیقہ فی النبیؐ بیان کرتی ہیں: میں ماحواری کی حالت میں پانی پیتی، پھر وہ پیالہ آقا کریم ﷺ کو پیش کرتی، آپ ﷺ اسی جگہ دھن مبارک رکھ کر پانی نوش فرماتے، جہاں سے میں نے پیا ہوتا تھا، اسی طرح میں حیض کی حالت میں ہڈی سے گوشت نوچتی، پھر اسے آقا کریم ﷺ کو پیش کرتی، آپ ﷺ اسی حصہ سے تناول فرماتے، جہاں سے میں نے کھایا ہوتا تھا۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان سے مطابقت حسب ذیل ہے:

حضرت عائشہ صدیقہ فی النبیؐ حیض کی حالت میں پیالہ سے پی کر اور ہڈی سے گوشت نوچنے کے بعد حضور ﷺ کو پیش کرتیں۔ آقا کریم ﷺ اسی پیالہ سے پیتے اور ہڈی سے گوشت تناول فرماتے۔ یہ دونوں امور حائضہ کے جوٹھے سے فائدہ اٹھانا ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۷۰

۳۔ تعارفِ رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ محمود بن غیلان: راجع: ۳۷

۲۔ وکیع بن جراح: راجع: ۲۸۱

۳۔ مسعر: راجع: ۲۶۸

۴۔ سفیان: راجع: ۱۲۵

۵۔ مقدم بن شریح: راجع: ۲۷۸

۶۔ شریح: راجع: ۱۲۵

۷۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۲۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سدایات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سدایات کے اعتبار سے یہ ایک سو پچپن ویں (۱۵۵) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، ایک دفعہ، حدثنا دو دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس روایت کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۲۷ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۸۱

۷۔ مسائل ونصائح:

راجع: ۷۰

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

امام نسائی رحمہ اللہ کا ان دو احادیث مبارکہ سے استدلال یہ ہے کہ حائضہ کے جوٹھے سے فائدہ حاصل کرنا، اور استعمال میں لانا جائز ہے۔

☆ دونوں احادیث مبارکہ سے واضح ہوتا ہے کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات کے ساتھ کتنی شفقت و محبت فرماتے تھے۔

☆ خاوند کو چاہیے کہ وہ مختلف انداز سے بیوی کی دلجوئی کرے، اور پیار و محبت والے رویوں کو پروان چڑھائے۔

☆ ہمارے ہاں ہندوانہ اور غیر اسلامی انداز فکر نے میاں بیوی کے درمیان بہت ساری غلط فہمیاں پیدا کر دی ہیں، انہیں ختم

کر کے اسلامی تہذیب و ثقافت کو پروان چڑھانے کی ضرورت ہے، آقا کریم ﷺ کا طرز معاشرت اسلامی تہذیب و تمدن کا آئینہ دار ہے۔ ہمیں اسے ہی اپنانا چاہئے۔

بَابُ الرَّجُلِ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَرَأْسُهُ فِي

حَجْرٍ أَمْرَاتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ

باب: ۱۶ حائضہ بیوی کی گود میں سر رکھ کر

قرآن پاک پڑھنا جائز ہے

ماہواری والی عورت، نفاس والی عورت یا جتبیہ عورت کی ناپاکی حکمیہ ہے، اس لیے اس کا جسم اور باقی کپڑے پاک ہوتے ہیں، ایسی عورت کی گود میں سر رکھ کر قرآن مجید کی تلاوت کرنا جائز ہے، امام نسائی نے یہ باب کتاب الطہارۃ میں بھی قائم کیا ہے اور حدیث الباب سے ہی وہاں پر بھی استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں حائضہ کے جوٹھے سے نفع اٹھانے کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ بیوی کی گود میں سر رکھ کر قرآن مجید کی تلاوت کرنے کا بیان ہے۔

۳۷۹۔ أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ وَاللَّفْظُ لَهُ قَالَا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجْرٍ إِحْدَانَا وَهِيَ حَائِضٌ وَهُوَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے:

آقا کریم ﷺ کا سر مبارک ہم (ازواج مطہرات) میں سے کسی ایک کی گود میں ہوتا تھا، حالانکہ وہ حائضہ ہوتی تھی اور آقا کریم ﷺ قرآن پاک کی تلاوت فرماتے تھے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان سے مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۷۳

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ اسحاق بن ابراہیم: راجع: ۱۲۸ ۲۔ علی بن حجر: راجع: ۱۳

۲۔ سفیان: راجع: ۱۲۵ ۳۔ منصور: راجع: ۳۵۱

۵۔ صفیہ: ایضاً ۶۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیاتِ سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چوٹیسویں (۱۳۴) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایتِ خبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۷۲

۷۔ مسائل و نصائح:

اس حدیث کی شرح اور متعلقہ مسائل کی بحث فیوض الزامی فی شرح النسائی میں، ج ۳، ص ۴۰۳-۴۰۶، اور ص ۴۱۱-۴۱۳ پر گزر چکی ہے، وہاں اس شرح کے عناوین حسب ذیل ہیں:

آدمی کے جسم کی طہارت کا بیان، اہل فضل کا احترام، غسل جنابت کو موخر کرنے کا جواز، جب جنبی کے جسم پر نجاست نہ ہو تو اس کے اعضاء کا ظاہر ہونا کافر کا جسم اور پسینہ پاک ہے، کافر کے جسم اور پسینہ پاک ہونے پر امت کا اجماع ہے، ہر انسان خواہ مسلمان ہو یا کافر اس کا جوٹھا پاک ہے، میت کا غسل طہر غیر مطہر ہے، خمرہ کا مفہوم، خمرہ کی وجہ تسمیہ حائضہ کا ہاتھ کے ساتھ مسجد سے چیز لینا جائز ہے اور خود مسجد میں داخل ہونا منع ہے، حائضہ عورت کے جسم و پسینہ اور کپڑے پاک ہوتے ہیں، ہاتھ کے دخول سے جسم کا دخول مراد لینا باطل ہے، حائضہ عورت کا کھانا پکانا اور دیگر کام کاج کرنا جائز ہے۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

☆ امام نسائی رحمہ اللہ کا اس حدیث مبارکہ سے استنباط یہ ہے کہ حائضہ بیوی کی گود میں سر رکھ کر قرآن مجید کی تلاوت کرنا جائز ہے۔

- ☆ حائضہ عورت کی ناپاکی نجاست حکمیہ ہے۔
- ☆ حائضہ عورت سے نفرت جائز نہیں ہے۔
- ☆ میاں بیوی کو باہمی پیار و محبت والے رویوں اور عادات کو پروان چڑھانا چاہیے۔

بَابُ سُقُوطِ الصَّلَاةِ عَنِ الْحَائِضِ باب ۱۷۱: حائضہ عورت کو نماز معاف ہے

حائضہ عورت کو حیض کے دوران رہ جانے والی نمازیں معاف ہیں البتہ وہ روزے قضاء کرے گی۔ اس امر پر اجماع ہے جبکہ خوارج کے نزدیک حائضہ عورت بعد میں نمازیں قضاء کرے گی، خوارج کا موقف اجماع کے خلاف ہے، البتہ فقہاء احناف کے نزدیک حائضہ عورت نماز جتنا وقت پاک و صاف جگہ پر بیٹھ کر تسبیح و تحلیل کرے۔ اس باب میں حائضہ عورت کو نماز معاف ہونے کا بیان ہے، امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں حائضہ بیوی کی گود میں سر رکھ کر قرآن پڑھنے کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ کے لیے نماز معاف ہونے کا بیان ہے۔ دونوں ابواب میں حائضہ سے متعلق احکام کا بیان ہے۔

۳۸۰۔ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَّارَةَ قَالَ: أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ،

حضرت معاذہ عدویہ کا بیان ہے:

عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ، عَنْ مُعَاذَةَ الْعَدَوِيَّةِ قَالَتْ:

ایک عورت نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا:

سَأَلْتُ امْرَأَةً عَائِشَةَ أَتَقْضِي الْحَائِضُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَتْ:

کہ حائضہ عورت رہ جانے والی نمازیں پڑھے گی؟ حضرت

أَحْرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟ قَدْ كُنَّا نَحِيضُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى

عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا: کیا تو حروریہ ہے؟ ہمیں رسول

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا نَقْضِي وَلَا نَوْمَرُ بِقِضَاءِ

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں حیض آتا تھا، ہم تو رہ جانے والی

نمازیں نہیں پڑھتی تھیں۔ اور نہ ہی ہمیں اس کا حکم دیا جاتا تھا۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بیان کے میں ہے۔

ہمیں آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں حیض آتا تھا، ہم تو رہ جانے والی نمازیں نہیں پڑھتی تھیں اور نہ ہی ہمیں اس کا حکم دیا جاتا تھا۔

۲۔ اطراف:

صحیح مسلم: ۳۳۵، الرقم المسلسل: ۷۴۵، سنن ابوداؤد: ۲۶۲-۲۶۳، سنن ترمذی: ۱۳۰، سنن ابن ماجہ: ۶۳۱۔ المتفق: ۱۰۱، سنن

دارمی: ۹۸۰، صحیح ابن خزمیہ: ۱۰۰۱، مصنف عبدالرزاق: ۱۲۷۹، مسند احمد، ج ۲، ص ۳۲، طبع قدیم، مسند احمد: ۲۴۰۳۶۔ ج ۲۰ ص

۳۹، مونسۃ الرسالہ، بیروت جامع المسانید لابن الجوزی: ۵۷۲۲، بخاری: ۳۲۱ (۱)

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

- ۱۔ عمرو بن زرادہ: راجع: ۳۶۸ ۲۔ اسماعیل: راجع: ۱۷۱
 ۳۔ ایوب: راجع: ۱۶۲ ۴۔ ابو قلابہ: راجع: ۳۲۲
 ۵۔ معاذہ: راجع: ۴۶

۶۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، آئمہ صحاح ستہ نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سدا سیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سدا سیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چھتیس ویں (۱۳۶) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے راوی نیشاپوری، آخری مدنیہ اور باقی سارے بصری ہیں۔
- ☆ سند میں تین تابعی راوی ہیں، جن میں سے دو مرد اور ایک عورت ہے، دو مرد حضرت ایوب، اور ابو قلابہ ہیں، اور عورت تابعیہ حضرت معاذہ ہیں۔

- ☆ حضرت عائشہ صدیقہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا، حضرت ابو بکر صدیق کی لخت جگر اور مکثرین سبعہ رواۃ میں سے ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، انبانا، اور قالت ایک ایک دفعہ، جبکہ عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

- سالت امرأة: ایک عورت نے پوچھا
 اتقضى الحائض الصلوة: کیا حائضہ عورت رہ جانے والی نماز پڑھے گی؟
 احرورية انت: کیا تو حُرور یہ ہے؟
 قد كنا نحیض: ہمیں حیض آتا۔
 عند رسول الله ﷺ: آقا کریم ﷺ کی موجودگی میں۔

ہم رہ جانے والی نمازیں نہیں پڑھتی تھیں۔

لانقضی:

ہمیں حکم نہیں دیا جاتا تھا۔

لانومر:

۷۔ مسائل ونصائح:

سوال کرنے والی عورت کا نام اور ”حروریہ“ کا معنی

اس حدیث میں مذکور ہے: ایک عورت نے سوال کیا، قنادہ نے بیان کیا: اس عورت کا نام معاذہ ہے، جو اس حدیث کی راویہ ہے۔ کیا تم حروریہ ہو؟ حروریہ میں حروراء کی طرف نسبت ہے، یہ کوفہ کے قریب ایک بستی ہے اس جگہ سب سے پہلے خوارج کا اجتماع ہوا تھا۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے کلام کا معنی یہ ہے کہ کیا تم خارجیہ ہو، کیونکہ خوارج کی ایک جماعت یہ کہتی تھی کہ ایام حیض میں عورت کی جو نمازیں فوت ہو جائیں، طہر کے بعد ان نمازوں کی قضاء کرنا واجب ہے اور یہ اجماع کے خلاف ہے۔ فقہاء احناف نے کہا ہے کہ حائضہ نماز کے وقت صاف اور پاک جگہ پر بیٹھ جائے اور جتنی دیر نماز پڑھتے لگتی ہے، اتنی دیر وہاں بیٹھ کر تسبیح و تہلیل اور اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتی رہے۔ (۱)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اس عورت کو خارجی اس لیے کہا کہ خوارج کے نزدیک حیض کے دنوں کی نماز کی قضا ادا کرنا ضروری ہے۔ عورت کو حیض کے دنوں کی نماز کی قضا ادا کرنا اس لیے معاف ہے کہ ہر ماہ تیس پینتیس نمازوں کی قضاء کافی مشکل ہے جب کہ ساتھ ساتھ وقتی نمازوں کی ادائیگی بھی لازمی ہے بخلاف اس کے گیارہ مہینوں میں چھ سات روزوں کی ادائیگی آسان ہے جب کہ ساتھ وقتی روزے بھی نہیں، اس لیے حائضہ کو روزوں کی قضا ادا کرنے کا حکم دیا گیا۔ گویا اس مسئلے میں تنگی دور کرنے کو بنیاد بنایا گیا۔ (۲)

خوارج کا پس منظر۔ پیش منظر اور ظہور:

حدیث الباب میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے سوال کرنے والی عورت سے پوچھا: کیا تو حروریہ ہے؟ حروریہ خوارج کا پہلا گروہ ہے جس نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اختلاف کرتے ہوئے مقام حروریہ کو اپنا مرکز بنایا تھا، حضرت علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہ الکریم اور دیگر صحابہ نے ان کو وعظ و نصیحت بھی کی، لیکن انہوں نے پھر بھی خروج کیا، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حروریہ (خوارج) کے پس منظر پیش منظر، اور ظہور کو اختصار کے ساتھ بیان کیا جائے خوارج کے ابتدائی خروج، و حالات کے بارے میں ڈاکٹر نگار سجاد ظہیر لکھتے ہیں!

مسلمانوں میں فتنہ اور فساد کا آغاز تیسرے خلیفہ راشد عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے خلاف بغاوت سے ہوا۔ یہ افسوس ناک سرکشی ان کی مظلومانہ شہادت پر منتج ہوئی۔ ان کی شہادت پر ایک باغی نے بڑی نخوت سے کہا تھا ”عثمان قتل ہو گئے ہیں اور دو بکریاں بھی آپس میں نہ لڑیں۔“ یہ سن کر صحابی رسول حضرت عبداللہ بن سلام نے کہا (۱) ”خلیفۃ المسلمین کے قتل پر گائیں اور بکری نہیں لڑتیں بلکہ ہتھیاروں سے جنگ کرتے ہیں، اللہ کی قسم عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل پر موجود لوگ ہی نہیں بلکہ وہ لوگ بھی قتل کئے جائیں جو ابھی اپنے آباء کی صلب میں ہیں اور پیدا نہیں ہوئے۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی یہ پیش گوئی حرف بہ حرف درست ثابت ہوئی۔

قصاص عثمان رضی اللہ عنہ کے حوالے سے پہلی جنگ، جنگ جمل تھی اگلے ہی سال یعنی صفر ۳۷ھ / جولائی ۶۵۷ء میں قصاص عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے ایک اور خونریز جنگ ”صفین“ کے مقام پر سیدنا علی اور سیدنا امیر معاویہ کے عساکر کے درمیان ہوئی۔ واقعہ جمل اور جنگ صفین کے درمیان چھ مہینے اور تیرہ دن کا فاصلہ تھا۔ (۳)

جنگ جمل سے فارغ ہو کر سیدنا علی بصرہ سے واپس کوفہ پہنچے اور اپنے بعض عاملوں کو اپنی بیعت لینے کا حکم دیا اسی مقصد سے حضرت جریر بن عبداللہ بجلي کو امیر معاویہ کے پاس بھیجا۔ امیر معاویہ قاصد کو جواب دینے میں تاخیر کرتے رہے، اس دوران جریر بن عبداللہ بجلي نے اہل شام کے جذبات کا اچھی طرح مشاہدہ کیا اور واپس آ کر سیدنا علی کو بتایا کہ اہل شام کے جذبات قتل عثمان کی وجہ سے بہت بھڑکے ہوئے ہیں۔ وہ آپ (یعنی علی رضی اللہ عنہ) کو قتل عثمان کا ذمہ دار سمجھتے ہیں اور ان سے جنگ کے لیے تیار ہیں (۴)، سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے امیر معاویہ سے جنگ کی تیاری شروع کی اور کوچ کر کے مقام نخیلہ میں چھاؤنی ڈالی۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی جنگی تیاریوں کے بعد کوچ کیا۔ دونوں فوجوں کا آمنا سامنا صفین کے میدان میں ہوا۔

صفین کا علاقہ رقہ کے قریب دریائے فرات کے مغربی جانب واقع تھا۔ (۵)

یہ غیر معروف علاقہ، اس جنگ کے باعث جو حضرات علی و معاویہ کی افواج کے درمیان لڑی گئی، تاریخ کے صفحات میں ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو گیا۔ یہ جنگ ایک سو بیس دن (تقریباً سو اتین مہینے) جاری رہی جس میں دونوں طرف ستر ہزار مسلمان شہید ہوئے (۶)۔ ان میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی فوج کے پچیس ہزار اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی پینتالیس ہزار افراد شہید ہوئے۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی فوج کے شہداء میں پچیس بدری صحابہ بھی شامل تھے۔ (۷) مسعودی کے مطابق جنگ صفین میں سیدنا علی کا ساتھ دینے کے لیے جو اصحاب بدر شریک ہوئے ان میں مجموعی تعداد ستاسی (۸۷) تھی۔ جن میں سترہ مہاجرین اور ستر انصار تھے۔ یہ سب کے سب

۱۔ اہل کتاب صحابہ و تابعین، ص ۶۹-۷۵ ۲۔ البدلیۃ والنہایۃ، ج ۷، ص ۲۰۸

۳۔ مروج الذهب و معاون الجوہر، ج ۲، ص ۳۸۸، کتاب التبیہ والاشراف، ص ۱۳۳

۴۔ الکامل، ج ۲، ص ۶۳۰، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۷۱، اخبار الطوال، ص ۲۹۶

۵۔ معجم البلدان، ج ۳، ص ۴۱۴ ۶۔ مروج الذهب و معاون الجوہر، ج ۲، ص ۳۸۸

۷۔ معجم البلدان، ج ۳، ص ۴۱۴

”اصحاب الشجرۃ“ (یعنی وہ صحابہ جو بیعت رضوان میں شریک تھے۔) بھی تھے۔ (۱) ان کی تعداد میں خاصا اختلاف ہے یعقوبی کے مطابق جنگ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہمراہ اصحاب بدر میں سے ستر افراد تھے اور اصحاب الشجرہ میں سے ساتھ سات سو افراد شامل تھے۔ باقی انصار و مہاجرین میں سے چار سو تھے جبکہ حضرت معاویہ کے ساتھ انصار میں سے صرف نعمان بن بشیر اور مسلمہ بن مخلد تھے (۲) ابن کثیر نے بیان کیا ہے کہ جنگ صفین میں اصحاب بدر میں سے صرف ایک (خزیمہ بن ثابت) یا دو (سہل بن حنیف اور ابویوب انصاری) کے علاوہ کوئی بدری صحابی نہیں تھا۔ مورخین کا یہ بہت بڑا اختلاف ہے ۲ اور ۸ میں بہت فرق ہے۔ ابن حبیب بغدادی نے اپنی کتاب المحبر میں ان اصحاب کے نام گنوائے ہیں جو جنگ صفین کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ یا حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی فوج میں تھے (۳) بہر حال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تقریباً نوے ہزار اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایک لاکھ بیس ہزار کی فوج تھی۔ یہ فوجیں صفین کے مقام پر آمنے سامنے تین ماہ بیس دن تک صف آراء رہیں۔ دونوں کے درمیان گفت و شنید کا سلسلہ جاری رہا۔ اور جھڑپوں کا بھی۔ دریائے فرات سے پانی لینے کے لیے بھی کہ دونوں طرف کے افراد آتے جاتے اور ایک دوسرے سے ملتے جلتے رہے۔ جنگ کا انداز یہ تھا کہ تمام ماہ ذی الحجہ میں تقریباً ہر روز ایک چھوٹا لشکر اپنے اپنے قائدین کی سربراہی میں دونوں طرف سے نکلتا، جنگ ہوتی اور دونوں لشکری شام تک اپنے زخمی اور دوسرے قیدی لے کر اپنے پڑاؤ میں واپس چلے جاتے۔ ابتداء میں اس طرح کی متعدد لڑائیوں میں کسی کا پلا بھاری نہ تھا۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا تھا کہ اس نے دوسرے پر غلبہ حاصل کر لیا جو لوگ گرفتار ہوتے انہیں رہا کر دیا جاتا۔ (۴)

جنگ موقوف ہونے کے بعد یہ آزادانہ میدان جنگ میں پھرتے اپنے مقتولین کو تلاش کرتے، ایک دوسرے سے بات چیت بھی کر لیا کرتے۔ جو لوگ گرفتار ہوتے انہیں رہا کر دیا جاتا۔ (۵) فریقین عام جنگ سے گریز کر رہے تھے کیونکہ دونوں ہی کو معلوم تھا کہ جنگ کا مطلب پورے عرب کی بربادی ہے۔ (۶) صلح کے امکان کی گنجائش باقی رکھنے کی غرض سے فریقین اس پر متفق تھے کہ ماہ حرام یعنی محرم ۳۷ھ (مطابق ۱۹ جون، تا ۱۸ جولائی ۶۵۷ء) میں جنگ بند رکھی جائے (۷) اس التواء سے خیر خواہان امت کو ایک مرتبہ مصالحتی کوششوں کا موقع مل گیا۔ لیکن یہ کوششیں رائیگاں گئیں۔

باوجود اس کے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اس جنگ کو ممکنہ حد تک ٹالنا چاہتے تھے، صفر ۳۷ھ جولائی ۶۵۷ء میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے عام جنگ کا اعلان کر دیا۔ (۸) حضرت علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ رضی اللہ عنہ میں جنگ شروع ہوئی تو حضرت عبداللہ بن عباس نے شروع میں پیش گوئی کر دی کہ اس جنگ میں معاویہ اور ان کے ساتھی، علی اور ان کے اصحاب پر غالب آجائیں گے اور اس کی وجہ یہ

- ۱۔ مروج الذهب و معاون الجور، ج ۲، ص ۳۸۸ - ۲۔ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۸، البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۷۱
- ۳۔ المحبر، ص ۲۹۰-۲۹۶ - ۴۔ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۷۷ - ۵۔ الکامل، ج ۲، ص ۶۴۳
- ۶۔ اخبار الطوال، ص ۳۳۵ - ۷۔ طبری تاریخ، ج ۳، ص ۷۹ - ۸۔ ایضاً، ج ۳، ص ۸۲

بیان کی کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے و من قتل مظلوم ما فقد جعلنا لولیه سلطاناً (جو شخص مظلوم قتل کیا جاتا ہے ہم اس کے ولی کو طاقت عطا کر دیتے ہیں)۔ (۱)

یہ چند روزہ جنگ انتہائی شدید تھی، دونوں طرف سے ہزاروں افراد شہید اور زخمی ہوئے۔ اس جنگ میں قبائلی عصبیت کا فرما نہیں تھی بلکہ ایک ہی قبیلے کے کچھ لوگ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف تھے تو کچھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ہر قبیلہ کو حکم دیا کہ شام کی طرف سے جو ان کے ہم قبیلہ لوگ تھے ان کا مقابلہ کریں۔ (۲) صرف یہی نہیں کہ ایک ہی قبیلہ کے افراد ایک دوسرے کے مد مقابل تھے، بلکہ بعض اوقات دو بھائی بھی ایک دوسرے کے مد مقابل تھے مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بھائی عقیل، معاویہ رضی اللہ عنہ کے لشکر میں شامل تھے اسی طرح حضرت خالد بن ولید کے ایک بیٹے عبدالرحمن سپاہ شام کے کمانڈر تھے تو دوسرے بیٹے عراقی معسکر میں تھے۔ (۳) قیس ابن یزید امیر معاویہ کی طرف تھے ان کے بھائی عمرطہ ابن یزید لشکر علی میں تھے ایک موقع پر دونوں مد مقابل ہوئے لیکن مقابلہ سے گریز کیا اور واپس چلے گئے۔ (۴) عرب کے بہادر شہ سوار جل بن آثال جو عراقی لشکر میں تھا، اپنے باب آثال کے مد مقابل آیا جو شامی سپاہ میں بہادر سپہ سالار جانا جاتا تھا جب دونوں نے ایک دوسرے کو پہچانا تو لوٹ گئے۔ (۵)

اس عام جنگ میں حضرت عمار بن یاسر (۶) بھی شہید ہوئے، لشکر میں ان کی موجودگی سے شیعیان علی تقویت حاصل کرتے تھے کیونکہ ان کے بارے میں یہ حدیث مشہور تھی کہ ان کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔ (۷) حضرت عمرو بن العاص کے بیٹے حضرت عبداللہ نے بھی اپنے والد کو یہ حدیث اس دن یاد دلائی تھی جب عمار شہید ہو گئے تھے۔ (۸) مشہور صحابی حضرت خزیمہ بن ثابت، جن کی گواہی دو افراد کے برابر تھی، انہوں نے ابتداً جنگ صفین میں حصہ نہیں لیا تھا مگر جب عمار ابن یاسر قتل ہو گئے تو انہوں نے حضرت علی کے طرف سے جنگ میں حصہ لیا اور شہید ہوئے۔ انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے سنا ہے؟ تقیل عماراً الضنۃ الباغیۃ یعنی عمار کو ایک باغی جماعت قتل کرے گی۔ (۹) حضرت زبیر بن العوام کو جب معلوم ہوا کہ حضرت عمار بن یاسر بھی (جنگ جمل کے موقع پر) حضرت علی کے ساتھ ہیں تو وہ اپنے موقف کے متعلق شش و پنج میں پڑ گئے تھے (۱۰) بعد میں ایک اور بار یاد دلانے پر وہ میدان جنگ سے لوٹ گئے تھے۔

واقعہ تحکیم:

جب جنگ نے طول کھینچا تو بالاخر فیصلہ کن معرکہ ہوا جو جمعہ کی ساری رات اور جمعہ کے دن جاری رہا۔ یہ ۱۰ صفر / ۲۸ جولائی

- | | |
|---|--|
| ۱۔ عثمان ذوالنورین، ص ۲۶۶ | ۲۔ الکامل، ج ۲، ص ۶۴۷، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۸۴ |
| ۳۔ الخوارج، ص ۱۵ | ۴۔ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۹۲ |
| ۵۔ اخبار الطوال، ص ۳۲۴ | ۶۔ الطبقات الکبری، ج ۳، ص ۱۳۱-۱۳۲ |
| ۷۔ طبقات الکبری، ج ۳، ص ۱۳۸-۱۴۰، الکامل، ج ۲، ص ۱۶۷ | ۸۔ ایضاً ج ۳، ص ۱۳۲ |
| ۹۔ اخبار الطوال، ص ۶۸۲ | |

کی انتہائی ہولناک رات تھی اور تاریخ میں ”لیلۃ الہریر“ کہلاتی ہے (۱) اس معرکہ میں انتہائی شدید خونریزی ہوئی اور ہزاروں افراد قتل ہوئے اس صورت حال سے پریشان ہو کر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا کہ قرآن مجید کے چند نسخے نیزوں پر اٹھوائیں جن سے رمزایہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ لڑائی بند ہو جانی چاہیے اور فیصلہ کتاب اللہ پر چھوڑ دینا چاہیے۔ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے سپاہیوں نے قرآن مجید کے کوئی پانچ سو نسخے نیزوں پر باندھ کر بلند کیے اور دمشق میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا روانہ کردہ مصحف اعظم بھی جو اتنا بڑا تھا کہ پانچ نیزوں پر باندھا گیا اور اسے پانچ سپاہیوں نے اٹھایا (۲) اہل شام نے نیزوں پر مصحف اٹھائے اور کہا خدا بزرگ و برتر کی کتاب ہمارے اور تمہارے درمیان فیصلہ کرے گی، یہ فیصلہ ان پر بھی نافذ ہوگا جو حدود شام میں ہیں اور ان پر بھی نافذ ہوگا جو حدود عراق میں ہیں۔ (۳)

قرآن کو نیزوں پر اٹھانے کا یہ پہلا واقعہ نہیں ہے۔ اس سے قبل جنگ جمل میں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، طلحہ رضی اللہ عنہ اور زبیر رضی اللہ عنہ کی فوج نے بھی قرآن مجید کو نیزوں پر اٹھایا تھا لیکن علوی فوج نے اس کی پرواہ نہیں کی تھی اور ابن السوداء کے ساتھیوں نے قرآن برداروں کو قتل کر دیا تھا۔ (۴) بہر حال اس موقع پر حضرت عمرو بن العاص کے خیال کے عین مطابق نہ صرف جنگ بند ہو گئی بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں اختلاف بھی پیدا ہو گیا۔ بہت سے لوگوں نے جن میں قرا (کثرت سے قرآن مجید پڑھنے والے) (۵) اور آگے جا کر خارجی ہونے والے افراد شامل تھے، حضرت علی کو مجبور کیا کہ جنگ بند کریں اور قرآن سے رجوع کریں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ، ان کا سپہ سالار اشتر نخعی، حضرت عبداللہ بن عباس، عدی بن حاتم، عمرو بن الحمق اور فوج کا ایک حصہ ایسا نہیں چاہتے تھے۔ لیکن وہ لوگ جن میں قرا بھی شامل تھے اور جو آگے چل کر خارجیت کے راستے پر چل نکلے مثلاً مسعر ابن فذکیم، ابی الکو اور زید ابن حصین الطائی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مجبور کیا کہ وہ جنگ موقوف کریں۔ انہوں نے کہا کہ ”اے علی، جب آپ کو اللہ کی کتاب کی طرف بلایا جا رہا ہے تو اس کو قبول کیجیے۔ ورنہ ہم آپ کو اور آپ کے ساتھیوں کو ان کے حوالے کر دیں گے، یا آپ کے ساتھ بھی وہی سلوک کریں گے جو ابن عفان کے ساتھ کیا ہے“ (۶) اس سے یہ بجا طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ علوی لشکر میں قاتلین عثمان موجود تھے۔ حضرت علی کو بخوبی اندازہ ہو گیا کہ فتنہ کا آغاز ہو گیا ہے۔ ان کی فوج کی بڑی تعداد انہیں جنگ بندی پر مجبور کر رہی تھی، یہاں تک کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو اپنی فوج جو اس وقت اشتر نخعی کی سرکردگی میں جنگ کر رہی تھی، کو واپس بلانا پڑا۔ اس موقع پر اشعث ابن قیس (۷) نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اجازت مانگی کہ وہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات کر کے ان کا عندیہ معلوم کرنا چاہتا ہے۔ حضرت علی کی اجازت سے اشعث ابن قیس امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گیا اور ان سے پوچھا کہ انہوں نے قرآن

۱۔ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۰۰۔ ۲۔ اردو دائرۃ المعارف الاسلامیہ، ج ۲، ص ۱۴، ۳۸، اخبار الطوال، ص ۳۰۵

۳۔ الکامل، ج ۲، ص ۶۶۷، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۰۱۔ ۴۔ البدیۃ والنہیۃ، ج ۷، ص ۲۰۸

۵۔ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۹۲۔ ۶۔ الکامل، ج ۲، ص ۶۶۸، اخبار الطوال، ص ۳۵۴

۷۔ اخبار الطوال، ص ۲۹۶

نیزوں پر کیوں بلند کیے؟ حضرت معاویہ نے جواباً کہا کہ ہم اور تم اس کی طرف رجوع کریں جس کا حکم اللہ نے اپنی کتاب میں دیا ہے تم بھی اپنی پسند کا ایک آدمی نامزد کرو ہم بھی اپنی پسند کا ایک آدمی نامزد کریں اور ان پر لازم کر دیں کہ جو کچھ کتاب اللہ میں ہے اس پر عمل کریں۔ اور اس سے تجاوز نہ کریں اور جس امر پر ان کا اتفاق ہو جائے ہم اس کی پیروی کریں۔“ (۱)

اشعث ابن قیس اس پر متفق ہو کر آیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس پر مجبور کیا کہ وہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی پیش کردہ تجویز منظور کر لیں۔ یہ ایک نئی صورت حال ترتیب پا رہی تھی، جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکریوں کے لیے مزید فتنے کا باعث بن سکتی تھی، کیونکہ حضرت علی کے لشکر میں نہ ہی اتحاد و اتفاق تھا نہ ہی وہ اپنے امیر (یعنی حضرت علی) پر ایسا بھروسہ اور اعتماد کرتے تھے جو کرنا چاہیے تھا۔ اس سے قبل بھی ان کے بعض لشکری ان پر عدم اعتماد کا اظہار کرتے رہے تھے۔ (۲)

بہر حال اہل عراق نے اس تجویز کا خیر مقدم کیا تاہم خود حضرت علی، اشتر نخعی، عبداللہ ابن عباس اور فوج کے ایک حصے نے اسے مجبوراً مانا جبکہ اہل شام بخوشی اس پر راضی تھے یوں ”نفس تحکیم رجلین“ (یعنی دو آدمیوں کے حکم بنانے کے فیصلے پر) اجماع منعقد ہو گیا۔ (۳) اہل شام کی طرف سے حضرت عمرو بن العاص حکم مقرر ہوئے جبکہ اہل عراق پھر اس پر مختلف رائے ہو گئے۔ حضرت علی کی اپنی رائے عبداللہ بن عباس یا اشتر نخعی کی طرف تھی لیکن اہل عراق نے شدت سے انکار کیا۔ اشعث بن قیس، زید بن حصین اور مسعر ابن فدی نے بزور اصرار کیا کہ ابو موسیٰ اشعری کو حکم بنایا جائے۔ یعقوبی اس حوالے سے اشعث بن قیس کا جارحانہ رویہ بیان کرتا ہے اس کے مطابق جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حکم کے طور پر عبداللہ بن عباس یا اشتر نخعی کا نام لیا تو اشعث نے جھگڑا کیا اور کہا ”دو مضری ہمارا فیصلہ نہ کریں گے آپ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو بھیجیں۔“ سارے یمانی قبائل اس موقع پر اشعث کے ہم خیال ہو گئے اشتر کا ان سے شدید جھگڑا ہوا۔ (۴) بہر حال حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے لشکر میں جھتے بندی، اختلاف اور فتنے سے بچنے کے لیے دوسری بار ایک ایسا فیصلہ کرنے پر مجبور ہو گئے جو ان کا فیصلہ نہیں تھا۔

سیدنا علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو حکم بنانے پر راضی نہیں تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری جب گورنر کوفہ تھے تو لوگوں کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ جنگ پر جانے سے روکتے تھے۔ (۵) بلکہ انہوں نے حضرت علی کو بھی کوفہ آنے سے روکا تھا۔ اس کے جواب میں حضرت علی نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو سخت سست کہتے ہوئے لکھا تھا کہ ”جب تمہارا طرز عمل ہمارے ساتھ روز اول سے ایسا ہے تو آگے چل کر ہمیں تم سے تعاون کی کیا امید ہو سکتی ہے“ اس کے ساتھ ہی آپ نے ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو کوفہ کی گورنری سے معطل کر کے ان کی جگہ قرظ بن کعب انصاری کو گورنر مقرر کر کے کوفہ روانہ کر دیا تھا۔ (۶)

۱۔ الکامل، ج ۲، ص ۶۶۹ ۲۔ اخبار الطوال، ص ۳۵۳ ۳۔ فخری، ص ۹۱

۴۔ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۹ ۵۔ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۱، اخبار الطوال، ص ۲۷۸

۶۔ مروج الذهب و معاود الجوہر، ج ۲، ص ۳۹۶

احنف بن قیس (۱) نے جو مدبرین عرب میں سے تھے، اس موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا کہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے ساتھ دوسرے یا تیسرے درجے میں ان کو بھی نامزد کر دیا جائے تاکہ وہ حالات کو سنبھال سکیں، لیکن اہل عراق نے اس تجویز کو بھی رد کر دیا۔ (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے احنف بن قیس نے کہا تھا کہ آپ کا پالا دنیا کے محکم ترین اور عرب کے مدبرین سے پڑا ہے۔ دوسری طرف میں ابو موسیٰ اشعری کو گونگا سمجھتا ہوں، وہ سست گفتار اور بے کار شخص ہیں۔ اس کام کے لیے تو وہی شخص مناسب ہو سکتا ہے جو اپنے مد مقابل کے اتنا قریب ہو سکے گویا وہ اس کی مٹھی میں ہے اور اتنا دور بھی گویا ستاروں کا ہم نشین ہے۔ اگر آپ چاہیں تو مجھے حکم بنادیں یا مجھے ان کے ساتھ دوسرا یا تیسرا فرد قرار دے دیں۔ اگر آپ یہ کہیں کہ میں صحابی رسول میں سے نہیں تو پھر آپ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے کہو کہ مامور کریں اور مجھے اس کا وزیر و مشیر بنادیں۔ اس پر حضرت علی نے کہا ”یہ لوگ ابو موسیٰ کے سوا کسی پر راضی نہیں۔ خدا اپنی مشاپوری کر کے رہے گا۔ (۳)

دستاویز تحکیم:

ہم یہاں تحکیم کی دستاویز کا ملا درج کرتے ہیں کچھ اختلاف روایات بھی ہے۔ لیکن قدیم ترین متن دینوری کی اخبار الطوال میں ہے جو یہ ہے:

☆ علی بن ابی طالب اور معاویہ بن ابی سفیان اور ان کے ہم خیالوں نے، باہمی قبول کی ہوئی چیزوں کے تحت، فیصلہ کیا ہے کہ کتاب اللہ اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق حکم دیا جانا چاہیے۔

☆ علی کے فیصلے کی موجود و غائب (سارے) اہل عراق پر (پابندی) لازم ہے اور معاویہ کے فیصلہ کی موجود و غائب تمام اہل شام پر:

☆ ہم نے باہمی رضامندی سے قبول کیا کہ قرآن مجید شروع سے آخر تک جو حکم دیتا ہے اس کی پابندی کی جائے گی جسے وہ زندہ کرتا ہے، ہم زندہ کریں گے جسے وہ مار ڈالتا ہے ہم بھی مار ڈالیں گے۔ اسی (شرط) پر ہم نے باہمی فیصلہ کیا اور باہمی رضامندی دی ہے:

☆ علی اور ان کے ہم خیالوں نے عبد اللہ بن قیس (یعنی ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ) کو ناظر اور حکم بنانے پر رضامندی دی ہے معاویہ اور ان کے ہم خیالوں نے عمرو بن العاص کو ناظر اور حکم بنایا ہے۔

☆ علی اور معاویہ دونوں نے ابو موسیٰ اشعری اور عمرو بن العاص سے اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واسطہ دے کر یہ عہد اور یہ پیمان لیا ہے کہ وہ قرآن مجید کو اپنا امام بنائیں گے اور اس میں جو چیز لکھی ہوئی ملے اس کو چھوڑ کر کسی اور طرف نہ جائیں گے اور انہیں جو چیز

وہاں نہ ملے تو رسول اللہ ﷺ کی سنت جامعہ کی طرف رجوع کریں گے اور اس کی عداہر گز نہ خلاف ورزی کریں گے اور نہ اس میں کوئی مشتبہ چیز تلاش کریں گے۔

☆ ابو موسیٰ اشعری اور عمرو بن عاص نے علی اور معاویہ سے اللہ کا عہد و میثاق لیا ہے کہ یہ دونوں کتاب اللہ و سنت نبویہ میں (موجود چیز) کے ذریعے سے جو حکم دیں گے اس کو وہ قبول کریں گے اور انہیں یہ حق نہ ہوگا کہ اس (فیصلہ تحکیم) کو توڑیں اور اس کے خلاف کسی اور چیز کی طرف جائیں:

☆ ابو موسیٰ اشعری کو تحکیم کے بارے میں جان و مال، بال و پوست اور آل و اولاد کے متعلق امن رہے گا۔ یہ دونوں حق بات سے تجاوز نہ کریں گے چاہے وہ کسی کو پسند آئے یا ناگوار گزرے ساری امت ان دونوں کی، کتاب اللہ میں مندرج اور (اس) کے مطابق کیے ہوئے فیصلے کے متعلق مددگار ہوگی۔

☆ اگر دونوں حکموں میں سے کوئی تحکیم کے طے ہونے سے قبل فوت ہو جائے تو اس کی جماعت اور اس کے مددگار اس کی جگہ کسی اور صاحب عدل و صلاح شخص کا انتخاب کریں گے اور اس پر بھی اسی عہد و میثاق کی پابندی لازمی ہوگی جیسا کہ اس (متونی) رفیق پر تھی۔

☆ اور اگر اس عہد نامہ تحکیم میں بیان کردہ مدت کے اندر دونوں امیروں (حضرت علی رضی اللہ عنہ اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ) میں سے کوئی فوت ہو جائے تو اسی کے ہم خیال ان کی جگہ کسی ایسے شخص کو منتخب کریں گے جس کی عدالت پر وہ رضا مند ہوں:

☆ فریقین پر یہ فیصلہ گفت و شنید اور جنگ بندی نافذ ہوتا ہے:

☆ اس فیصلہ نے وہ چیز واجب کردی ہے جس کا اس تحریر میں ہم نے ذکر کیا ہے کہ دونوں امیروں، دونوں حکموں اور دونوں فریقوں پر کیا شرط عائد ہوگی۔ اللہ سب سے زیادہ قریبی گواہ ہے اور اسی کی گواہی کافی ہے۔ اگر دونوں (حکم) اس کی خلاف ورزی اور تعدی کریں تو ساری امت ان کے حکم سے اپنے کو بری قرار دیتی ہے۔ پھر ان کے لیے نہ (حفاظت) کا عہد برقرار رہے گا نہ ذمہ۔

☆ تمام لوگوں کو مدت کے ختم ہونے تک جان، مال، اولاد اور اہل و عیال کے بارے میں امن دیا جائے گا، ہتھیار اتار دیئے جائیں گے، راستے پر امن رہیں گے۔ فریقین کے غائب (غیر موجود) لوگوں کو بھی وہی حق حاصل ہوگا جو حاضر لوگوں کو ہے۔

☆ دونوں حکموں کو حق ہوگا کہ اس مقام پر قیام کریں جو اہل عراق اور اہل شام کے مابین متوسط اور مساوی فاصلے پر واقع ہو:

☆ ان کے پاس اس کے سوا کوئی نہ جاسکے گا جسے وہ پسند کریں اور راضی ہوں۔

☆ مدت فیصلہ ماہ رمضان کے اختتام تک ہے۔ اگر دونوں حکم تحکیم کو اس سے قبل ہی کرنا چاہیں تو وہ ایسا کر سکتے ہیں، اور اگر وہ مدت کے آخر تک تاخیر کرنا چاہیں تو تاخیر بھی کر سکتے ہیں۔

☆ اگر مدت کے آخر تک بھی یہ دونوں حکم کتاب اللہ اور سنت کے مندرجات کے مطابق تحکیم نہ کر سکیں تو فریقین اپنی سابقہ حالت پر عود آئیں گے۔

☆ ساری امت پر اس بارے میں اللہ کا عہد و میثاق ہے کہ وہ ہر اس شخص کے، جو اس بارے میں الحاد، ظلم اور باہمی منافرت پھیلانے کا خلاف ہو کر ایک ہاتھ بن کر مقابلہ کریں گے۔ (۱)

اس دستاویز پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ”امیر المومنین“ نہیں لکھا گیا تھا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس پر اصرار نہیں کیا انہوں نے کہا کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو محمد بن عبد اللہ ہی لکھا گیا تھا تو بعد میں خوارج نے اس بات کو ایثو بنالیا اور جب عبد اللہ ابن عباس ان سے بات چیت کے لیے حروراء گئے تھے تو انہوں نے کہا کہ اب علی خلافت کے حقدار نہیں رہے۔ کیونکہ انہوں نے تحکیم کی دستاویز پر خود ہی اپنے آپ کو مسلمانوں کی خلافت سے محو کر دیا ہے۔ (۲) اس میں شبہ نہیں اس حذف کی وجہ سے حضرات علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی حیثیت مساوی ہوگی اور اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق خلافت کی بنیاد کمزور پڑ گئی۔

ابن طباطبائی اپنی کتاب الفخری میں جہاں حکمرانوں کے اوصاف اور حکمران پر رعایا کے حقوق بیان کرتے ہیں، حضرت علی اور خوارج کے حوالے سے یہ نکتہ بیان کرتے ہیں ”۔۔۔۔۔ اور فرماں رواں پر بھی رعایا کے کچھ حقوق ہیں مثلاً ملک کی حفاظت، سرحدوں کی ناکہ بندی، اطراف کی قلعہ بندی، راستوں کا امن شرارتوں کا قلع قمع وغیرہ، یہ وہ حقوق ہیں جو سلطان پر واجب ہیں بلکہ یہ فرائض واجبہ ہیں انہی باتوں کی وجہ سے رعایا پر اس کی اطاعت واجب ہوتی۔ خوارج امیر المومنین علی کے خلاف جو الزام جنگ صفین کے بعد لائے تھے وہ اس قسم کا تھا کہ آپ نے تحکیم قبول کر کے سرحد شام کی حفاظت میں بہت کمی کر دی ہے لہذا آپ حد سے زیادہ خطا کار ہیں اس لیے ہم پر آپ کی کوئی اطاعت نہیں ہاں اگر آپ اس غلطی کا اعتراف کر کے توبہ کر لیں تو ہم آپ کی اطاعت میں آجائیں گے اور آپ کے دشمنوں سے جنگ کریں گے۔“ (۳)

تحکیم کے متن دستاویز میں تاریخ نہیں ہے، جو ۷ صفر ۳۷ھ مانی جاتی ہے۔ اس دستاویز سے رمضان تک یعنی تقریباً سات ماہ کے لیے جنگ بندی ہوگئی اشعث ابن قیس اس دستاویز کا مضمون لوگوں کو سنانے کے لیے نکلا تو کئی جگہ لوگوں نے اپنی ناراضگی کا اظہار کیا جب وہ بنو تمیم کے گروہ پر پہنچا اور دستاویز پڑھ کر سنائی تو عروہ بن ادیہ (۴) نے غیض و غضب کا اظہار کیا اور کہا ”تَحْكُمُونَ فِي أَمْرِ اللَّهِ الرَّجَالِ؟ لَا حَكَمَ إِلَّا اللَّهُ“ (۵) یعنی تم لوگ اللہ کے معاملے میں آدمیوں کو حکم بناتے ہو، اللہ کے

۱۔ اخبار الطوال ص ۳۵۸-۳۶۱، السیاسیہ، نمبر ۳۷۲، ص ۲۸۱ ۲۔ العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۳۳

۳۔ طباطبائی، ص ۳۴ ۴۔ المعارف، ص ۱۸۰ ۵۔ الکامل، ج ۲، ص ۶۷۲

سوا کسی کا حکم نافذ نہیں ہو سکتا۔ اس واقعہ کو خارجیت کا آغاز کہا جاتا ہے۔ یعقوبی اور مرد کے بیان کے مطابق سب سے پہلے لا حکم الا للہ کا نعرہ عروہ ہی نے لگایا اور یہ نعرہ حکمین کے اکٹھے ہونے سے قبل لگایا گیا (۱)۔ بعد میں یہ ان کی جماعت کا شعار بن گیا اور خوارج میں سے سب سے پہلے عروہ ہی نے تلوار بے نیام کی۔

حکمین کے مجتمع ہونے کے مقام اذرح اور دومۃ الجندل دونوں کا ذکر آتا ہے اس کی وجہ بلاذری نے بتادی ہے کہ دونوں حکم پہلے تدمر میں ایک مہینہ رہے باہم بحث بھی ہوئی اور ہر ایک حکم اپنے اپنے امیر کو لکھ کر جوابات بھی حاصل کرتا رہا پھر تدمر سے دومۃ الجندل جا کر وہاں مہینہ بھر رہے پھر وہاں سے اذرح چلے گئے۔ بلاذری کے یہاں صراحت ملتی ہے کہ حکمین نے بعض کبار صحابہ مثلاً حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت سعد بن ابی وقاص وغیرہ سے درخواست کی وہ زحمت کر کے ان سے ملنے آئیں اور مشورے دیں۔ (۲)

دوسری طرف حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اپنی سپاہ کے ساتھ دمشق اور حضرت علی کوفہ واپس پہنچ گئے۔ تاہم حضرت علی کی فوج کا ایک بڑا حصہ ان سے الگ ہو کر ”حروراء“ چلا گیا۔ مسعودی اور ابن اثیر کے مطابق ان کی تعداد بارہ ہزار کے لگ بھگ تھی۔ یہی لوگ خوارج تھے۔ چونکہ وہ حروراء میں جا کر مقیم ہوئے اس لیے ”حروریہ“ بھی کہلاتے ہیں۔ (۳) انہوں نے شبث بن ربعی تمیمی جنگ امیر اور عبداللہ ابن الکواشکری کو نماز کا امام بنایا۔ آخر الذکر کا تعلق قبیلہ بکر بن وائل سے تھا خوارج کا پہلا امیر یہی شخص تھا۔ ایک قول کے مطابق اس کی وفات ۸۰ھ میں ہوئی صدر اسلام میں بڑے علمائے انساب میں اس کا ذکر ہوتا ہے۔ (۴) شبث بن ربعی کا تعلق بنو تمیم سے تھا۔ حضرت ابو بکر صدیق کے دور خلافت میں فتنہ ارتداد کے دوران نبوت کا جھوٹا دعویٰ کرنے والی سجاح تمیمیہ کا یہ موذن رہا تھا۔

ان اطلاعات پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کو خوارج کی طرف بھیجا اور خود بھی گئے۔ ابن عباس کو روانہ کرتے ہوئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں نصیحت کی کہ خوارج سے بحث کرنے میں جلدی نہ کرنا تا وقتیکہ میں نہ پہنچ جاؤں لیکن جب عبداللہ ابن عباس وہاں گئے اور خارجی بحث کرنے لگے تو ان سے بھی خاموش نہ رہا گیا اور دونوں میں جو بحث ہوئی وہ اس لیے یہاں نقل کی جاتی ہے کہ آگے چل کر ان کے انہی بحث و مباحثہ نے ان کے ”عقائد و نظریات“ کی شکل اختیار کی ہے۔

حارجیوں نے جب حکمین پر اعتراض کیا تو عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جواباً کہا ”حکمین پر تم نے جو اعتراض کیا ہے وہ درست نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”ان یریدا اصلاحا یو فق اللہ بینہما“ (النساء ۳۵) یعنی اگر وہ دونوں اصلاح کا ارادہ رکھتے ہیں تو اللہ ان میں موافقت پیدا کر دے گا۔) تو امت محمدی کا کیا معاملہ؟ خوارج نے جواباً کہا: ”اللہ نے جن امور پر غور

۱۔ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۹۰۔ مردا کا مل، ص ۵۷۸۔ ۲۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۸، ص ۴۰۔

۳۔ معجم البلدان، ج ۲، ص ۲۳۵۔ ۴۔ تاریخ علوم اسلامیہ، ج ۲، ص ۳۶۔

کرنے کا حکم دیا ہے وہاں تو بندے معاملات طے کر سکتے ہیں لیکن جہاں حکماً کوئی بات کہہ دی ہے مثلاً زانی کو سو کوڑے مارنا اور چور کا ہاتھ کاٹنا، وہاں بندوں کو غور کرنے کی اجازت ہے“

ابن عباس نے کہا ”اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: یحکم بہ ذوا عدل منکم (۱) (یعنی تم میں دو عادل ان کے حکم ہوں) خوارج نے کہا ”یہ تو شکار کے معاملہ میں، یا کھیتی کے بارے میں یا زوجین میں فیصلہ کرنے کے بارے میں ہے، کیا یہ مسلمانوں کی خونریزی کے حکم کی طرح ہے؟ کیا عمرو بن العاص جو کل تک ہم سے جنگ کرتا رہا وہ صاحب عدل ہے؟ اگر وہ عادل ہے تو ہمیں عدول کے علاوہ کوئی چارہ نہیں اور تم نے اللہ کے معاملہ میں آدمیوں کو حکم بنایا ہے اور اللہ نے معاویہ اور اس کے ساتھیوں کے لیے یہ حکم نافذ فرمایا ہے کہ وہ قتل کیے جائیں یا اپنے موقف سے رجوع کر لیں اور تم نے ان کے اور اپنے درمیان ایک دستاویز لکھ دی اور معاہدہ کر لیا، حالانکہ اللہ نے مسلمانوں کے اہل عرب کے درمیان سورہ برات (سورہ برات سے مراد سورہ توبہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ”براقۃ من اللہ ورسولہ الی الذین عاہدہم من المشرکین“ کے نزول سے معاہدہ کی مخالفت کی ہے۔ بجز اس صورت کہ کے وہ جزیہ دینے کا اقرار کریں۔ (۲)

یہ بحث و مباحثہ جاری تھا کہ حضرت علی پہنچ گئے۔ ان کے اور خوارج کے درمیان جو گفتگو ہوئی وہ نقل کی جاتی ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا کہ ”تمہارا سردار کون ہے؟“

خارجیوں نے کہا: ”ابن الکوا“

حضرت علی ”تم نے ہمارے خلاف خروج کیوں کیا؟“

خوارج: ”کیونکہ تم نے صفین میں حکیم کو قبول کیا“

حضرت علی: ”میں اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کیا تم نہیں جانتے جب اہل شام نے قرآن بلند کیے تو تمہیں نے یہ کہا تھا کہ ہم اس تجویز کو قبول کرتے ہیں۔ میں نے تم سے کہا تھا کہ اس جماعت کو میں تم سے زیادہ جانتا ہوں یہ لوگ دیندار نہیں ہیں۔“ پھر اس موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو کچھ کہا اسے دہرایا۔ پھر انہوں نے مزید کہا ”میں نے حکمین پر یہ شرط عائد کر دی ہے کہ جس چیز کو قرآن نے زندہ کیا ہے اس کو زندہ رکھیں، اور جس چیز کو قرآن نے مٹایا ہے، اس کو مٹائیں گے پس اگر وہ قرآن کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں تو ہم ان کی مخالفت کرنے والے نہیں لیکن اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو ہم حکمین کے فیصلے سے بری ہوں گے۔“

خوارج نے کہا: ”ہمیں بتائیے کہ خونریزی میں لوگوں کو حکم بنانا آپ درست سمجھتے ہیں“

حضرت علی رضی اللہ عنہ: ”ہم نے لوگوں کو حکم نہیں بنایا، ہم نے قرآن کو حکم بنایا ہے اور وہ ایک تحریر ہے جو دو گتوں کے درمیان ہے۔“

وہ خود نہیں بولتا مگر لوگ اس کی روشنی میں کلام کرتے ہیں۔

خوارج: ”ہم کو یہ خبر دیجئے کہ یہ مدت کس لیے مقرر کی ہے؟“

حضرت علی: ”تا کہ جو نہیں جانتا وہ جان لے اور جو جانتا ہے وہ ثبات حاصل کرے۔ شاید اللہ اس ذریعہ سے امت کی اصلاح فرمائے۔ (۱)“

بہر حال مسعودی کے مطابق کافی بحث و تحقیق کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حروری خوارج کو اس بات پر آمادہ کر لیا کہ وہ کوفہ چلیں اور وہاں کے لوگوں کو اپنے خیالات سے آگاہ کریں اور انہیں بتائیں کہ انہیں چھوڑ کر حروراء جانے کی کیا ضرورت پیش آئی۔ یہ لوگ کوفہ میں واپس آئے لیکن مسجد میں لا حکم الا اللہ کے نعرے لگائے اور جھگڑنے لگے۔ (۲)

ابن عبد ربہ اندلسی عقد الفرید میں بھی اس طرف اشارہ ملتا ہے کہ جب خوارج حروراء کی طرف نکل گئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور تقریر کی تو وہ آپ سے مل گئے اس موقع پر حضرت علی نے اپنی کمان پر ٹیک لگا کر ان سے خطاب کیا اور کہا ”یہ وہ مقام ہے کہ جو یہاں فتح مند ہوا وہ روز قیامت بھی کامیاب ہوگا۔ میں تمہیں قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا تم اس بات سے باخبر نہیں ہو کہ مجھ سے بڑھ کر کوئی بھی اقتدار میں آنے کو ناپسند نہیں کرتا تھا۔“ وہ بولے ”جی ہاں اس پر اللہ گواہ ہے“ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا ”کیا تمہیں معلوم ہے کہ تم لوگوں نے مجھے اقتدار سنبھالنے پر مجبور کیا۔ حتیٰ کے میں نے اسے قبول کر لیا۔“ خوارج نے کہا اللہ گواہ ہے کہ ایسا ہی ہے“ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا ”پھر کیوں تم لوگوں نے میری مخالفت کی اور مجھے چھوڑ دیا۔؟“ انہوں نے کہا: ”ہم گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوئے ہم نے اس گناہ سے اللہ کے حضور توبہ کر لی ہے آپ بھی اپنے گناہ سے اللہ کے حضور توبہ کیجئے۔ ہم آپ کے ساتھ مل جائیں گے“ حضرت علی نے کہا ”میں ہر گناہ سے اللہ کے حضور توبہ کرتا ہوں“ چنانچہ خارجی جو چھ ہزار تھے۔ حضرت علی کے ساتھ مل گئے۔ (۳)

بظاہر ایسا لگتا ہے کہ یہ خوارج کوفہ واپس آ گئے یہاں انہوں نے یہ بات مشہور کر دی کہ علی نے تحکیم سے رجوع کر لیا ہے۔ توبہ کر لی ہے اور تحکیم کو گمراہی سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اشعث ابن قیس حضرت علی کے پاس آئے اور کہا ”اے امیر المومنین لوگ یہ بات کر رہے ہیں کہ آپ نے حکومت کو گمراہی قرار دیا ہے۔ اور اس پر قائم رہنے کو کفر سمجھا ہے اور آپ نے توبہ کر لی ہے“ چنانچہ حضرت علی نے لوگوں سے خطاب کیا اور واضح کیا کہ ”جو یہ سمجھتا ہے کہ میں نے حکومت سے رجوع کر لیا ہے اس نے جھوٹ بولا ہے اور جو اسے گمراہی سمجھتا ہے تو وہ خود گمراہ ہے۔“ چنانچہ خارجی مسجد سے نکل گئے حضرت علی سے کہا گیا کہ یہ لوگ آپ کے خلاف بغاوت کرنے والے ہیں تو آپ نے کہا جب تک وہ لوگ میرے خلاف ہتھیار نہیں اٹھائیں گے میں ان سے نہیں لڑوں گا اور جلد ہی یہ مجھ سے لڑیں گے۔ (۴)

حکمین کا فیصلہ رمضان ۳۷ھ میں آنا تھا۔ اس درمیانی عرصہ میں خوارج کوفہ ہی میں موجود رہے۔ مسجدوں میں لا حکم الا للہ کے نعرے لگاتے رہے اور موقع بہ موقع حضرت علی سے آکر گفتگو کرتے رہے تاکہ وہ اپنے فیصلے سے رجوع کریں۔ ابن اثیر نے ایسی ایک ملاقات کا تذکرہ کیا ہے کہ دو خارجی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس آئے ان میں ایک زرعہ بن البرج الطائی اور دوسرا حرقوص بن زہیر السعدی تھا۔ (۱) دونوں نے حضرت علی پر زور دیا کہ آپ سے جو غلطی ہو چکی ہے، اس پر اپنے گناہوں سے توبہ کیجئے اس معاملہ سے رجوع کیجئے اور ہمارے ساتھ دشمن کے مقابلے کو چلیئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں جواباً کہا کہ میرا ارادہ تو یہی تھا مگر اس وقت تم نے نافرمانی کی لہذا ہم ایک دستاویز پر متفق ہو گئے جس سے اب پھرنا ممکن نہیں، کیونکہ اللہ ایفائے عہد کا حکم دیتا ہے۔ حرقوص کے اس اعتراض پر کہ ”یہ تو گناہ ہے ہم کو اس سے توبہ کرنی چاہیے“ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بڑا حکیمانہ جواب دیا کہ ”یہ تو گناہ نہیں ہے بلکہ عقل و دانش کی کوتاہی ہے جس سے میں نے تمہیں منع کیا تھا۔ اس پر دونوں خارجیوں نے حضرت علی کو دھمکی دی کہ اگر آپ اپنے فیصلے سے رجوع کریں گے تو ہم آپ سے جنگ کریں گے۔ (۲)

حضرت علی نے خارجیوں کے ساتھ جس رویے کا مظاہرہ کیا نہ وہ جارحانہ تھا نہ مدافعانہ بلکہ اسے ایک حکیمانہ رویہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ایک دن جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خطبہ دے رہے تھے ایک شخص نے کھڑے ہو کر ”لا حکم الا للہ“ کا نعرہ لگایا اور مسجد کے مختلف گوشوں سے یہی نعرے بلند ہونے لگے۔ اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ ”کلمۃ حق ارید بها باطل (یعنی جملہ حق ہے مطلوب باطل ہے۔ ہم تم سے تین باتوں کا عہد کرتے ہیں جب تک ہمارے ساتھ رہو گے ہم تمہیں اللہ کی مساجد میں آنے سے نہیں روکیں گے تاکہ تم ان میں اللہ کا ذکر کرو اور جب تک تم ہمارے ساتھ جہاد کرو گے ہم مال غنیمت میں تمہارا حصہ لگائیں گے اور جب تک جنگ شروع نہ کرو گے ہم تم سے جنگ نہیں کریں گے اور تمہارے معاملہ میں اللہ کا حکم واضح ہے۔ (۳)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب تک حکمین کا فیصلہ سن کر اصحاب علی واپس نہیں آگئے کوفہ کی یہی حالت رہی کہ خوارج نماز پڑھنے مساجد میں آتے اور بعض موقعوں پر جبکہ حضرت علی خطبہ دے رہے ہوتے، ان میں سے کوئی ایک کھڑا ہو کر ”لا حکم الا للہ“ کا نعرہ لگاتا اور پھر مسجد کے مختلف گوشوں سے یہ نعرہ سنائی دینے لگتا یہاں تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنا خطبہ موقوف کر کے انہیں جواب دینا پڑتا۔ وہ خوارج کے اس مخصوص جملے ”لا حکم الا للہ“ کے جواب میں مخصوص جملہ بولا کرتے تھے وہ ”کلمۃ حق ارید بها باطل تھا“ (۴) (۵)

۱۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۸، ص ۱۰۱۔ ۲۔ اکامل، ج ۲، ص ۶۸۵۔ ۳۔ ایضاً

۴۔ خوارج ایک مطالعہ، ص ۳۷-۵۳

۵۔ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۹۱، العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۳۲

خوارج کی اصلیت:

یہ سوال اپنی جگہ انتہائی اہم ہے کہ خوارج کون تھے، اور خارجی تحریک تشکیلی عناصر کیا رہے۔ اس حوالے سے مختلف مورخین اور مستشرقین کی آراء کا جائزہ لینا سودمند ہوگا۔

برونو (R.E Brunnow) کا خیال ہے کہ یہ بدوی تھے جنہوں نے فتوح اولیٰ (یعنی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور کی فتوحات) کے بعد کوفہ اور بصرہ میں سکونت اختیار کر لی تھی (۱)۔ برونو نے سب سے پہلے یہ نظریہ دیا کہ خوارج بدو تھے، اس پر ولہا وزن سخت الفاظ میں برونو کی خبر لیتا ہے اور اس کے نظریے کو جھٹلاتا ہے لیکن سچ تو یہ ہے کہ ولہا وزن نے خواہ مخواہ ایک نئی بات پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، اس کا موقف یہ ہے کہ یہ بدو، شہروں میں آباد ہو گئے تھے لہذا بدو نہیں رہے تھے۔ یہ بات انسانی نفسیات کے بالکل خلاف ہے، گروہوں اور جماعتوں کے محاسن و مفاسد اتنی جلدی معدوم نہیں ہوتے بلکہ نسل در نسل منتقل ہوتے ہیں۔ بہر حال ولہا وزن (J. Wellhausane) کا خیال ہے کہ خوارج اہل ردہ تھے جو شہروں میں آباد ہو جانے کی وجہ سے بدو نہیں رہے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد یہ ابتدائی اسلامی حکومتوں سے برسر پیکار رہے۔ (۲) گب (H.A.R. Gibb) کا یہ خیال ہے کہ خوارج الجزیرہ اور سرحدات عراق سے تعلق رکھنے والے بدویانیم بدو تھے۔ (۳)

تقریباً سارے ہی مسلمان مورخین کا خیال یہ ہے کہ یہ اعراب تھے، جنہوں نے جنگ فارس میں بڑھ چڑھ کر اور نمایاں طور پر حصہ لیا تھا اور ان فتوحات کے بعد وہ نئے آباد ہونے والے عربی شہروں یعنی کوفہ اور بصرہ میں مقیم ہو گئے تھے، وہاں وہ اپنے فضائل اور مفاسد بھی ساتھ لیتے گئے، خصوصاً وہ قبائلی عصبیت جس کے حوالے سے ان کی تہذیب نفس نہ ہو سکی تھی قبائلی عصبیت کو فطری مگر اخلاقی حدود میں رکھنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسلسل کوشاں رہے اور اپنے صحابہ کی اس حوالے سے مسلسل اور متواتر تربیت کرتے رہے۔ یہ بدو عرب جو اسلام کی شوکت کے زمانے میں اس لیے اسلام لائے تھے کہ وہ اپنے وقت کی سب سے بڑی سیاسی طاقت بن چکا تھا، انہیں نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طویل صحبت نصیب ہوئی تھی نہ اس طور پر ان کی تربیت ہو سکی تھی جیسی تربیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام کی ہوئی تھی۔ اس لیے وہ قبائلی عصبیت سے چھٹکارا نہ حاصل کر سکے بلکہ اس میں گلے گلے ڈوبے رہے، خلافت راشدہ کا دور ابھی جاری ہی تھا کہ قبائلی عصبیت کے مظاہرے شروع ہو گئے تھے اور پھر یہ معاملہ ایسا بڑھا کہ عہد جاہلیت کی یاد تازہ ہو گئی۔ یہ عصبیت ان دیہاتی عربوں کی حیات اجتماعی پر پوری طرح اثر انداز ہوئی۔ ان خوارج کے بارے میں حضرت معاویہ کا تجزیہ نہایت درست ہے۔

”یہ کہ خوارج اپنی طینت اور جبلت کے اعتبار سے حیات موحده بسر کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے، یہ اجتماعی زندگی کو ناپسند کرتے ہیں اور اس پر بدوی، انفرادی زندگی کو ترجیح دیتے ہیں، ان کا ہر شخص اپنے آپ کو ایک جماعت اور گروہ سمجھتا ہے۔“ (۴)

اعراب لغوی اعتبار سے گنوار بدو کو کہتے ہیں۔ صحرائے عرب میں رہنے والے خالص بدو، اعراب کہلاتے ہیں۔ علامہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں کہ حضرت اسماعیل کی اولاد عرب ہے اور اعراب دراصل اسی کی جمع ہے لیکن مجد الدین فیروز آبادی نے قاموس میں تصریح کی ہے کہ اعراب بادیہ نشین عربوں کو کہتے ہیں۔ اس کا واحد نہیں ہے۔ اس کی جمع 'اعاریب' آتی ہے قاضی شوکانی تفسیر فتح القدیر سورہ برات میں رقم طراز ہیں کہ اعراب وہ ہیں جو صحراؤں میں سکونت گزین ہوں۔ اس کے برخلاف لفظ "عرب" کے مفہوم میں وسعت ہے کیونکہ اس کا استعمال ان تمام انسانوں کے لیے عام ہے جو ریگستان عرب کے باشندے ہوں خواہ وہ صحراؤں میں بستے ہوں یا آبادیوں میں رہتے ہوں۔ اہل لغت کا بیان یہی ہے اور اس بناء پر سیبویہ نے کہا ہے کہ اعراب جمع کا صیغہ تو ہے مگر لفظ 'عرب' کی جمع کا صیغہ نہیں ہے۔ نيسابوری کا کہنا ہے کہ اہل لغت "رجل عربی" اسی شخص کو کہتے ہیں جس کا نسب عرب کی طرف ثابت ہوتا ہے۔ جب کسی اعرابی کو "یا عربی" کہا جاتا ہے تو وہ خوشی سے پھولا نہیں سماتا ہے، لیکن اگر کسی عربی کو یا اعرابی کہہ دیا جائے تو طیش میں آجاتا ہے، ایسا اس لیے ہے کہ جو عرب کے شہروں میں متوطن ہے وہ عربی ہے اور جو بادیہ نشین ہے وہ اعرابی ہے۔ مہاجرین اور انصار چونکہ سب کے سب عرب ہیں اس لیے ان کو اعراب کہنا جائز نہیں۔ (۱)

قرآن کریم نے اعراب کا لفظ صرف بدویوں کے لیے استعمال کیا ہے اور ان کی کچھ خصلتیں بیان کی ہیں مثلاً جہاد پر جانے سے آنا کانی کرنے والے، اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے ایمان کا جھوٹا عہد کرنے والے، (سورہ توبہ: ۹۰) کفر، ونفاق میں زیادہ سخت اور دین کی حدود سے ناواقف۔ (توبہ: ۹۷) راہ خدا میں خرچ کرنے کو مصیبت سمجھنے والے (توبہ: ۹۸)، منافق (توبہ: ۱۰۱ نیز فتح: ۱۱) وہ جن کے دلوں میں ایمان داخل نہیں ہوا، (الحجرات: ۱۴) وغیرہ تاہم قرآن مجید اس کی بھی صراحت کرتا ہے کہ بدویوں میں کچھ واقعی مومن بھی ہیں جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ پر ایمان رکھتے ہیں، اس کے راستے میں خرچ کرتے ہیں۔ (توبہ: ۹۹) (۲)

بدوی معاشرت، حضری ثقافت سے کئی اعتبار سے مختلف تھی یہ اختلاف آج بھی بدوی اور حضری معاشروں میں دیکھا جاسکتا ہے، اس عہد کی بدوی معاشرت کے چند اہم پہلوؤں میں سے ایک تو ان کی آزادانہ انفرادی سوچ تھی جسے مورخین نے ان کی جمہوریت پسندی کہا ہے دوسرے یہ کہ ان کی زندگی مسلسل نقل و حرکت سے عبارت تھی۔ وہ شہر نہیں بساتے تھے بلکہ غذا اور پانی کی تلاش میں مسلسل سفر میں رہتے تھے تیسرے ان کا اپنے قبیلے سے تعلق تھا یہ قبائلی تعلق ہی وہ عصبیت تھی جو جہد للبقا کے لیے اشد ضروری تھی۔ نیز ان کی شجاعت اور بہادری۔ خوارج کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ غیر معمولی طور پر بہادر تھے۔ ان کی اس غیر معمولی بہادری کی وجہ ان کا مذہبی عقیدہ نہیں تھا جیسا کہ عمر ابوالنصر سمجھتے ہیں بلکہ بدوی ہونے کی وجہ سے وہ فطری طور پر بہادر تھے اور قتال کے وقت شجاعت کے سخت ضابطہ کی پابندی کرتے تھے۔

الغرض خوارج زیادہ تر بدو اور اعراب تھے یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے بالکل آخری سالوں میں اسلام قبول کیا تھا اور جو عہد فاروقی میں ہونے والی جنگوں خصوصاً فارس کی جنگوں میں شریک ہوئے اور جب یہ جنگیں ختم ہوئیں تو ان اعراب کی اکثریت نے اپنے غیر مسلم یا مسلم موالی کے ساتھ بصرہ اور کوفہ میں اقامت اختیار کی۔ یہ علاقے انتہائی زرخیز بھی تھے پھر جنگوں میں ملنے والے مال غنیمت کی کثرت نے انہیں غیر معمولی آسودگی، فارغ البالی اور عافیت عطا کر دی تھی۔ وہ اپنے بدوی مزاج کے مطابق حکومتی پابندیوں کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ بات بے بات پر اپنے والیوں سے ناراض ہو جاتے تھے اور مرکز کو ان کی شکایتیں کرتے تھے۔ یہ خوارج وہ لوگ تھے جو عہد عثمانی میں باغیوں کے روپ میں سامنے آئے، ابن کثیر ان کے لیے باغی کے بجائے خارجی کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ یہی آگے چل کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف صف آراء ہوئے۔ یوں تو خوارج میں یمنی، مصری کئی قبائل شامل تھے لیکن ان کی ایک بڑی اکثریت بنو تمیم سے تعلق رکھتی تھی، لہذا بنو تمیم کا ایک جائزہ لینا بروقت ہوگا۔

بنو تمیم، جن کا نسب تمیم بن مر بن اڈ بن طابخہ بن الیاس بن مضرتھا، کا شمار عرب کے بڑے اور اہم مضری قبائل میں ہوتا ہے۔ چھٹی صدی عیسوی میں بنی تمیم کو ایک عظیم قبیلے کے طور پر عرب کے مشرقی ساحل کے بہت بڑے حصے میں پھیلا ہوا دیکھا جاسکتا ہے۔ نجد کا تقریباً سارا علاقہ، بحرین کا ایک حصہ اور یمامہ کا ایک حصہ ان کے تصرف میں تھا، نیز شمال مشرق میں دریائے فرات کے کنارے تک ان کی آبادی تھی۔ شمال میں ان کے ہمسائے بنو اسد اور جنوب میں مغرب میں بابلہ اور غطفان تھے۔ خود اپنے علاقوں میں وہ بطون قبیلہ عبدالقیس اور حنیفہ کے ساتھ شمال میں بکر اور تغلب کے قبائل کے ساتھ بہت کچھ ملے جلے ہوئے تھے۔ اسامی طور پر بدوی ہونے کی وجہ سے انہوں نے صحیح معنوں میں کبھی شہر نہیں بسائے۔ ہجر، احساء اور جرعاء ایسے مقامات ہیں، جن کا ذکر ماخذ میں اسواق کی حیثیت سے آتا ہے۔ بنو تمیم وہاں میلوں اور منڈیوں کے موقعوں پر اکٹرا آیا جایا کرتے تھے لیکن یہ مقامات دیار تمیم میں شامل نہیں تھے۔ (۱)

جن وسیع علاقے میں تمیم آباد تھے، اس کی وسعت کی وجہ سے وہ قدیم زمانے ہی میں بہت سے گروہوں اور شاخوں یعنی بطون میں تقسیم ہو چکے تھے اور ان میں سے ہزطن کو بالاخر اپنی اپنی جگہ خود مختار قبیلے کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس قبیلے کے مختلف بطون میں کبھی قوی حس تماسک و اتحاد پیدا نہ ہو سکی۔ بعض اوقات یہ ہوا کہ بنو تمیم کا ایک بطن جنگ میں مصروف ہے تو دیگر بطون نے یا تو جنگ میں حصہ نہیں لیا یا گروہ مخالف کے ساتھ شامل ہو گئے۔ بعض اہم موقعوں پر وہ متحد ہوئے۔ لیکن یہ اتحاد، حلف کی صورت میں رونما ہوا جس میں ہر ایک قبیلے نے اپنی خود مختاری اور آزادانہ حیثیت قائم رکھی۔

شاہان ایران نے بکر اور تغلب کو اپنے زیر اثر لانے کے بعد تمیم پر بھی اپنا سکہ جمانا چاہا کیونکہ تمیم کی موجودگی سے عرب کے

مشرقی ساحل اور یمن کے ساتھ ان بادشاہوں کے بری ذرائع اتصال ہمیشہ خطرے میں رہتے تھے۔

جب اسلام آیا تو دوسرے مشرقی قبیلوں کی طرح تمیم بھی اسلام کے راست اثر کے دائرے سے باہر رہے، جب رسول اللہ ﷺ نے گردونواح کے قبائل پر غلبہ حاصل کر لیا اور وسطی عرب پر بھی مدینے کی حکومت کا دبدبہ بیٹھ گیا تو تمیم کو بھی اسلام سے تحالف میں فائدہ نظر آنے لگا۔ انہوں نے ۸ھ میں مدینے میں اپنا ایک وفد بھیجا اور رسول اللہ ﷺ سے دوستی کا معاہدہ کیا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت تک اسلام نہیں لائے تھے اس وجہ سے انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے انتقال کے بعد اپنی خود مختاری کا اعلان کرنے میں دوسروں پر سبقت کی۔ ردہ میں جو حصہ تمیم نے لیا وہ سجاح تمیمیہ کی وجہ سے مشہور ہے۔ بہر حال حضرت خالد بن ولید کے شدید حملوں کی وجہ سے بنو تمیم اسلام لے آئے اور اس کے بعد متصل اسلام فتوحات میں انہیں اپنے جوہر دکھانے کے مواقع مل گے۔ تمیمی مجاہدین کا بہت بڑا حصہ قدرتی طور پر ایران کی جانب بڑھا۔ کیونکہ ایک تو ان کے ساتھ سرحدی اتصال تھا، دوسرے ماضی میں ان کی ایران سے کم از کم دو جھڑپیں ہو چکی تھی۔ (۱) ایرانی فتوحات کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں بسائے جانے والے شہروں کوفہ اور بصرہ میں بنو تمیم بھی آباد ہو گئے۔ بعد ازاں ان کی بڑی تعداد خراسان چل گئی، جہاں عباسیوں کے عہد میں عربی آبادی کی اکثریت انہی کی تھی جس میں سے کثیر تعداد نے عباسی تحریک میں حصہ لیا۔

تمیمی صحیح معنوں میں بدو (اعراب) تھے اس لیے ہر قسم کی حکومت سے طبعاً نفرت کرتے تھے انہوں نے بنو امیہ کے عہد کی تمام باغیانہ تحریکوں میں عملی حصہ لیا۔ خارجی تحریک کے آغاز کے غالی خوارج بنو تمیم ہی میں سے تھے۔ خوارج کے سب سے متشدد فرقے ازرقہ کا سردار قطری بن فجاء اور اس کے اکثر پیروکار تمیمی تھے۔ بنو تمیم کے حوالے سے ایک اور اہم نکتے کی طرف عمر ابو النصر اشارہ کرتے ہیں۔ کہ بلاذری کے بیان کے مطابق فارس کے چار ہزار سپاہیوں نے جو ایرانی بادشاہ کی فوج میں شریک تھے ایک بہت بڑے معرکہ میں مسلمانوں سے شکست کھانے کے بعد ان سے امان مانگی۔ امان دی گئی تو یہ لوگ بصرہ چلے گئے اور وہاں سے بنو تمیم سے عقد موالات کے بعد ان کے موالی بن کر رہنے لگے۔ اس طرح بلاذری نے یہ بھی بتایا کہ اصفہان کے فارسیوں کی بہت بڑی تعداد بصرہ میں آکر بس گئی ان میں سے زیادہ تر نے اسلام قبول کر لیا اور عرب کے ایک قبیلے بنو تمیم کے ساتھ مل کر رہنے لگے۔ (۲) جیسا کہ پہلے بھی دیکھا گیا کہ زعماء خوارج کی بہت بڑی تعداد اسی قبیلے سے تعلق رکھتی تھی، خوارج نے جب زور پکڑا تو اپنے ساتھ بہت سے ان اہل فارس کو ملا لیا جن میں سے وہ بھی تھے جنہوں نے اسلام قبول نہیں کیا تھا اور اپنے مسیحی مذہب پر قائم تھے، چنانچہ ۵۹ھ جب ابو مریم نے شورش کا جھنڈا کوفہ کے قریب بلند کیا تو اس کے ساتھیوں میں ایران کے موالی بھی تھے۔ اسی طرح عبداللہ ماحوز کے ساتھی بھی اقوام مختلفہ پر مشتمل تھے۔ اسی لیے مہلب بن ابی صفرہ نے ان کا نام حقارت سے عبیدہ (غلام) رکھ چھوڑا تھا۔ (۳)

ان خوارج کے تعلقات مسلمانوں سے کشیدہ اور مسیحیوں سے اچھے تھے جب مستورد خارجی کو حالات سے مجبور ہو کر کوفہ چھوڑنا پڑا تو وہ بھاگ کر حیرہ پہنچا جو ایک مسیحی شہر تھا اور یہاں اسے جائے پناہ مل گئی۔ اسی طرح جب عبدالرحمن ابن محمد ابن اشعث نے حجاج بن یوسف کے خلاف بغاوت کی تو عراق میں رہنے والے عربوں کے علاوہ جن لوگوں اور جماعتوں نے اس کا ساتھ دیا ان میں شیعہ، خوارج، اہل فارس، اور مسیحی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ چنانچہ حجاج نے نجران کے ان عیسائیوں کو جو حضرت عمر کے عہد سے کوفہ میں بود و باش اختیار کیے ہوئے تھے اس بغاوت اور شورش کا ذمہ دار قرار دیا۔ (۱)

یعقوبی نے یعقوب (جو خود بھی خارجی تھا) سے روایت کی ہے کہ ارض فارس میں کیرمان کے ایک مقام ”بام“ کو خوارج قید خانے کے طور پر استعمال کرتے تھے اور یہاں اپنے دشمنوں کو قید میں ڈالتے تھے اس سے ثابت ہوا کہ خوارج کے تعلقات اس شہر کے مسیحی باشندوں سے بڑے گہرے تھے اور وہ ان پر اعتماد کرتے تھے اس سے اس امر پر روشنی پڑتی ہے کہ دسویں صدی عیسوی تک کیرمان خوارج کا گڑھ بنا ہوا تھا اور یہاں وہ خاصی تعداد میں آباد تھے۔ (۲)

المختصر جب خوارج ظاہر ہوئے تو وہ عرب تھے، ان کی ابتدائی تنظیم تمام تر عربوں پر مشتمل تھی یہ زیادہ تر بدو اور اعراب تھے جو ایرانی فتوحات کے بعد شہروں میں مقیم ہو گئے تھے۔ پھر ان کے ساتھ غیر عرب موالی بھی شامل ہو گئے تھے۔ جن میں سے ایک تعداد مسلمان ہو گئی تھی لیکن بہت سے اپنے سابقہ مذاہب پر قائم تھے اور اب اسلامی حکومت کے زیر سایہ عافیت اور اطمینان کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ گویا خارجی تحریک نے انہیں اپنے گزشتہ اقبال کے خاتمے کے ذمہ داروں (یعنی مسلمانوں) سے بدلہ لینے کا شاندار موقع فراہم کر دیا تھا۔

خوارج کے مختلف نام:

خوارج جن کو اسلام کا قدیم ترین فرقہ سمجھا جاتا ہے، دراصل وہ حروری تھے، جو واقعہ تحکیم کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئے۔ تاریخ میں انہیں دوسرے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔ مثلاً محکمۃ الاولیٰ، شراۃ، اور المارقہ وغیرہ تاہم ابتدائی خوارج کے لیے حروریہ کا نام استعمال ہوتا تھا۔ جیسا کہ پہلے بھی لکھا گیا، جب حضرت علی رضی اللہ عنہ واقعہ تحکیم کے نتیجے میں ہونے والی جنگ بندی کے بعد صفین سے کوفہ واپس آئے تو ان کے لشکر سے کئی ہزار لوگ نکل کر کوفہ کے مضافاتی قصبے ”حروراء“ میں جمع ہو گئے۔ ان کی تعداد مختلف روایات میں مختلف ہے۔

کم سے کم چھ ہزار اور زیادہ سے زیادہ بارہ ہزار کی تعداد بیان کی جاتی ہے۔ حروراء کی نسبت سے یہ لوگ حروری یا حروریہ کہلائے۔ ابتدائی کا یہ نام تھا۔ ای۔ اے سلیم (Elie Adib Salem) کا یہ کہنا کہ خوارج اپنا نام ”خارجی“ فخر سے لیتے تھے خصوصاً ان کے شعرا۔ یہ بات انہوں نے دینوری، صاحب اخبار الطوال کے حوالے سے لکھی ہے جو درست نہیں۔ (۳)

خارج اپنے لیے ایک ہی نام پسند کرتے تھے۔ اور وہ ”شراة“ تھا مبرد نے بھی اپنی الکامل میں یہی لکھا ہے کہ یہ خوارج جو واقعہ حکیم کے نتیجے میں پیدا ہوئے حروری کہلاتے تھے۔

انہی کا ایک اور نام ”الحکمة“ یا ”الحکمة الاولى“ ہے، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ خوارج نے جنگ صفین میں تصفیہ نزاع کے لیے مقرر کیے جانے والے حکمین (حضرت عمرو بن العاص اور حضرت ابو موسیٰ اشعری) کو ماننے سے انکار کیا اور ”لا حکم الا للہ“ کا نعرہ بلند کیا۔ لہذا انہیں الحکمة کا نام دیا گیا۔ ان کا ایک نام ”المارقة“ (کمان سے نکلا ہوا تیر) ہے یعنی ایسا گروہ جو دین سے اس طرح نکل گیا جیسا کہ کمان سے نکلا ہوا تیر۔ یہ نام رسول اللہ ﷺ کی ایک حدیث مبارکہ سے اخذ کیا گیا ہے۔ ابن الجوزی تلمیس ابلیس میں لکھتے ہیں کہ خوارج میں سب سے اول اور سب سے بدتر شخص کا نام ذوالخویصرہ تھا۔ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ علی رضی اللہ عنہ نے یمن سے کماے ہوئے چمڑے کے تھیلے میں کافی سونا بھیجا۔ یہ سونا خاک میں مخلوط تھا۔ اس سے صاف نہیں کیا گیا تھا اس کو رسول اللہ ﷺ نے زید الخیل، اقرع بن حابس، عیینہ بن بدر اور علقمہ بن علاشہ یا عامر بن طفیل چار آدمیوں میں تقسیم کیا۔ عمارہ راوی کو شک ہے کہ علقمہ بن علاشہ کا نام لیا تھا یا عامر بن طفیل کا، اس وجہ سے بعض صحابہ اور انصار وغیرہ کو کچھ آزر دگی ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”کیا تم لوگ مجھے امین نہیں سمجھتے حالانکہ میں آسمان والے کا آمین ہوں۔ مجھے ہر صبح و شام آسمان سے خبر پہنچتی ہے۔“ پھر آپ کے پاس ایک شخص آیا جس کی آنکھیں اندر گھسی ہوئی، پیشانی ابھری ہوئی، گالوں کا گوشت چڑھا ہوا تھا، داڑھی کے بال بہت گھنے تھے۔ پنڈلیوں پر اونچی ازار (لنگی) باندھے اور سر گھٹائے (منڈائے ہوئے) تھا۔ اس نے آکر کہا یا رسول اللہ ﷺ سے ڈور (انصاف کرو) رسول اللہ ﷺ نے اس کی طرف سر اٹھا کر فرمایا کہ کیا میں اللہ تعالیٰ سے تقویٰ کرنے میں سب سے بڑھ کر لائق نہیں ہوں۔ پھر وہ شخص پیٹھ پھیر کر جانے لگا تو خالد بن ولید نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ کیا میں اس کی گردن نہ مار دوں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ شاید وہ نماز پڑھتا ہو تو خالد نے عرض کیا کہ بعض نمازی ایسے ہوتے ہیں کہ وہ منہ سے وہ کہتے ہیں کہ جو ان کے دل میں نہیں ہوتا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ پھر مجھے تو یہ حکم نہیں دیا گیا کہ لوگوں کے دل چیر کر دیکھوں اور نہ ان کے پیٹ پھاڑوں۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کی طرف نگاہ کی اور وہ پیٹھ پھیرے جا رہا تھا تو فرمایا کہ ”تم آگاہ رہو کہ اس کے جتھے سے ایک قوم نکلے گی جو قرآن پڑھیں گے وہ ان کے خلق سے نیچے نہیں اترے گا اور دین سے ایسے نکل جائیں گے جیسے نشانہ سے تیر نکل جاتا ہے۔ (۱)

مصنف نے کہا کہ یہ شخص جس نے اس طرح بے ادبی سے کلام کیا تھا اس کا نام ذوالخویصرہ تسمی تھا۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ اس نے آکر کہا کہ عدل کرو تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ”ارے تیرا برا ہوا اگر میں بھی عدل نہ کروں تو کون شخص عدل

کرے گا“ مصنف نے کہا کہ دین اسلام میں یہ سب سے پہلا خارجی تھا۔ اس کم بخت پر آفت یہ پڑی کہ وہ اپنے نفس کی رائے پر نازل ہوا۔ اگر وہ ذرا صبر کرتا تو جان لیتا کہ رسول اللہ ﷺ کی رائے سے بہتر کسی کی رائے نہیں ہو سکتی۔ اسی خارجی شخص کے تابعین وہ لوگ تھے جنہوں نے حضرت امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ سے جنگ کی تھی۔ (۱)

علامہ ابن کثیر نے بھی امام احمد بن حنبل کی وہ روایت بیان کی ہے کہ مخبر صادق علی الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ”یہ لوگ اور ان کے ساتھی قرآن کی تلاوت میں بڑے شدد و مد سے منہمک ہوں گے مگر اس کی روح ان کے حلقوں سے نیچے نہ اترے گی۔ یہ لوگ دین سے یوں نکل جائیں گے جیسے تیر اپنی زہ سے نکل جاتا ہے۔ (۲)

دوسری جگہ اسی طرح ہے۔۔۔ ان کی نماز کے مقابلے میں تمہاری نماز اور ان کے روزوں کے مقابلے میں تمہارے روزے حقیر معلوم ہوں گے۔ مگر ان کا ایمان ان کے حلق سے نیچے نہ اترے گا۔ (۳)

خوارج اپنے ہر نام یا لقب کو مان لیتے تھے لیکن اس بات پر آمادہ نہیں تھے کہ انہیں ”المارقہ“ کہا جائے۔ خوارج اپنے لیے ”الشراۃ“ کا نام زیادہ پسند کرتے تھے۔ یعنی وہ لوگ جنہوں نے اپنی جانوں کو اطاعت الہی یا جنت کی خاطر بیچ ڈالا (۴)

اس امر میں کہ خوارج میں سب سے پہلے کس نے اپنا نام ”شراۃ رکھا، روایتیں مختلف ہیں، کہا گیا ہے کہ ابو بلال مرد اس خارجی (۵) کے بھائی عروہ بن حدیر (۶) نے سب سے پہلے یہ نام اختیار کیا۔ ایک روایت میں یہ ہے کہ یزید بن عاصم محارب۔ شراۃ کا پہلا فرد تھا۔ یہ بھی مروی ہے کہ قبیلہ ربیعہ کی شاخ بنو شکر کا ایک آدمی جو جنگ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہمراہ تھا۔ جب اس نے دیکھا کہ فریقین حکیم پر راضی ہو گئے ہیں۔ تو اپنے گھوڑے پر اتر کر بیٹھ گیا اور حضرت معاویہ کے لشکریوں میں سے ایک شخص کو قتل کر دیا۔ پھر وہ پلٹا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فوجیوں میں سے بھی ایک کو قتل کر دیا اور زور سے چلا کر کہا ”آگاہ ہو جاؤ کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی اطاعت سے کنارہ کشی کر لی ہے اور ان دونوں کے مقرر کردہ ثالثوں سے برات اور بیزاری کا اظہار کرتا ہوں“ پھر اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حامیوں سے جنگ شروع کر دی۔ آخر کار قبیلہ ہمدان کے لوگوں نے اسے گھیر کر مار ڈالا (۷) یہی شخص شراۃ کا پہلا آدمی تھا۔

خوارج نے اپنا نام قرآن کی اس آیت سے لیا ہے: فَلْيَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ (۸)

اور اس سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے دشمنان اسلام کے خلاف جنگ میں جام شہادت نوش کرنے کا عہد کر کے اپنی جان اللہ کے ہاتھ بیچ دی ہے۔

۱۔ تلمیس ابلیس، ص ۵۱۵۔ ۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۹۰۔ ۳۔ عقائد و افکار، (مترجم ندوی، محمد حنیف)، ج ۱، ص ۱۳۷۔

۴۔ ایضاً ۵۔ المہر والکامل، ج ۲، ص ۱۰۸، المعارف، ص ۲۱۰۔

۶۔ المعارف، ص ۲۱۰۔ ۷۔ الفرق، بین الفرق، ص ۱۱۸۔ ۸۔ النساء، ص ۷۴۔

حروریوں (محکمۃ الاولیٰ) کے عقائد:

مصنفین کتب عقائد نے خوارج کے عقائد و نظریات کے لیے ”بدعات“ کا لفظ استعمال کیا ہے اور یقیناً درست کیا ہے، ان کے عقائد دراصل وہ بدعات ہی تھیں جو کم علمی اور جہالت کی وجہ سے وضع کی گئیں اور جس نے جب عصیت کا لبادہ بھی اوڑھ لیا تو شدت اور نارواداری کی ایک ناگوار داستان نے جنم لیا۔ بہر حال اولین خوارج یعنی محکمۃ الاولیٰ کی بدعات یا عقائد یہ تھے۔

☆ انہوں نے امامت میں بدعات کی انہوں نے اس بات کو جائز قرار دیا کہ امامت قریش کے علاوہ دوسرے لوگوں میں ہو سکتی ہے امام کی اطاعت اس وقت تک ہوگی جب تک وہ حق دار عدل پر کار بند ہوگا اور اگر امام حق کے راستے سے ہٹ جائے تو اسے معزول کرنا یا قتل کرنا واجب ہوگا۔ ان کے نزدیک یہ بات بھی جائز ہے کہ دنیا میں سرے سے کوئی امام ہی نہ ہو اور اگر مجبوراً امام کی ضرورت پڑ ہی جائے تو ان کے نزدیک ہے کہ وہ غلام ہو یا آزاد ہوں، نبطی ہو یا قریشی۔

☆ ان کی دوسری بدعت (عقیدہ) یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تحکیم پر رضا مند ہو کر غلطی کی کیونکہ انہوں نے انسانوں کو ثالث بنایا حالانکہ حکم تو اللہ ہی کے لیے ہے۔ (۱)

☆ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر غلطی کا الزام ہی نہیں لگایا بلکہ انہیں کافر قرار دیا اور ان پر لعنت کی۔ (۲)

☆ حضرت علی رضی اللہ عنہ، عثمان رضی اللہ عنہ، اصحاب جمل (یعنی حضرات عائشہ، طلحہ اور زبیر) معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھی، دونوں ثالث اور جو بھی تحکیم پر راضی ہو، سب کے سب کافر ہیں۔

☆ ہر معصیت کا راور گناہ گار کافر ہے۔

خوارج کے عقائد واقعات و حوادث کے اعتبار سے اور حالات و معاملات کے حوالے سے تشکیل پاتے رہے۔ ان کے عقائد کی تشکیل کیسے ہوئی؟ انہوں نے معاملات کو کس طرح سمجھا اور برتا اس سوال کا جواب ان کی تاریخ میں پوشیدہ ہے۔ ان کا مسئلہ یہ تھا کہ انہوں نے معاملات کو قرآن اور حدیث سے سمجھنے کے بجائے زیادہ بھروسہ اپنی عقل پر کیا اور ٹھوکر کھائی۔

امت سے کٹ جانے کی وجہ سے وہ ان صحابہ کرام سے بھی کٹ گئے جو حاملین علوم قرآن والسنہ تھے۔ خوارج اور شیعہ میں ایک ہی قدر مشترک ہے اور وہ عداوت اصحاب رسول ہے۔ (۳)

خوارج کے عقائد کے تشکیلی مرحلے کو ایک مثال سے سمجھا جاسکتا ہے۔ غلامہ ابن الجوزی تلخیص ابلیس میں لکھتے ہیں کہ خارجی فرقہ جو حضرت علی اور آپ کے اصحاب جن میں مہاجرین و انصار و اہل بدر و اہل بیت الرضوان وغیرہ بکثرت شامل تھے سب کو کافر کہتا تھا۔ اس فرقہ سے پوچھا گیا کہ ابھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وفات پائے چالیس سال بھی نہیں گزرے اور حضرت ابو بکر و عمر کی طرح حضرت

عثمان و علی اور دیگر صحابہ کرام آپ کے اکابر اور مقرب صحابہ میں سے ہیں کیا تم لوگ اس سے انکار کر سکتے ہو؟ خارجیوں نے جواب دیا کہ بے شک یہ تو سب ہی جانتے ہیں اور جوابات آفتاب کی طرح روشن ہے ہم اس سے کیسے انکار کر سکتے ہیں؟ ان سے پھر کہا گیا کہ جب اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں صحابہ کرام کو مومنین، صادقین اور (مومنون حقا) اور مفلحون (فرمایا ہے تو کبار صحابہ سب سے پہلے اس صفت میں داخل ہو گئے۔ خوارج نے کہا ہاں اس وقت بے شک داخل ہو گئے تھے مگر اس کے بعد ابو بکر و عمر تو بے شک اسی طریقے پر رہے لیکن عثمان و علی نے وہ طریقہ بدل ڈالا لہذا وہ اس صفت سے خارج ہو گئے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس وقت کے مطابق ان کو جنتی کہا تھا، پھر جب وہ حال باقی نہ رہا تو سب باتیں جاتی رہیں، ان خوارج کو جواب دیا گیا یہیں تم نے غلطی کھائی ہے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کا جنتی ہونا، مقدر کیا تو قضائے مقدر پوری ہو گئی اب اس میں تغیر کیونکر ممکن ہے۔ خوارج نے کہا ہمارے نزدیک یہ لوگ کافر ہو چکے ہیں۔ اور ہم یہ نہیں مانیں گے کہ اللہ نے کچھ مقدر کیا ہے بلکہ تقدیر کوئی چیز نہیں ہے انسان اپنے افعال کے مطابق ہوتا جائے گا اور تقدیر ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ اسی طرح مختلف سوالات کے جوابات ان کی عقائد کی تشکیل کا سبب بنتے رہے مختلف سوالات ہی انہیں ایک دوسرے سے جدا بھی کرتے رہے لہذا مختصر مدت میں وہ گروہ در گروہ تقسیم ہو گئے۔ (۱)

خوارج کے مختلف فرقے اور ان کے عقائد:

امام عبدالقاہر بغدادی لکھتے ہیں:

”خوارج“ کے بیس فرقے ہیں۔ ان کے نام یہ ہیں: الحکمة الاولى، لازارقه، النجدات، الصفریہ، العجارہ جو کئی فرقوں میں بن گئے ہیں، یعنی الخازمیہ، الشعبیہ، المعلومیہ، المجہولیہ، اصحاب طاعت جس سے اللہ تعالیٰ کی طاعت مراد نہ ہو، الصلتیہ، الاخنسیہ، الشیبیہ، الشیبانیہ، المعبدیہ، الرشیدیہ، المکترمیہ، الحمزیہ، الشمرحیہ، الابراہیمیہ، الواقفہ اور الاباضیہ، الاباضیہ کے کئی فرقے ہو گئے جن میں بڑے الحفصیہ اور الحادثیہ ہیں۔ الاباضیہ کا فرقہ الیزیدیہ اور العجارۃ کے فرقے المیمونیہ کا شمار ”غلاۃ“ میں ہوتا ہے، جو کافر اور امت اسلامیہ کے فرقوں سے خارج ہیں۔ ان شاء اللہ عزوجل ہم ان کا ذکر اس کے بعد ”غلاۃ“ کے فرقوں کے ضمن میں کریں گے۔

خوارج کن عقائد پر متفق ہیں:

مصنفین عقائد کا اس امر میں اختلاف ہے کہ وہ کون سے عقائد ہیں کہ جن پر اپنے شدید انتشار کے باوجود تمام خارجی متفق ہیں۔ الکعبی نے اپنی کتاب عقائد میں بیان کیا ہے خوارج کے فرقوں کے افتراق کے باوصف جو عقائد ان سب میں مشترک ہیں، وہ یہ ہیں۔

☆ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ ”دونوں ثالثوں“ (حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، اور حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ) ”اصحاب جمل“ (حضرت عائشہ زبیر اور طلحہ رضی اللہ عنہم) اور ہر وہ شخص جو دونوں ثالثوں کے فیصلہ سے راضی ہوا، وہ سب کے سب کافر ہیں۔

☆ گناہ کا ارتکاب کرنے والوں کی تکفیر اور۔

☆ ظالم حکمران کے خلاف ”خروج“ و بغاوت۔

ہمارے شیخ امام ابوالحسن اشعری کہتے ہیں کہ وہ عقائد جو تمام خارجی فرقوں میں مشترک ہیں وہ یہ ہیں۔

☆ حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان، اصحاب، دونوں ثالثوں، جو شخص تکلم پر راضی ہو اور دونوں یا کسی ایک ثالث کو صحیح و درست قرار دیا، وہ سب کے سب کافر ہیں۔

☆ ظالم حکمران کے خلاف ”خروج“ و بغاوت کرنا واجب ہے۔ امام اشعری، کعمی کے اس بیان سے متفق نہیں ہیں، کہ خوارج کا اس بات پر اجماع ہے کہ گناہ کے مرتکبین کافر ہیں۔ ہمارے شیخ ابوالحسن اشعری نے خوارج کے جن متفقہ عقائد کو بیان کیا ہے، وہی درست ہیں اور کعمی نے یہ کہہ کر غلطی کی ہے کہ مرتکبین گناہ کو خوارج کافر سمجھتے ہیں۔ کیونکہ خوارج کا ”فرقہ النجدات“ اپنے ہم خیالوں میں سے ”اصحاب حدو“ (حد و شرعیہ یعنی زنا، سرقت اور قذف کے مرتکبین) کی تکفیر کے قائل نہیں ہیں۔

”خوارج“ کے ایک گروہ کا قول ہے کہ ان گناہوں کے ارتکاب سے، جن کے لیے مخصوص وعید و سزا نہیں ہے، تکفیر لازم آتی ہے، لیکن جن گناہوں کی سزا کے طور پر قرآن کریم میں وعید یا حد ہے، جو شخص ان کا ارتکاب کرے گا، اس پر اس نام سے زیادہ کسی اور سزا کا اضافہ نہ کیا جائے گا، جو قرآن کریم میں ان کے لیے وارد ہوا ہے، مثلاً زانی، سارق وغیرہ، النجدات کا عقیدہ ہے کہ ان کے ہم عقیدہ لوگ جب گناہ کبیرہ کا ارتکاب کریں تو انہیں ”کافر نعمت“ (اللہ کی نعمت چھپانے والا) کہا جائے گا، ”کافر دین“ (دین کا منکر) نہیں کہا جائے گا۔

اس بیان سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ کعمی کا یہ خیال کہ خوارج اپنے اور غیروں میں سے گناہ کبیرہ کے مرتکبین کو بالاتفاق کافر سمجھتے ہیں، درست اور صحیح نہیں ہے۔ خوارج کے متفق علیہ عقائد وہی ہیں جن کا ذکر ہمارے شیخ امام ابوالحسن اشعری نے کیا ہے۔ یعنی وہ لوگ حضرات، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، اصحاب جمل، دونوں ثالثوں اور جو شخص ان دونوں کو صحیح سمجھتا ہو یا دونوں میں سے ایک کو برسر حق خیال کرتا ہو یا ”تکلم“ پر راضی ہو، وہ سب کے سب کافر ہیں۔ (نعوذ باللہ)

اب ہم انشاء اللہ عزوجل خوارج کے ہر فرقہ (عقائد) کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں:

۱۔ خارجیوں کا فرقہ الحکمۃ الاولیٰ:

خارجیوں کو ”الحکمۃ“ اور ”الشرۃ“ کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ اس امر میں کہ خوارج میں سے سب سے پہلے کس نے اپنا نام ”شرۃ“ (شار کی جمع ہے، بمعنی دینے والے یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے اپنی جانوں کو بیچ دینے والے) رکھا، روایتیں مختلف ہیں۔ کہا گیا ہے کہ عروہ بن حدیر نے جو کہ مرد اس خارجی کا بھائی تھا سب سے پہلے یہ نام اختیار کیا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یزید بن عاصم محارب

شراۃ کا پہلا فرد تھا۔ یہ بھی مروی ہے کہ قبیلہ ربیعہ کی شاخ بنو شکر کا ایک آدمی جو جنگ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہمراہ تھا، جب اس نے یہ دیکھا کہ فریقین تحکیم (ثالثی) پر راضی ہو گئے ہیں تو اپنے گھوڑے پر اکر کر بیٹھ گیا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لشکریوں میں سے ایک کو قتل کر دیا اور بعد ازاں زور سے چلا کر کہا: ”آگاہ ہو جاؤ کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی اطاعت سے کنارہ کشی کر لی ہے، اور ان دونوں کے مقرر کردہ ثالثوں سے برأت و بیزاری کا اظہار کرتا ہوں،“ پھر اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حامیوں سے جنگ شروع کر دی، آخر کار قبیلہ ہمدان کے لوگوں نے گھیر کر اسے مار ڈالا (یہی شخص شراۃ کا پہلا آدمی تھا)۔

بعد میں جب حضرت علی رضی اللہ عنہ صفین سے کوفہ واپس آئے تو ان کے لشکر سے بارہ (۱۲) ہزار آدمی نکل کر (کوفہ کے مضافاتی قصبہ) ”حروراء“ میں جمع ہو گئے۔ اس وجہ سے خوارج کو ”حروریہ“ بھی کہا جانے لگا۔ اس موقع پر عبداللہ بن الکوا (۱) اور شبث بن ربعی (۲) ان کے سرغنہ تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے وہاں جا کر ان لوگوں سے بات چیت کی، جب ان کے دلائل سے خوارج لا جواب ہو گئے۔ تو ابن الکواء دس سواروں کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے امن حاصل کر کے ان کے پاس آ گیا۔ مگر بقیہ لوگ ”نہروان“ چلے گئے۔ ان لوگوں نے عبداللہ بن وہب راہب اور حرقوص بن زہیر بجلی عرف ”ذی اللہیہ“ کو اپنا امیر بنالیا۔ (صحیح صورت حال یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نمائندوں کے سمجھانے سے قریب قریب چھ ہزار حروری کوفہ واپس آ گئے۔ بقیہ چھ ہزار نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کہنا نہ مانا اور بغاوت کر کے نہروان چلے گئے، جہاں بعد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان سے لڑنا پڑا اور خوارج کا یہ گروہ چھ آدمیوں کے سوا میدان جنگ میں کٹ مرا) نہروان جاتے ہوئے انہیں ایک صاحب ملے جو وہاں سے بھاگ رہے تھے۔ ان لوگوں نے ان کو گھیر لیا اور نام دریافت کیا۔ انہوں نے کہا کہ: میں ”عبداللہ بن خباب بن ارت“ (۳) ہوں۔ خوارج نے کہا: ”ہمیں کوئی حدیث سنائیے جسے آپ کے والد (خباب) نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو۔“ جناب عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا: ”میں نے اپنے والد کو یہ کہتے سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جلد ہی ایک ایسا فتنہ برپا ہوگا، جس میں بیٹھا ہوا شخص کھڑے آدمی سے کھڑا شخص چلنے والے سے اور چلنے والا آدمی دوڑنے والے سے بہتر ہوگا“ سواگر بس میں ہو تو آدمی مقتول ہو جائے۔ لیکن قاتل نہ بنے“ یہ سن کر مسیح نامی ایک خارجی نے انہیں تلوار مار کر شہید کر دیا۔ ان کا خون تسمہ کی طرح دھار کی صورت میں نہر کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک بہہ گیا۔ پھر یہ لوگ ان کے گھر میں، جو اس گاؤں میں تھا جس کے دروازہ (موہانہ) پر ان لوگوں نے ان کو قتل کیا تھا۔ گھس گئے اور ان کے بیٹے اور بیٹے کی ماں کو قتل کر دیا۔ اور ”نہروان“ میں مورچہ بند ہو گئے۔ (صحیح واقعہ یہ ہے کہ جناب عبداللہ بن خباب بن ارت اپنی حاملہ ”ام ولد کے ساتھ گدھے پر سوار گزر رہے تھے کہ خوارج نے انہیں دھریا اور میاں بیوی کو قتل کر دیا)

جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان خوارج کی فتنہ انگیزیوں کی اطلاع ملی، تو آپ چار ہزار سپاہ کے ہمراہ نہروان پہنچے۔ ان کے

سامنے (روبرو) حضرت عدی بن حاتم طائی (متوفی ۶۶ھ) تھے جو یہ اشعار پڑھ رہے تھے۔

”جب کوئی قوم ٹیڑھی ہو جائے اور حماقت کا مظاہرہ کرے، تو ہم اس کی جانب سچائی کے جھنڈے لے کر شکار پر جھپٹ پڑنے والے کرگسوں کی طرح جاتے ہیں۔“

وہ شراۃ کی بدترین قوم ہے، جس نے گروہ بندی کر لی ہے اور خدائے برتر کی، جو مشرق و مغرب کا رب ہے، دشمنی پر کمر ہمت باندھی ہے۔ یہ لوگ سرکش، اندھے اور رہ راست سے بھٹکے ہوئے ہیں، اور اپنے عقیدہ میں جھوٹے ہیں۔

ہم میں صاحب معالی و محاسن جناب علی رضی اللہ عنہ ہیں جو ان سرکشوں کی جانب ہمیں چمک دار تلواروں کیساتھ علی الاعلان لے جا رہے ہیں۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ ”خوارج کے لشکر کے قریب پہنچے، تو آپ نے ان کے پاس پیغام بھیجا کہ ”عبداللہ بن خباب کے قاتلوں کو ہمارے حوالے کر دو“ اس کے جواب میں ”خوارج“ نے کہا بھیجا کہ ”ہم سب نے انہیں قتل کیا ہے اور اگر ہم موقع پا جائیں تو آپ کو بھی قتل کر دیں گے۔ اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ”خوارج“ کے لشکر ایک دوسرے کے بالمقابل صف آرا ہو گئے۔ جنگ سے پہلے حضرت علی نے ان سے پوچھا: ”تم لوگوں نے ہماری کس غلطی کی وجہ سے ہماری مخالفت کی؟“ ”خوارج نے جواب دیا: ہمیں آپ کی پہلی بات جو غلط نظر آئی وہ یہ ہے کہ جنگ جمل میں ہم نے آپ کی حمایت میں لڑائی کی۔ جب ”اصحاب جمل“ بھاگ گئے تو آپ نے ان لوگوں کے لشکر گاہ میں جو مال و اسباب تھا، اسے ہمارے لیے مباح کر دیا، مگر ان کے بچوں اور عورتوں کو لونڈی بنانے سے ہمیں منع کر دیا۔ ذرا بتائیے کہ آپ نے کس اصول کے تحت ان کے مال کو ہمارے لیے حلال و مباح کر دیا، لیکن عورتوں اور بچوں کو اسیر کرنے سے ہمیں روک دیا؟“ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کا یہ جواب دیا کہ میرے بصرہ میں آنے سے پہلے اصحاب جمل نے وہاں کے بیت المال کو لوٹ لیا تھا ہم نے اسی کے معاوضہ کے طور پر ان کے مال کو لوٹنے کی اجازت دی تھی۔ لیکن جہاں تک عورتوں اور بچوں کو لونڈی غلام بنانے کا معاملہ ہے تو انہوں نے ہم سے قتال نہیں کیا تھا، ان کی حیثیت دارالسلام میں آباد مسلمانوں کی تھی اور ان میں سے کوئی اسلام سے نہیں پھرا تھا (مرتد نہیں ہوا تھا) اگر کوئی کافر نہ ہو تو اسے غلام باندی بنانا جائز نہیں ہے۔ اس کے باوجود اگر میں تمہارے لیے اصحاب جمل کی عورتوں کو مباح بھی کر دیتا تو ہم میں سے کون عائشہ رضی اللہ عنہا کو اپنے حصہ میں لیتا؟“ اس بات سے خوارج شرمندہ ہو کر چپ ہو گئے۔ اب خوارج نے کہا ہم آپ سے اس لیے بھی ناراض ہوئے کہ جب معاویہ نے آپ سے مسئلہ خلافت میں نزاع کیا تو آپ کے اور ان کے مابین جو تحریر لکھی گئی، اس میں آپ نے اپنے نام سے ”امیر المومنین“ کے الفاظ کیوں خود مٹا دیئے؟“ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”اس وقت ہم نے وہی کیا جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”حدیبیہ“ میں کیا تھا۔ (یعنی قریش سے معاہدہ کی تحریر کے موقع پر، قریش کے نمائندہ) سہیل بن عمرو، (۱)

کے اس اعتراض پر کہ ”اگر ہمیں یہ معلوم ہوتا کہ آپ ﷺ اللہ کے رسول ہیں تو ہم آپ سے اختلاف کیوں کرتے، آپ اپنا اور اپنے ساتھ اپنے والد کا نام لکھے، یعنی یہ وہ صلح نامہ ہے جو محمد بن عبد اللہ اور سہیل بن عمرو رضی اللہ عنہ کے درمیان ہوا۔ اور مجھے رسول اللہ ﷺ نے یہ بتایا تھا کہ ”ایک دن قریش کے ساتھ مجھے بھی ایسا ہی معاملہ پیش آئے گا۔ تو اس مسئلہ میں ان (قریش) کے بیٹوں سے انہیں حالات کا سامنا کرنا پڑا جو رسول اللہ ﷺ کو ان کے باپوں کے ساتھ پیش آیا تھا۔“ اب خوارج نے یہ اعتراض کیا: ”اگر آپ حق پر تھے تو آپ نے دونوں ثالثوں سے یہ کیوں کہا کہ ”اگر میں خلافت کا اہل ہوں تو تم دونوں مجھے اس منصب پر باقی رکھنا“ اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو اپنی اہلیت خلافت میں شک و شبہ تھا۔ تو دوسروں کو اس میں شک کرنے کا آپ سے بہت زیادہ حق ہے۔“ حضرت علی نے اس کا جواب دیا: ”میں نے معاویہ کے ساتھ برابری کا سلوک کرنا چاہا اور اگر میں دونوں ثالثوں سے یہ کہتا ہوں کہ میری خلافت کے حق میں فیصلہ دو، تو اس پر معاویہ رضی اللہ عنہ ہرگز راضی نہ ہوتے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے جب نجران (یمن کا ایک شہر) کے عیسائیوں کو ”مباہلہ“ کی دعوت دی اور ان سے کہا ”آؤ! ہم اپنے بیٹوں کو اور تم اپنے بیٹوں کو ہم اپنی بیویوں کو اور تم اپنی بیویوں کو اور ہم اپنی جانوں کو اور تم اپنی جانوں کو بلاؤ پھر ہم سب ”مباہلہ“ کریں اور جھوٹوں پر اللہ کی لعنت بھیجیں، (آل عمران آیت ۶۱) یہ فرما کر جناب رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کے ساتھ اپنی جانب سے انصاف اور برابر کا معاملہ کیا۔ اگر آپ ﷺ یہ فرماتے کہ تم لوگ ”مباہلہ“ کر کے اپنے اوپر لعنت بھیجو“ تو نجران کے عیسائی اس پر راضی نہ ہوتے۔ اسی وجہ سے میں نے معاویہ کے ساتھ اپنی جانب سے برابری کا سلوک کیا، مگر عمرو بن عاص کے فریب کو میں نے نہ جانا۔“ خوارج نے پھر یہ اعتراض کیا: ”آپ نے اپنے حق سے متعلق جسے آپ اپنا حق سمجھتے تھے ثالثوں کے تقرر کا کیوں فیصلہ کیا؟“ حضرت علی رضی اللہ عنہ بولے: ”رسول اللہ ﷺ نے بنی قریظہ کے یہودیوں کے بارے میں (مشہور صحابی حضرت) سعد بن معاذ (اوسی، انصاری) کو ثالث مقرر فرمایا تھا، آپ ﷺ اگر چاہتے تو ایسا نہ کرتے۔ میں نے ایک حکم (ثالث) مقرر کیا۔ لیکن رسول اللہ ﷺ کے مقرر کردہ ثالث نے عدل و انصاف کے ساتھ فیصلہ کیا۔ جبکہ میرے ثالث نے دھوکہ دیا، اور جو واقعہ ظہور پذیر ہوا اس کا سب کو علم ہے۔ اب بتاؤ! کہ کیا تم لوگوں کے پاس اس کے علاوہ بھی کوئی قابل اعتراض بات (دلیل) ہے؟“ یہ دلائل سن کر خوارج لا جواب ہو گئے ان کی اکثریت بول اٹھی، ”اللہ کی قسم علی رضی اللہ عنہ نے سچ کہا ہے“ پھر انہوں نے اپنے کرقوت سے توبہ کی اور ان میں سے آٹھ ہزار آدمی امان طلب کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں آ گئے، مگر ان میں سے چار ہزار آدمی عبد اللہ بن وہب راہبی اور حرقوص بن زہیر کی قیادت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جنگ پر ڈٹے رہے۔ جن لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے امان طلب کی تھی ان سے انہوں نے کہا: ”اس معرکہ میں تم لوگ ہم سے الگ ہو جاؤ“ اور اپنے ساتھیوں سے کہا: خوارج سے قتال کرو، اس اللہ کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، تم میں سے دس آدمی مارے نہیں جائیں گے اور ان کے دس افراد بھی زندہ نہ بچ سکیں گے۔“ اس معرکہ میں

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر کے نو آدمی کام آئے جن کے نام تھے: ذویہ بن وبرہ بجلی، سعید بن مجالد سبعی، عبد اللہ بن حماد الجری، رفاعہ بن وائل ارجی، فیاض بن خلیل ازدی، کیسوم بن سلمہ جہنی، عتبہ بن عبید خولانی، جمیع بن جشم کندی، اور حبیب بن عاصم ادوی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پرچم تلے لڑنے والوں میں صرف یہی نو افراد قتل ہوئے۔ (خوارج میں سے) حرقوص بن زہیر، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلہ کی غرض سے آگے نکلا اور بولا: ”اے پسر ابوطالب، ہم آپ سے جو جنگ کر رہے ہیں اس کا مقصد صرف اللہ اور آخرت کی رضا و سرخروئی ہے۔“ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس سے کہا: ”تم لوگوں کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے مطابق ہے: ”کہہ دیجئے کہ کیا ہم لوگوں کو ان کے متعلق خبر دیں۔ جو اپنے اعمال کی وجہ سے نہایت خسارے اور نقصان میں ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ دینیوی زندگی میں ان کی تگ و دو گمراہی کی نذر ہو گئی، لیکن وہ پھر بھی یہ خیال کر رہے ہیں وہ اچھے اور پسندیدہ اعمال کر رہے ہیں۔ (۱) رب کعبہ کی قسم تو ایسے ہی لوگوں میں سے ہے“ بعد ازاں ان پر اپنے ہمراہیوں کے ساتھ حملہ کیا۔ (خوارج کا امیر) عبد اللہ بن وہب راہی مارا گیا اور ذوالثد یہ اپنے گھوڑے سے گر کر جان سے ہاتھ دھو بیٹھا۔ اس معرکہ میں ”خوارج“ سب کے سب مارے گئے صرف نو آدمی بچ پائے۔ ان زندہ بچ جانے والوں میں سے دو آدمی ”سیستان“ بھاگ گئے۔ وہاں کے خارجی انہیں دو کے پیروکار ہیں۔ ان میں سے دو بھاگ کر ”یمین“ چلے گئے اور یمین کے ”الاباضیہ“ انہیں کے متبعین ہیں۔ دو بھگوڑے ”عمان“ پہنچے اور عمان کے خارجی انہیں کے پیرو ہیں۔ اسی طرح دو آدمی ”الجزیرہ“ چلے گئے اور وہاں کے خوارج انہیں کے متبعین میں ہیں۔ نواں آدمی ”تل موذن“ بھاگ گیا۔ جنگ کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے آدمیوں سے کہا: ”ذوالثد یہ“ کی تلاش رو۔“ چنانچہ ڈھونڈنے پر وہ ایک رہٹ کے نیچے سے نکلا۔ اس کی بغل کے نیچے گوشت کا ایسا ٹوٹھڑا تھا جو عورت کے پستان (ثد یہ) کی طرح تھا۔ یہ دیکھ کر آپ نے فرمایا اللہ اور اس کے رسول نے سچ کہا۔

پھر اس کو آپ کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔ (ذوالثد یہ وہاں جان کے خوف سے چھپا ہوا تھا سو پکڑا گیا اور جان سے ہاتھ دھو بیٹھا۔) ”الحکمۃ الاولی“ کا یہ قصہ ہے۔ ان لوگوں کا مذہب یہ تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، اصحاب جمل، معاویہ اور ان کے ساتھی، دونوں ثالث اور جو تحکیم (ثالثی) پر راضی ہوا۔ سب کے سب کافر ہیں۔ اسی طرح ہر معصیت کا روگناہ گار کافر ہے۔ (واقعہ نہروان کے) بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف خوارج کی ایک جماعت نے جو الحکمۃ الاولی کے عقیدہ پر تھی خروج کیا۔ ان میں اشرس بن عوف نے ”انبار“ کے مقام پر آپ کے خلاف بغاوت کی، غفلہ تیمی، کہ قبیلہ تمیم عدی سے تعلق رکھتا تھا، مقام ماسذان میں باغی ہو گیا اشہب بن بشرانی نے مقام ”جر جرایا“ میں علم بغاوت بلند کیا اور سعد بن قفل مقام مہران میں آمادہ فتنہ و فساد ہوا۔ اسی طرح ابو مریم سعدی ”سواد کوفہ“ میں حکومت کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان شورش پسندوں میں سے ہر

ایک کے خلاف علیحدہ علیحدہ دستہ ہائے فوج روانہ کیے اور یہ تمام خوارج مارڈالے گئے۔ اس کے بعد اس سال ماہ رمضان ۳۸ھ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ شہید کر دیئے گئے۔ (۱)

اب (۴۱ھ) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت پر لوگوں کا اتفاق ہو گیا تو ان کے خلاف اور ان کے بعد ہونے والے خلفاء ”الازرقہ“ کے ظہور سے قبل خوارج نے کہ ”الحکمۃ الاولیٰ“ کے عقیدہ پر قائم تھے پے درپے بغاوتیں کیں۔ ان باغیوں میں سے عبداللہ بن جوشاطائی نے ”سواد کوفہ“ میں بمقام ”نخیلہ“ بغاوت کی۔ حضرت معاویہ نے ان کی سرکوبی کے لیے کوفہ والوں کا ایک دستہ بھیجا۔ جس نے ان سب کو قتل کر دیا۔ اس کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف حوثرہ بن دداع اسدی ۴۱ھ میں بغاوت کی۔ یہ شخص جنگ نہروان کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے امان طلب کر کے خوارج سے الگ ہو گیا تھا۔ اسی طرح (عراق کے گورنر) حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ (متوفی ۵۰ھ) کے خلاف قرہ بن نوفل اشجعی اور مستور بن علقمہ تمیمی نے خروج کیا اور وہ سب جنگ میں مارے گئے (جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جانب سے) زیادہ بن ابی سفیان (متوفی ۵۳ھ) عراق کے گورنر ہوئے تو ان کے خلاف زیاد بن خراش عجمی نے خروج کیا اور میدان جنگ میں کھیت رہا (عراق کے گورنر) عبید اللہ بن زیاد کے زمانہ میں قریب بن مرہ اور زفاف بن زحرطائی نے حکومت کے خلاف بغاوت کی، رہزنی پر اتر آئے اور جسے پاتے تلوار کے گھاٹ اتار دیتے تھے۔ ان کے خلاف عبید اللہ بن زیاد نے عباد بن حصین جبلی کو ایک دستہ فوج کے ساتھ روانہ کیا، مقابلہ میں یہ خوارج مارڈالے گئے۔ یہ وہ ”خوارج“ ہیں جنہوں نے ”الازرقہ“ کے ظہور سے قبل بغاوت کر کے ”الحکمۃ الاولیٰ“ کی حمایت کی۔

۲۔ خارجیوں کا فرقہ الازرقہ: (۲)

یہ فرقہ ابو راشد نافع بن ازرق حنفی (۳) کا پیرو ہے۔ خوارج کے کسی بھی فرقے کو اس فرقہ سے زیادہ پیروکاروں کی کثرت تعداد اور فوجی قوت وصول حاصل نہیں ہوئی۔ ان ازرقہ کے متفق علیہ عقائد یہ ہیں:

☆ امت اسلامیہ کے جو لوگ ان کے مخالف ہیں وہ سب ”مشرک“ ہیں جبکہ ”الحکمۃ الاولیٰ“ انہیں ”کافر کہتے تھے۔ اور ”مشرک“ نہیں کہتے تھے۔

☆ وہ لوگ جو خوارج کے ہم خیال ہیں مگر ہجرت کر کے ان کے ہاں نہیں آتے اور ان کے مخالفین سے قتال نہیں کرتے، وہ بھی ”مشرک“ ہیں خواہ ان کے ہم خیال وہم مذہب ہی کیوں نہ ہوں۔

☆ اگر کوئی شخص ان کے لشکر میں آ کر یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ ان کا ہم عقیدہ ہے تو وہ لوگ اسے سخت آزمائش میں ڈال دیتے تھے اور وہ یوں کہ اپنے مخالفوں میں سے ایک قیدی کو اس کے سامنے لا کر یہ حکم دیتے تھے کہ اسے قتل کرو اگر وہ شخص اس قیدی کو قتل کر دیتا تو

۱۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۲، ص ۴۶۔ ۲۔ تلخیص ابلیس، ص ۱۵۹۔ ۳۔ علی المرتضیٰ، ص ۲۶۱، اکمل، ج ۲، ص ۱۳۶

لوگ اس کے اس دعویٰ کو کہ وہ ان کا ہم عقیدہ ہے صحیح مان لیتے تھے۔ اور اگر وہ شخص اس قیدی کو قتل کرنے سے انکار کرتا تو کہتے یہ شخص ”منافق“ اور ”مشرک“ ہے اور پھر اسے مار ڈالتے تھے۔

☆ ان کے نزدیک اپنے مخالفین کی عورتوں اور بچوں کو قتل کر دینا مباح و حلال تھا۔ ان کے خیال میں یہ بچے مشرک ہیں اور ان کا یہ پختہ عقیدہ تھا کہ ان کے مخالفوں کے بچے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے دوزخ میں جلیں گے۔

اس بارے میں ”ازارۃ“ کے یہ عقائد کے جو خارجی ان کے پاس ہجرت کر کے نہ آئے اور ان کے ساتھ ہو کر ان کے دشمنوں سے قتال نہ کرے اور یہ کہ جو اجنبی ان کے لشکر گاہ میں آ کر ان کی ہم خیالی کا دعویٰ کرے، اس کا امتحان لیا جائے مورخین کے مابین یہ اختلاف ہے کہ سب سے پہلے کس شخص نے یہ عقائد ان میں رائج کیے۔ سو کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ سب سے پہلے ان عقائد کو ابن میں عبد ربہ کبیر نے قائم کیا۔ بعض دوسروں کا خیال ہے کہ ان بدعات کا بانی عبد ربہ صغیر (۱) ہے۔ کچھ اور مورخین کی رائے ہے کہ ان عقائد کی ایجاد کا سہرا عبد اللہ بن وضین کے سر ہے۔ اس نے اس مسئلہ میں نافع بن ازرق کی مخالفت کی اور اس سے توبہ کرنے کا مطالبہ کیا (مگر نافع نے اسے تسلیم نہ کیا)۔ لیکن جب ابن وضین مر گیا تو نافع اور اس کے پیروکاروں نے اس کی بدعات کو قبول کر لیا اور بولے کہ وہی صحیح بات کہتا تھا مگر نافع نے اس شخص کی زندگی میں اس کی مخالفت کرنے اور موت کے بعد اس کی رائے سے اتفاق کرنے پر اپنے کفر کا اقرار نہیں کیا، لیکن اپنے رجوع کرنے کے بعد ان عقائد سے اختلاف کرنے والوں کی اس نے تکفیر کی۔ اسی طرح نافع نے ”الحکمۃ الاولیٰ“ سے برأت نہ کی، حالانکہ وہاں خوارج کی تکفیر کے قائل نہ تھے جو ان کے ہاں ہجرت کر کے نہ آئیں اور ان کے ساتھ ہو کر ان کے دشمنوں سے نہ لڑیں۔ اور نافع نے کہا کہ یہ عقیدہ ایسی چیز ہے جس پر ہم الحکمۃ الاولیٰ کے برخلاف ہمیشہ سے عمل کرتے رہے ہیں۔ مگر اس اعتراف کے بعد جن لوگوں نے اس مسئلہ میں اس کے خلاف عمل کیا وہ انہیں کافر سمجھتا تھا۔

نافع اور اس کے تبعین کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ ان کے مخالفوں کا ایک ملک ”دار کفر“ ہے۔ اور اس میں بچوں اور عورتوں کو قتل کر دینا جائز ہے۔ اسی طرح ”ازارۃ“ نے (زنا میں) حد رجم (سنگ سار کرنے کی سزا) کا انکار کیا۔ اسی طرح امانت کے توڑ دینے اور اس میں خیانت کرنے کو انہوں نے حلال ٹھہرایا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی ادائیگی کا حکم دیا ہے۔ انہوں نے اس خیانت کی دلیل یہ دی کہ ہمارے مخالف مشرک ہیں۔ سو ہم پر ان کی امانت کی واپسی ضروری و لازم نہیں ہے۔ اسی طرح پاک باز آدمی پر زنا کی تہمت لگانے والے (قازف) پر ان کے ہاں کوئی حد (سزا) نہیں ہے۔ ہاں اگر کوئی پاک باز عورتوں پر زنا کی تہمت لگائے تو ان کے ہاں اس پر ”حد قذف“ جاری کی جائے گی، وہ چور، خواہ تھوڑا مال چرائے یا زیادہ اس کے ہاتھ کے کاٹنے قائل ہیں اور اس میں کسی نصاب (ایک مقررہ مقدار) کے قائل نہیں ہیں۔

امت مسلمہ ان بدعتوں کے سبب ازرقہ کافر سمجھتی ہے اور یہ الحکمۃ الاولیٰ کے کفریہ عقائد میں ان کی شمولیت کے بعد ہے۔ یوں وہ لوگ کفر در کفر کے مرتکب ہیں۔ یہ اس شخص کی طرح ہے جو ایک غیض و غضب کے بعد دوسرے غیض و غضب میں مبتلا ہوا (یعنی غضب متوالی) یقیناً کافروں کے لیے ذلت دہ عذاب ہے۔

ازرقہ نے ان بدعات پر اتفاق رائے کے بعد، نافع بن ازرق کی بیعت کی اور اسے ”امیر المومنین“ کا لقب دیا۔ عمان و یمامہ کے خوارج بھی ان سے آکر مل گئے اور ان کی تعداد بیس (۲۰،۰۰۰) ہزار سے زیادہ ہو گئی، انہوں نے ”اہواز“ اور اس کے پرے فارس و کرمان کے علاقوں پر قبضہ کر لیا اور وہاں ”خراج“ (زمین کے مالیہ) کی وصولی شروع کر دی۔ اس زمانہ میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی جانب سے بصرہ کا گورنر عبداللہ بن حارث خزاعی تھا۔ اس نے سلم بن عبس بن کر یز بن حبیب بن عبد شمس (قرشی) کی قیادت میں ازرقہ سے جنگ کی غرض سے ایک لشکر روانہ کیا۔ فریقین کا مقابلہ ”دولاب الاہواز“ میں ہوا۔ سلم بن عبس اور اس کے اکثر سپاہی کھیت رہے۔ اس شکست کے بعد بصرہ سے ایک اور لشکر جس کی تعداد دو ہزار سوار تھی عمر بن عبید اللہ بن معمر تمیمی کی سرداری میں بھیجا گیا مگر ازرقہ نے اس لشکر کو بھی شکست دیدی۔ اس کے بعد تیسرا لشکر حارثہ بن بدر الغدانی کی قیادت میں ازرقہ سے جنگ کی غرض سے روانہ کیا اور اس میں بصرہ کی تین ہزار فوج تھی، لیکن ازرقہ کے ہاتھوں ان کو بھی شکست سے دو چار ہونا پڑا۔ ان پے درپے ہزیمتوں کے بعد حضرت عبداللہ بن زبیر نے (مشہور ماہر حرب) مہلب بن ابی صفرہ (ازدی، متوفی ۸۲ھ) کو، جو ان دنوں حراسان کے گورنر تھے، ازرقہ سے جنگ کرنے کا حکم دیا۔ اس حکم کے بعد مہلب بصرہ آئے وہاں کے لشکریوں میں سے دس ہزار فوجیوں کو منتخب کیا، ان کے علاوہ ان کے ساتھ ان کی قوم ”ازد“ کے لوگ بھی آکر مل گئے۔ یوں ان کے لشکر کی مجموعی تعداد بیس ہزار ہو گئی۔ اس لشکر کو لے کر مہلب بصرہ سے نکلے۔ پہلی جنگ ”دولاب الاہواز“ میں ہوئی۔ مہلب نے ازرقہ کو شکست دے کر وہاں سے بھاگ دیا۔

خوارج نے ”الاہواز“ کو اپنا دوسرا مرکز بنایا اور وہاں اکٹھا ہو گئے۔ اس شکست کے دوران نافع چل بسا اور خوارج نے عبید اللہ بن مامون تمیمی کی امارت بیعت کر لی۔ مہلب سے اس کا دوسرا معرکہ ”الاہواز“ میں ہوا جس میں عبید اللہ بن مامون اور اس کا بھائی عثمان بن مامون اپنے تین سو جاں بازوں کے ساتھ مارے گئے اور بقیہ لوگ مقام ”ایدج“ بھاگ گئے۔ وہاں انہوں نے قطری بن الفجاء ۱۳ کی بیعت کر کے اسے ”امیر المومنین“ کا نام دیا۔ اس سے مہلب کے متعدد معرکے ہوئے جس میں کبھی ایک فریق اور کبھی دوسرے فریق کا پلہ بھاری رہتا تھا۔ آخر میں ازرقہ کو شکست فاش ہوئی اور وہ فارس کے علاقہ ”سابور“ کی طرف بھاگ گئے اور اسے اپنا ”دار ہجرت“ قرار دیا۔ مہلب ان کے بیٹے اور ان کے حامی انیس سال تک نہایت ثابت قدمی کے ساتھ ازرقہ کے قلع قمع میں مشغول رہے۔ ان لڑائیوں میں سے چند حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں اور باقی عبدالملک بن

مروان کے دور خلافت اور عراق کے اموی گورنر حجاج بن یوسف کے زمانہ امارت میں لڑی گئیں۔ حجاج نے مہلب کو ازرقہ سے محاربات پر بدستور مقرر رکھا۔ چنانچہ ان سالوں میں ”فارس“ اور ”الاهواز“ کے علاقوں میں مہلب اور ازرقہ میں برابر لڑائیاں ہوتی رہیں جن میں مہلب کی افواج ان پر حملے کرتیں اور ازرقہ بھاگتے اور حملہ کرتے رہے۔ یہاں تک کہ ازرقہ میں پھوٹ پڑ گئی۔ اور عبد ربہ کبیر قطری سے الگ ہو کر سات ہزار آدمیوں کو لے کر ”حیرت کرین“ کی ایک ”وادی“ کی جانب چلا گیا۔ اسی طرح عبد ربہ صغیر، قطری سے لڑ کر چار ہزار سپاہی کے ہمراہ ”کرمان“ کی جانب چلا گیا۔ اور قطری سرزمین فارس میں دس ہزار سے کچھ اوپر حامیوں کے ساتھ رہ گیا۔ یہاں مہلب نے اس سے لڑ کر اسے کرمان بھاگنے پر مجبور کر دیا اور یہاں بھی قطری کا پیچھا نہ چھوڑا اور وہاں سے کھڑیر کر اسے ”ری“ بھاگ دیا۔ اس کے بعد مہلب نے عبد ربہ کبیر کو دھریا اور شکست دے کر اسے مار ڈالا۔ پھر مہلب نے اپنے بیٹے یزید بن مہلب کو عبد ربہ صغیر کے استیصال کے لیے روانہ کیا۔ جس نے اسے اور اس کے لشکریوں کو شکست دے کر بھاگنے پر مجبور کر دیا۔ اسی اثناء میں حجاج بن یوسف نے سفیان بن امبر وکلبی کو ایک بڑے لشکر کے ہمراہ قطری کی سرکوبی کے لیے جو ”ری“ سے ہٹ کر ”طرستان“ چلا گیا تھا، روانہ کیا۔ اس فوج نے خوارج کو شکست دے کر قطری کو قتل کر دیا اور اس کا سر حجاج کے پاس بھیج دیا۔

عبیدہ بن ہلال یثکری نامی خارجی نے قطری سے علیحدگی اختیار کر کے ”قوس“ کا رخ کیا تھا۔ سفیان بن امبر وکلبی نے قطری کا کام تمام کرنے کے بعد اس کا پیچھا کیا اور اسے ”قوس کے قلعہ“ میں گھیر لیا، اور آخر کار اسے اور اس کے تمام پیروؤں کو جان سے مار ڈالا۔ یوں اللہ تعالیٰ نے ”ازرقہ“ کے وجود سے زمین کو پاک صاف کر دیا۔ اور ساری تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں اور اس پر ہم اس کے شکر گزار ہیں۔

۳۔ خوارج کا فرقہ النجدات: (۱)

یہ فرقہ بنو حنیفہ کے نجدہ بن عامر (۲) کے متبعین پر مشتمل ہے۔ نجدہ کو خوارج کی سرداری کیسے ملی؟ اس کا سبب یہ ہے کہ نافع بن ازرق نے اپنے ہم مسلک ایسے افراد سے جو ان کے ساتھ لڑتے تھے اور نہ ان کے ”دار ہجرت“ کی جانب ہجرت ہی کرتے تھے، برأت و بیزاری کا اظہار کیا۔ اور انہیں ”مشرک“ کا نام دیا اور اس طرح اپنے مخالفوں کے بچوں اور عورتوں کے قتل کو مباح ٹھہرایا، تو اس سے ان امور میں اختلاف کر کے ابو خدیک، عطیہ حنفی، راشد الطویل مقلد اس، ایوب ازرق اور ان کے حامیوں نے علیحدگی اختیار کر لی۔ اور ”یمامہ“ چلے گئے۔ وہاں ان لوگوں کی نجدہ بن عامر سے ملاقات ہوئی جو خوارج کا ایک لشکر لے کر نافع کے ساتھ شامل ہونے کی غرض سے جا رہا تھا۔ ان لوگوں نے نجدہ کو نافع کی ”بدعات“ سے آگاہ کیا اور اسے واپس ”یمامہ“ لائے۔ یہاں

انہوں نے نجدہ بن عامر کی بیعت کر لی۔ انہوں نے ایسے لوگوں کو کافر کہا جو خوارج کے ایسے گروہ کو کافر سمجھتے تھے، جو ان کے ساتھ مل کر ان کے دشمنوں سے جنگ نہ کرتے تھے اور ان کے ”دار ہجرت“ کی جانب سے نقل مکانی بھی نہ کرتے تھے۔ انہوں نے ان لوگوں کی بھی تکفیر کی جو نافع کی امامت کے قائل تھے۔ یہی لوگ نجدہ کی امامت پر ثابت قدم رہے تا آنکہ اس سے چند قابل اعتراض باتوں کے سرزد ہونے کے سبب اس کے خلاف ہو گئے اور تین فرقوں میں منقسم ہو گئے۔

☆ ایک گروہ عطیہ بن اسود حنفی (۱۶) کے ہمراہ سیتان چلا گیا۔ یہاں کے خوارج ان کے ساتھ ہو گئے۔ اسی لیے یہاں کے خارجیوں کو ”عطویہ“ کہا جاتا ہے۔

☆ ایک گروہ ابوہندیک کے ساتھ ہو کر نجدہ سے آمادہ پیکار ہو گیا اور اسی گروہ نے آخر کار اسے قتل کر دیا۔

(۳) ایک گروہ نے نجدہ کی معذرت قبول کر لی اور اس کی امامت پر ثابت رہا۔ نجدہ کے متبعین نے اس کی جن باتوں پر اعتراض کیا اور ناپسندگی ظاہر کی وہ یہ ہیں۔

☆ اس نے ایک لشکر بری (خشکی) جنگ کی غرض سے اور دوسرا لشکر بحری (سمندری) جنگ کے لیے روانہ کیا۔ اور ”بری افواج“ میں شامل لوگوں کو ”بحری افواج“ میں شریک افراد پر تنخواہوں اور عطایا میں ترجیح دی۔

☆ اس نے ایک فوج مدینہ الرسول ﷺ پر حملہ کرنے کے اور لوٹ مار کے لیے بھیجی۔ وہاں لوٹ مار میں دیگر اموال غنیمت کے ساتھ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے خاندان کی ایک لڑکی بھی ان کے ہاتھ لگی۔ اس لڑکی کے متعلق عبدالملک بن مروان نے نجدہ کو لکھا نجدہ نے اس لڑکی کو، جس شخص کے حصہ میں آئی تھی، خرید کر عبدالملک کے پاس بھیج دیا۔ اس پر خوارج نے یہ اعتراض کیا کہ تم نے ہماری لونڈی کو ہمارے دشمن کے ہاں واپس کر دیا۔

☆ اس نے اپنے پیروں کی اجتہادی غلطی پر انہیں ناواقفیت کی بناء پر معاف کر دیا۔ اس کا واقعہ یہ ہے کہ اس نے اپنے بیٹے مضرج کی قیادت میں ایک دستہ فوج (عرب کے مقام) ”قطیف“ پر حملہ کے لیے روانہ کیا۔ ان لوگوں نے اہل خطیف پر بے خبری میں حملہ کر کے ان کی عورتوں اور بچوں کو لونڈی بنا لیا۔ ان اسیر خواتین کی انہوں نے قیمت لگا کر اپنے تصرف میں لے لیا اور مال غنیمت سے حکومت کے خمس (۱/۵) نکالنے سے پہلے ہی ان سے جنسی تعلقات قائم کر لئے اور بولے کہ اگر یہ عورتیں ہمارے حصے ہیں آئیں تو یہ ہماری دلی خواہش ہے اور اگر مال غنیمت میں ہمارے حصے سے ان کی قیمت زیادہ ہوئی تو ہم اسے اپنے ذاتی مال سے ادا کرنے کے ذمہ دار ہیں۔ جب یہ لوگ نجدہ کے پاس واپس آئے تو انہوں نے نجدہ سے اپنے اس کر توت کے بارے میں کہ مال غنیمت کے پانچ حصوں میں تقسیم کرنے اور ایک حصہ حکومت کے لیے نکال کر باقی حصہ سپاہ میں بانٹنے سے پہلے ہی مال میں خورد برد اور عورتوں کے ساتھ جماع کرنے پر، دریافت کیا کہ اس کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ نجدہ نے کہا یہ بات صحیح نہیں ہے۔ ان لوگوں

نے یہ جواب دیا کہ ہمیں معلوم نہ تھا کہ ایسا کرنا ہمارے لیے جائز نہیں ہے۔ چنانچہ واقفیت کی بنا پر ان لوگوں کو معاف کر دیا گیا بعد میں اس نے کہا کہ دین دو باتوں کا نام ہے ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت اور اس کے رسولوں کی معرفت کا اقرار کیا جائے۔ مسلمانوں کے خون کو حرام سمجھا جائے، ان کے مال پر زبردستی قبضہ کو حرام جانا جائے اور اللہ تعالیٰ کے ہاں سے جو احکام نازل ہوئے ہیں، ان کا جملہ اقرار کیا جائے۔ سو یہ وہ امر ہے جس کا جاننا ہر مکلف شخص پر واجب ہے۔ اور اس کے سوا جو کچھ ہے اگر لوگ انہیں نہیں جانتے تو وہ قابل معافی ہیں۔ تا آنکہ ان کے حرام یا حلال ہونے کے بارے میں حجت و دلیل قائم نہ ہو جائے۔ چنانچہ جس نے کسی حرام چیز کو اپنے اختیار سے حلال کر لیا، تو وہ معذور و قابل معافی ہے اور جس شخص کا یہ خیال ہو کہ غلطی کرنے والے مجتہد پر حجت وہ دلیل قائم کرنے سے پہلے عذاب ہوگا، ایسا شخص کافر ٹھہرے گا۔

نجدہ کی بدعتوں میں سے یہ بھی ہے کہ اس نے اپنے حامیوں میں سے ”حدود“ کے مرتکبین سے تولا (دوستی) کر لی اور کہا ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کو ان کے گناہوں کی سزا دے، لیکن یہ سزا آتش دوزخ کی نہ ہوگی، اس سزا کے بعد وہ لوگ جنت میں داخل کر لیے جائیں گے۔ اس کے خیال میں جہنم صرف ان لوگوں کا ٹھکانا ہوگا جو دین میں اس کے مخالف ہیں۔

نجدہ کی ایک گمراہی یہ بھی ہے کہ اس کے نزدیک ”شراب نوشی“ میں حد (سزا) نہیں ہے۔ اس کی گمراہی یہ بھی ہے کہ اس کے خیال میں جس کسی نے ایک ہلکی سی نظر ڈالی یا چھوٹا سا گناہ کیا اور اس پر اصرار کیا یعنی اس کا بار بار ارتکاب کیا یا اسے درست جانا، تو ایسا شخص ”مشرک“ ہے۔ اسی طرح جس شخص نے زنا کیا، چوری کی، یا شراب پی لیکن اس کا بار بار ارتکاب نہ کیا تو وہ ”مسلم“ ہے، بشرطیکہ وہ اس کا ہم مذہب اور حامی ہے۔

جب نجدہ نے یہ نئی باتیں ایجاد کیں اور ان بدعتوں کو رواج دیا اور ناواقفیت کی بناء پر اپنے ساتھیوں کو ارتکاب معاصی کے باوجود اس نے معاف کر دیا تو اس کے ساتھیوں نے ان باتوں پر اسے توبہ کرنے کا مطالبہ کیا اور کہا کہ مسجد میں چل کر اپنی ان بدعتوں سے توبہ کرو، چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا۔ بعد ازاں توبہ کا مطالبہ کرنے والوں میں سے کچھ لوگ اپنے اس فعل پر پشیمان ہوئے اور ان لوگوں سے جا ملے جو اسے معذور قابل معافی سمجھتے تھے اور نجدہ سے کہا کہ تم ہمارے امام ہو اور تمہیں اجتہاد کرنے کا حق حاصل ہے اور یہ ہمارا منصب نہ تھا کہ ہم تم سے توبہ کا مطالبہ کرتے ہیں، اس لیے اپنی توبہ سے توبہ کرو اور جنہوں نے تم سے توبہ کا مطالبہ کیا تھا ان سے بھی توبہ کراؤ اور اگر تم ایسا نہ کرو گے تو ہم تم سے لڑیں گے۔ نجدہ نے اس مطالبہ پر بھی عمل کیا۔ اس کے باوجود اس کے ساتھیوں میں پھوٹ پڑ گئی اور ان کی اکثریت نے اس کی بیعت فسخ کر کے اسے امامت سے معزول کر دیا۔ اور کہا کہ تم ہمارے لیے کوئی امام مقرر کر دو۔ چنانچہ نجدہ نے ابوفدیک کو ان کا امام مقرر کر دیا۔ راشد الطویل ابوفدیک کا دست راست بن گیا۔ ابوفدیک کو جب ”یمامہ“ پر پوری طرح اقتدار حاصل ہو گیا، تو اسے خوف ہوا کہ جب وہ دستے جنہیں نجدہ نے لوٹ مار کے لیے

بھیجا ہے، واپس آئیں گے تو وہ لوگ نجدہ کو دوبارہ اپنا امیر و امام بنالیں گے، اس لیے اس نے نجدہ کو قتل کرنے کی غرض سے ڈھونڈھنا شروع کیا، مگر نجدہ اپنے کو معذور و قابل معافی خیال کرنے والوں میں سے ایک کے گھر میں روپوش ہو گیا۔ اور اپنی فوج کے ان دستوں کا جنہیں اس نے شام کے ساحلی علاقوں اور یمن کے گرد و نواح میں بھیجا تھا انتظار کرنے لگا نجدہ کی تلاش میں ابو فدیک نے یہ اعلان کر دیا: ”جو شخص ہمیں نجدہ کا پتا بتائے گا اسے دس ہزار درہم انعام دیئے جائیں گے جو غلام اس کا پتہ بتائے گا وہ آزاد سمجھا جائے گا۔“ اس اعلان کے نتیجے میں نجدہ جن لوگوں کے ہاں روپوش تھا، ان کی ایک لونڈی نے اس کا پتا بتا دیا۔ ابو فدیک نے راشد الطویل کو ایک دستہ فوج کے ہمراہ نجدہ کو باز یاب کرانے کی غرض سے بھیجا، ان لوگوں نے اسے پکڑ کر سر قلم کر لیا اور ابو فدیک کی خدمت میں اس کو پیش کر دیا نجدہ کے قتل کے بعد ”نجدات“ تین فرقوں میں منقسم ہو گئے۔

☆ ایک فرقہ نے اس کی تکفیر کی اور ابو فدیک سے جا ملا۔ ان میں راشد الطویل، ابو بھس، ابو شمراح اور ان کے متبعین شامل ہیں۔

☆ ایک فرقہ نے اس کے کرتوت پر اسے معذور جان کر معاف کر دیا۔ اور اب یہی لوگ ”نجدات“ کہلاتے ہیں۔

☆ نجدات کا ایک گروہ جو ”یمامہ“ سے دور اور بصرہ کے گرد و نواح میں مقیم تھا، نجدہ کی بدعات کی داستان کو سچ ماننے میں اسے شک و شبہ ہوا اور اس کے معاملہ میں توقف سے کام لیا (یعنی مخالفت یا موافقت ظاہر نہ کی) اور کہا کہ ہم کو یہ بات معلوم نہیں ہے کہ آیا اس نے یہ بدعتیں ایجاد کی ہیں یا ایسا نہیں کیا ہے ہم اس سے اس وقت تک برأت اور بیزاری کا اعلان نہیں کر سکتے جب تک اس کا یقین نہ ہو جائے۔

ابو فدیک نجدہ کے مارے جانے کے بعد برسر پیکار رہا۔ آخر عبدالملک بن مروان نے عمر بن عبید اللہ بن معمر تمیمی کو اس کے استیصال کے لیے ایک فوج دے کر روانہ کیا۔ اس فوج نے ابو فدیک کو شکست دے کر مار ڈالا اور اس کا سر عبدالملک بن مروان کے پاس بھیج دیا۔ نجدات (کے آغاز و انجام) کا یہ قصہ ہے۔

۴۔ خوارج کا فرقہ الصفریہ:

یہ لوگ زیاد بن صفر کے پیرو ہیں مختصر ان کا بھی عقیدہ اس بارے میں ”ازارۃ“ ہی جیسا ہے کہ مرتکبین گناہ مشرک ہیں۔ لیکن صفریہ اپنے مخالفوں کے بچوں اور عورتوں کو قتل نہیں کرتے، جبکہ ازارۃ ایسا کرتے ہیں۔ صفریہ کے ایک فرقہ کا عقیدہ ہے جن اعمال کے ارتکاب پر حد مقرر ہے، ان کے مرتکبین کو صرف ان ناموں سے پکارا جائے گا جو ان حدود کے ارتکاب کرنے والوں کے لیے وضع کر دیئے گئے ہیں، زنا کے مرتکب کو زانی، چوری کرنے والے کو سارق، تہمت لگانے والے کو قاذف اور عدا قتل کرنے والے کو ”قاتل عدا“ کہا جائے گا، کیونکہ ان حدود کے مرتکبین نہ تو کافر ہیں اور نہ مشرک ہی ہیں، وہ تمام گناہ جن کے ارتکاب پر حد (مقررہ سزا) نہیں ہے مثلاً ترک صلوٰۃ و ترک صوم ان کا تارک اس لیے کافر ہے کہ یہ عمل کفر ہے اور اس نے اس کا ارتکاب کیا ہے۔ اور

دونوں صورتوں میں گناہ گار مومن پر اہل ایمان ہونے کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ (یعنی نہ تو مرتکب حدود مومن ہے اور نہ مرتکب غیر حدود ہی صاحب ایمان ہے) صفریہ کے تیسرے گروہ نے فرقہ بیہسیہ جیسے خیالات کا اظہار کیا اور وہ یہ کہ مرتکب گناہ کو اس وقت تک کافر نہ کہا جائے گا جب تک کہ وہ حاکم کے پاس نہ لے جایا جائے اور وہ اس پر حد نہ جاری کر لے۔ اس بیان کے مطابق صفریہ کے تین فرقے ہو گئے۔

☆ ایک فرقہ کا عقیدہ یہ ہے کہ ہر قسم کے گناہ کا ارتکاب کرنے والا کافر ہے اور یہ ازارقہ کا بھی عقیدہ ہے۔

☆ دوسرا فرقہ یہ کہتا ہے کہ ایسے گناہ گار پر جس میں حد (متعین سزا) نہیں ہے، کافر کے نام کا اطلاق کیا جائے گا۔ لیکن ایسا مجرم جس کے گناہوں پر حد جاری کی گئی ہو اور ایمان سے خارج ہے مگر کفر میں داخل نہیں ہے۔

☆ تیسرے گروہ کا یہ خیال ہے کہ جب مجرم پر حاکم حد جاری کر دے تو اس پر کافر کے نام کا اطلاق ہوگا۔

صفریہ کے یہ تینوں فرقے (اپنے مخالفوں کے) بچوں اور عورتوں کے قتل کے جواز پر باہم متفق اور ازارقہ کے خلاف ہیں۔ صفریہ عبد اللہ بن وہب راسی (متوفی ۳۸ ھ) حرقوص بن زہیر اور ان دونوں کے تبعین الحکمۃ الاولیٰ سے ”تولا“ کے قائل ہیں۔ اور ان کے بعد ابو بلال مرداس خارجی اور اس کے بعد عمران بن حطان سدوسی کو امام مانتے ہیں۔

ابو بلال مرداس نے خلیفہ یزید بن معاویہ (۶۰ ھ تا ۶۴ ھ) کے دور میں بصرہ کے والی عبید اللہ بن زیاد کے خلاف بصرہ کے گرد و نواح میں خروج کیا تھا۔ عبید اللہ بن زیاد نے اس کی سرکوبی کے لیے زرعہ بن مسلم عامری کو دو ہزار سپاہ کے ہمراہ روانہ کیا۔ یہ زرعہ خوارج کے عقائد کے متعلق نرم گوشہ رکھتا تھا۔ چنانچہ جب فریقین جنگ کے لیے صف بندی کی تو زرعہ نے ابو بلال سے کہا کہ: تم لوگ حق پر ہو مگر ہم ابن زیاد سے ڈرتے ہیں کہ مبادا ہمارے وظیفہ کو ختم کر دے۔ اس لیے ہمارے لیے تم سے قتال کرنا ضروری ہے۔“ اس کے جواب میں اس سے ابو بلال نے کہا: ”کاش! میں نے تم لوگوں کے بارے میں اپنے بھائی عروہ کی بات مان لی ہوتی جس نے مجھے مشورہ دیا تھا کہ قریب اور زحاف کی طرح میں بھی تم لوگوں کو بصرہ کی گلی کو چوں میں تلوار پر دھروں۔ مگر میں نے ان دونوں اور اپنے بھائی کے مشورے کے خلاف کیا۔“ بعد ازاں ابو بلال اور اس کے حامیوں نے زرعہ اور اس کی فوج پر حملہ کر کے انہیں شکست دیدی۔ اب زیاد بن عبید اللہ نے ابو بلال کے مقابلہ پر عباد بن اخضر تمیمی کو بھیجا۔ اس نے ”توج“ کے مقام پر ابو بلال سے جنگ کی اور اسے اور اس کے ہمراہیوں کو تلوار کے گھاٹ اتار دیا۔ جب ابن زیاد کو ابو بلال کے قتل کی خبر ملی تو اس نے بصرہ میں ”صفریہ“ کو چن چن کر مروا ڈالا۔ ابو بلال مرادس کے بھائی عروہ کو گرفتار کر کے ابن زیاد کے روبرو پیش کیا گیا تو اس نے کہا: ”تو نے اپنے بھائی مرادس کو یہ مشورہ دیا تھا کہ لوگوں کو گلی کو چوں میں جہاں بھی وہ ملیں قتل کر دیا جائے اللہ نے تجھ سے اور تیرے بھائی سے لوگوں کا انتقام لے لیا۔ پھر زیاد کے حکم سے عروہ کے ہاتھ پاؤں کاٹ کر اسے سولی دے دی گئی۔ مرداس کے مارے جانے کے

بعد صفریہ کے عمران بن حطان (۱) کو اپنا امام بنالیا۔ اس نے مرد اس کا مرثیہ لکھا ہے جس میں وہ کہتا ہے۔

”میں تیرے بعد وہ سب بھلا بیٹھا جسے میں جانتا تھا۔ اے مرد اس تیرے بعد انسان، انسان نہ رہے۔“

یہ عمران بن حطان ناسک (زاہد) شاعر اور نہایت کٹر صغری تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس خبیث کو اس قدر عداوت تھی کہ اس نے عبدالرحمن بن ملجم (قاتل حضرت علی رضی اللہ عنہ) کا مرثیہ کہا تھا۔ اس میں وہ کہتا ہے۔

”اس مرد پارسا کی ضرب شمشیر کا کیا کہنا، جس سے اس کا مقصد صرف صاحب عرش کی رضاء جوئی تھا۔

جب میں کبھی اندازہ لگاتا ہوں اور محاسبہ کرتا ہوں تو اسے (ابن ملجم کو) میزان عمل میں تمام دنیا والوں سے زیادہ پورا اور بھر پور پاتا ہوں (مصنف کتاب) عبدالقاهر کہتے ہیں کہ ہم نے اس کا ان اشعار میں جواب دیا ہے۔ ”اس کافر کی ضرب شمشیر کو دیکھو جس کا مقصد آتش دوزخ میں اسے جلانے کے سوا کچھ اور نہ تھا۔

میں اس پر اس کے دین پر اور اس شخص پر لعنت بھیجتا ہوں، جو اس کے لیے کبھی اللہ تعالیٰ سے مغفرت و بخشش کی امید رکھتا ہو، وہ بد بخت تمام انسانوں سے بڑھ کر بد بخت، اللہ تعالیٰ کے ہاں میزان عمل میں سب سے ہلکا اور سب سے برا ہے۔“

۵۔ خوارج کا فرقہ العجاردہ:

سارے ”عجاردہ“ عبدالکریم بن عجر کے پیروکار ہیں۔ یہ عبدالکریم عطیہ بن اسود خنقی کے متبعین میں تھا۔ عجاردہ دس گروہوں میں بٹے ہوئے تھے مگر ان میں یہ عقیدہ مشترک ہے اور سب اسے مانتے ہیں کہ (مخالفین کے) بچے جب سن بلوغ کو پہنچ جائیں تو انہیں اسلام (مذہب خوارج) کی دعوت دی جائے گی۔ اور جب تک وہ بالغ نہ ہو جائیں انہیں اسلام کی دعوت نہ دی جائے ان سے برأت (لا تعلقی) واجب ہے یا پھر وہ خود ہی اپنے عقائد کی کیفیت بیان کریں اور جب تک ایسا نہ کریں ان سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ انہوں نے ایک اور امر میں ازرقہ سے علیحدگی اختیار کی کہ ازرقہ ہر حال میں اپنے مخالفوں کے مال پر قبضہ کرنے کو مباح جانتے ہیں جبکہ عجاردہ اپنے مخالفین کے مال کو اس وقت تک ”فنی“ نہیں قرار دیتے جب تک کہ اس کے مالک کو وہ جان سے نہ مار ڈالیں۔ عجاردہ ان متفق علیہ عقائد پر قائم تھے پھر وہ کہ متعدد فرقوں میں منقسم ہو گئے جن کا ہم ذکر کرتے ہیں۔

۶۔ خوارج عجاردہ کا فرقہ الخازمیہ:

سیستان کے عجاردہ کی اکثریت انہیں لوگوں پر مشتمل ہے ”قدر“ ”استطاعت“ اور ”مشیت“ کے بارے میں ان کے عقائد اہل سنت جیسے ہیں، یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق نہیں ہے، وہی ہوتا ہے کہ جو اللہ تعالیٰ چاہتا ہے اور استطاعت فعل کے ساتھ ہی ہوتی ہے۔ الخازمیہ فرقہ میسونیہ کو جو ”قدر“ استطاعت میں ”قدر یہ معتزلہ“ کے ہم عقیدہ ہیں ان عقائد کی وجہ سے کافر قرار دیتے ہیں۔

۱۔ صحیح بخاری: ۵۰۵۸، صحیح مسلم: ۲۳۵۵، ابن ماجہ: ۱۶۹، موطاء امام مالک: رقم ۱۰

الخازمیہ نے خوارج کی اکثریت سے ”ولایت“ (دوستی) اور ”عداوت“ (دشمنی) کے مسئلہ میں اختلاف کیا اور کہا کہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی دو صفتیں ہیں۔ اور اللہ عز و جل بندے سے اس کی اس حالت کی وجہ سے محبت کرتا ہے جس کی طرف وہ آخر جانے والا ہے۔ خواہ وہ عمر کے بڑے حصے میں کافر ہی کیوں نہ رہا ہو۔ اسی طرح اللہ عز و جل یہ دیکھتا ہے کہ بندہ آخر عمر میں کفر کا کیوں کر ارتکاب کرتا ہے خواہ وہ عمر کے بیشتر حصے میں مومن ہی کیوں نہ رہا ہو اللہ تعالیٰ اپنے اولیاء (دوستوں، نیکوں، کاروں) کو ہمیشہ دوست رکھتا ہے اور اپنے دشمنوں کو نہایت ناپسند کرتا ہے۔ ان لوگوں کا یہ عقیدہ اہل سنت کے ”عقیدہ موافاة“ کے عین مطابق ہے۔ (یعنی بندہ مومن ہے یا کافر اس کا فیصلہ اس کی زندگی کے آخری ایام کے عمل سے ہوگا۔) مگر اہل سنت فرقہ خازمیہ کے عقیدہ موافاة کو تسلیم کر لینے کے بعد ان سے کہتے ہیں کہ اس بناء پر حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اہل جنت میں ہونا چاہیے کیونکہ وہ ”بیعت رضوان“ میں شریک تھے، جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے ”اللہ تعالیٰ ان ایمان والوں سے راضی ہوا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر درخت کے نیچے بیعت کر رہے تھے۔“

(سورہ فتح آیت ۱۸)۔ چنانچہ اہل سنت نے الخازمیہ سے کہا: ”بندے سے اللہ اس وقت راضی ہو جاتا ہے جب اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایمان کی حالت میں مرے گا، تو ضروری ہوا کہ ”شجرہ“ کے نیچے بیعت کرنے والے صحابہ اسی صفت ایمان سے متصف ہوں۔ حضرت علی، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت عثمان رضی اللہ عنہم ان لوگوں میں شامل تھے جنہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سفیر ہو کر قریش کے پاس مکہ گئے تھے (کفار مکہ نے گرفتار کر رکھا تھا) اور اس اطلاع نہ ملنے پر کہ کفار نے انہیں شہید کر دیا، انہیں کے خون کے انتقام لینے کی غرض سے بیعت رضوان ہوئی تھی) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی جانب سے خود اپنے ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ پر مار کر بیعت لی تھی۔ اور ان کے ہاتھ کو اپنے ہاتھ کے عوض کر دیا تھا۔ (سو وہ بھی شرکائے بیعت رضوان میں ہیں اور اللہ تعالیٰ کی رضا مندی کے مستحق، صاحب ایمان اور جنتی ہیں)

اس بات سے جو لوگ ان حضرات کو کافر قرار دیتے ہیں، ان کے عقیدہ کا بطلان (غلط و باطل) درست قرار پاتا ہے۔
۷۔ خوارج (العجاردہ) کا فرقہ الشعیبیہ :

”قدر“، ”استطاعت“ اور ”مشیت“ سے متعلق عقائد میں یہ لوگ الخازمیہ کے ہم خیال ہیں۔ اس فرقہ کا ظہور اس وقت ہوا، جب اس کے سردار وقاد شعیب نے میمون نامی خارجی سے نزاع کیا۔ واقعہ یہ ہوا کہ شعیب پر میمون کا کچھ مال واجب الاداء تھا۔ جب میمون نے اس کا تقاضا کیا تو شعیب نے کہا: ”اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو میں اس مال کو تمہیں دے دوں گا۔“ میمون نے جواب دیا: ”اللہ نے اس وقت یہ چاہا ہے (تم میرا مال ادا کر دو)“ شعیب بولا: ”اگر اللہ تعالیٰ نے ایسا چاہا ہوتا تو میں اسے اداء نہ کرنے پر قادر نہ ہوتا۔“ میمون نے کیا: ”اللہ نے تمہیں اس کی ادائیگی کا حکم دیا ہے اور اللہ تعالیٰ جن باتوں کا حکم دیتا ہے وہ انہیں چاہتا بھی

ہے۔ اس واقعہ العجاردہ میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ کچھ لوگ شعیب کے اور کچھ دوسرے میمون کے ساتھ ہو گئے۔ ان لوگوں نے عبدالکریم بن عجرد جو قید تھا اس بارے میں لکھا۔ اس نے جواب میں لکھا: ”ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے، وہ ہو جاتا ہے اور جو وہ نہیں چاہتا ہے وہ نہیں ہوتا، اور اللہ تعالیٰ سے کسی برائی کو وابستہ نہیں کرتے۔“ یہ جواب ان لوگوں کو ابن عجرد کی موت کے بعد ملا۔ میمون نے یہ دعویٰ کیا کہ ابن عجرد نے اس کی بات کی تائید کی ہے کیونکہ اس نے کہا ہے کہ ”ہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی برائی کو وابستہ نہیں کرتے۔“ شعیب نے یہ کہا کہ ابن عجرد نے اس کی بات کے موافق بات کہی کیونکہ اس نے یہ کہا ہے کہ: ”ہم یہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے وہ ہو جاتا ہے۔ اور جو نہیں چاہتا ہے وہ نہیں ہوتا۔ الخازمیہ اور العجاردہ کی اکثریت کا جھکاؤ شعیب کی جانب ہو گیا جبکہ ”الحزب“ ”القدریہ“ کے ساتھ میمون کے طرف دار ہو گئے۔ بعد ازاں ”المیمونیہ“ نے ”قدر“ سے متعلق اپنے کافرانہ عقائد پر ایک طرح کے ”مجوسی“ عقائد کا اضافہ کیا اور نواسیوں اور پوتیوں سے نکاح کو مباح قرار دیا۔ اور حکومت وقت اور ان لوگوں کے خلاف جو حکومت کے حامی ہوں قتال کو فرض ٹھہرایا۔ لیکن جو شخص اس کا انکار کرے اسے قتل نہیں کرتے۔ ہاں جب ایسے منکرین ان پر حملہ آور ہوں یا ان کے دین پر اعتراض کریں، یا حکومت کی جانب سے جاسوسی کریں تو ان سے لڑا جائے گا۔

فرقہ ”المیمونیہ“ میں خلف نامی ایک شخص شامل تھا۔ بعد اس نے مسائل قدر استطاعت و مشیت میں المیمونیہ کے خلاف عقائد کا اظہار کیا اور ان تینوں مسائل میں اہل سنت کے عقائد کے مطابق بات کہی۔ اس پر کرمان اور مکران کے خوارج نے اس کی پیروی کی۔ ان لوگوں کو ”الخلیفہ“ کہا جاتا ہے۔ انہیں لوگوں نے سرزمین کرمان میں حمزہ بن اکبرک خارجی سے جنگ کی تھی۔

۸۔ خوارج (العجاردہ) کا فرقہ الخلیفہ :

یہ لوگ خلف نامی شخص کے تبعین میں ہیں جس نے حمزہ خارجی سے جنگ کی تھی۔ ”الخلیفہ“ صرف اپنے امام کی اقتداء میں قتال کو جائز سمجھتے ہیں۔ ایک بات میں ”الخلیفہ“ ”الازارقہ“ کے ساتھ ہیں اور وہ یہ کہ ان کے مخالفین کے بچے دوزخی ہیں۔

۹۔ ۱۰۔ خوارج کے فرقے المعلومیہ والجمہولیہ :

یہ دونوں فرقے العجاردہ کی شاخ (الخازمیہ سے تعلق رکھتے تھے، پھر ان میں سے المعلومیہ نے اپنے اسلاف سے دو امور میں اختلاف کیا:

☆ یہ کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کو اس کے تمام ”اسماء“ کے ساتھ نہیں جانتا وہ جاہل ہے۔ اور جو اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتا وہ کافر ہے۔

☆ یہ کہ بندوں کے افعال اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے نہیں ہیں۔

استطاعت اور مشیت سے متعلق ان کے عقائد اہل سنت جیسے ہیں، لیکن استطاعت فعل کے ساتھ ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے وہی ہوتا ہے۔ یہ فرقہ اس شخص کی امامت کا قائل ہے جو ان کے دین پر ہو اور اپنے دشمنوں کے خلاف تلوار کے ساتھ خروج

کرے۔ مگر جو لوگ ان سے ہم عقیدگی کے باوجود ان کی جنگ میں مدد نہ کریں، ان سے یہ لوگ اظہار برأت نہیں کرتے۔
جہاں ”المجہولیہ“ کا تعلق ہے تو ان کے عقائد ”المعلومیہ“ جیسے ہی ہیں۔ ماسوا اس عقیدہ کے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کو اس کے بعض اسماء کے ساتھ جان لیا تو اس نے اس کی معرفت حاصل کر لی۔ اس مسئلہ میں المعلومیہ ان کے نزدیک کافر ہیں۔

۱۱۔ خوارج کا فرقہ الصلتیہ:

یہ لوگ صلت بن عثمان یا صلت بن ابی الصلت کی جانب منسوب ہیں۔ یہ شخص ”العجاردہ“ سے تعلق رکھتا تھا مگر ان سے اختلاف کر کے یہ کہا کہ: ”جب کسی آدمی نے ہماری دعوت کو قبول کر لیا اور ”مسلمان (خارجی) ہو گیا۔ تو ہم اس سے ”تولا“ کریں گے، لیکن اس کے بچوں سے ”تبرا“ (اظہار برأت) کریں گے۔ کیونکہ یہ بچے اس وقت مسلمان نہیں ہیں جب وہ بالغ ہو جائیں گے، تو انہیں اسلام کی دعوت دی جائے گی اور وہ اسے قبول کر لیں (تو ان کا شمار مسلمانوں میں ہوگا۔ اور ہم ان سے تولا کریں گے۔ اس فرقہ کے مقابل خوارج کا ایک اور فرقہ ہے جو ”العجاردہ“ کا نواں فرقہ شمار ہوتا ہے۔ اس فرقہ کا عقیدہ ہے کہ یہ مومنین کے بچوں کو اور نہ مشرکین کے بچوں کو ہی ”ولات“ (ایمان رضائے الہی) یا ”عداوت“ (کفر) حاصل ہے، تا آنکہ وہ سن بلوغ کو پہنچ جائیں۔ اس وقت انہیں اسلام کی دعوت دی جائے گی جسے قبول کرنے یا اس سے انکار کرنے کا ان کو حق حاصل ہوگا۔

۱۲۔ خوارج کا فرقہ الحمزہ:

یہ فرقہ حمزہ بن اکرم کا پیرو ہے۔ حمزہ نے سیستان، خراسان، مکران، فہستان و کرمان میں بغاوت کی تھی اور بہت سے لشکروں کو شکست دی تھی۔ یہ شخص اصلاً ”العجاردہ“ کی شاخ ”الخازمیہ“ سے تعلق رکھتا تھا۔ ان سے قدر و استطاعت کے مسائل میں اختلاف کیا اور ”القدریہ“ کا عقیدہ اختیار کر لیا۔ اس بناء پر الخازمیہ نے اس پر کفر کا اطلاق کیا۔ اس عقیدہ کے ساتھ حمزہ نے یہ بھی کہا مشرکین کے بچے دوزخ میں جائیں گے۔ اس پر ”القدریہ“ نے ان کی تکفیر کی۔ بعد ازاں اس حمزہ نے ایسے خوارج کے جو مخالفین کے خلاف جنگ میں ان کی مدد نہیں کرتے تھے مولات کے عقیدہ کا اظہار کیا گو کہ وہ ایسے لوگوں کو مشرک کہتا تھا جب وہ کسی قوم سے قتال کر کے انہیں شکست سے دو چار کر دیتا تو ان کی جائیداد کو جلا دیتا اور ان چوپایوں کو ذبح کر دیتا تھا۔ اور مخالفین کے اسیران جنگ کو جان سے مروا دیتا تھا۔ اس شخص کی سرکشی کا آغاز (عباسی خلیفہ) ہارون الرشید (۱۷۰ تا ۱۹۳ھ) کے عہد میں ۱۷۹ھ میں ہوا اور لوگ اس فتنہ و فساد سے (خلیفہ) المامون کے ابتدائی عہد تک بتلائے آلام رہے۔ جب اس حمزہ کا بعض شہروں پر قبضہ ہو گیا تو اس نے ابو یحییٰ یوسف بن بشار کو قاضی، جوہیہ بن سعید نامی شخص کو افواج کا سپہ سالار اور عمرو بن صاعد کو اپنا حرس (محافظ) مقرر کیا۔ اس کے ہمراہ خارجی شعراء کی ایک جماعت بھی تھی۔ مثلاً طلحہ بن فہد، ابوالجندبہ ی اور ان کے ہم سر، اس نے خوارج کے فرقہ ”البیہسیہ“ کے لوگوں سے جنگ کر کے اپنی شورش کا آغاز کیا۔ اور ان کی ایک بڑی تعداد کو موت کے گھاٹ اتار

دیا۔ اس کے بعد اس کے حامیوں نے اسے ”امیر المومنین“ کا لقب دیا۔ ان کا شاعر طلحہ بن فہد کہتا ہے۔

”ہمارا امیر المومنین کہ راہ راست اور ہدایت پر ہے، کیا ہی اچھا امیر و سردار ہے۔ وہ ایسا امیر ہے جو دوسرے تمام امیروں سے فضل اور مجد میں بڑھا ہوا ہے جس طرح کہ قمر (چاند) سہا (ایک نہایت چھوٹا ستارہ) سے برتر و اعلیٰ ہے، اسی طرح ہمارا امیر بھی تمام دوسرے امیروں سے اعلیٰ و افضل ہے۔“

بعد ازاں مقام ”فلجر د“ کے گرد و نواح میں خارجیوں کے فرقہ الحازمیہ کے لوگوں پر اس نے دھاوا بول دیا اور ان کی بھاری جمعیت کو قتل کر دیا۔ یہاں سے اس نے ”ہرات“ پر حملہ کیا۔ اہل ہرات نے اس کی مزاحمت کی اور شہر میں داخل نہ ہونے دیا۔ چنانچہ اس نے شہر کے مضافات کی بستیوں میں لوگوں کا قتل عام کر دیا۔ عمرو بن یزید از دی، کہ اس وقت ہراۃ کا حاکم تھا، اپنی افواج کے ساتھ مقابلہ پر نکلا۔ فریقین میں مہینوں ہنگامہ کا رزار گرم رہا، جس میں ہرات کے بہت سے لوگ کام آئے۔ اور حمزہ کے ساتھیوں میں اس کا ”داعی“ بنام ہیمم الشاری کہ لوگوں کو اس کی گمراہی کی دعوت دیتا تھا، مارا گیا۔ پھر حمزہ نے ہرات کے دیہات (رستاق) کے نواحی علاقوں پر حملہ کر کے لوگوں کی جائیدادوں کو جلا اور ان درختوں کو کٹوا دیا۔ اس کے بعد عمرو بن یزید از دی سے ”بوشنج“ کے قریب اس کی مڈ بھیڑ ہوئی اور اس نے شکست دے کر عمرو کو مار ڈالا۔

جنگ میں حمزہ کے ساتھ فوجی افسران اور حامیوں کی بڑی تعداد ماری گئی اور وہ خود بھاگ کر سیستان چلا گیا۔ وہ جب سیستان پہنچا تو ”زرنج“ شہر کے باشندوں نے شہر پناہ کے دروازے بند کر دیئے اور اسے شہر میں داخل ہونے سے روک دیا۔ اس نے شہر کے باہر میدانوں میں لوگوں کو قتل کرنا شروع کیا۔ جب اس سے بھی کام نہ چلا تو اس نے ”زرنج“ کے شہریوں کو دھوکہ دینے کی غرض سے اپنے ہمراہیوں کو (بنو عباس کا) سیاہ لباس پہنا دیا اور یہ ظاہر کیا کہ وہ سرکاری اہل کار ہیں تاکہ لوگ شہر کے دروازے کھول دیں اور وہ شہر میں داخل ہو کر ان کا قتل عام کر دے۔ لیکن انہیں واقف کاروں نے حمزہ کے اس فریب سے آگاہ کر دیا اس لیے ان لوگوں نے اسے شہر میں داخل ہونے سے روک دیا نہ جتہ برہم ہو کر حمزہ نے شہر کے مضافات میں نخلستان کو کٹوا دیا اور بیرونی میدانوں اور جنگلوں سے گزرنے والے راہ گروں کو تلوار پر رکھ لیا۔ اس کے بعد حمزہ ”نہر شعبہ“ آیا وہاں ”الخلیفہ“ مسلک کے خوارج آباد تھے۔ ان کی اکثریت کو مروا دیا، ان کے درختوں کو کٹوا دیا، اور جائیدادوں کو نذر آتش کر دیا۔ اس کے خوف سے فرقہ الخلیفہ کا سربراہ مسعود بن قیس وہاں سے بھاگ کھڑا ہوا اثناء فرار میں ایک دریا عبور کرتے ہوئے وہ ڈوب کر ہلاک ہو گیا۔ لیکن اس کے قبیعین کو اس کی موت پر شک ہوا اور اب تک وہ (بزمانہ مصنف اس کی رجعت کے منتظر ہیں۔ بعد ازاں حمزہ کرمان سے واپس پھر نیشاپور کے دیہاتوں (رستاق) میں سے بست کے دیہات پر ہلہ بول دیا۔ وہاں فرقہ (الغالبہ کے خوارج کی بستی تھی۔ حمزہ نے ان سب کو تلوار کے گھاٹ اتار دیا۔ قصہ مختصر یہ شورش حراسان، کرمان، قہستان اور سیستان میں خلیفہ ہارون الرشید

کے آخری زمانہ اور خلیفہ المامون کی خلافت کے ابتدائی عہد تک برپا رہی۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ خراسان کی زیادہ تر افواج رافع بن لیث بن سيار سے ”سمرقند“ کے قریب جنگ میں مصروف تھی اور اسے کسی دوسرے باغی سے لڑنے کی فرصت نہ تھی، دوسرا سبب اس سرکشی کے طول کھینچے کا یہ ہوا کہ ہارون کی وفات کے بعد خراسان المامون اور الامین کی خانہ جنگی کی بھیٹ چڑ گیا تھا، اس لیے ہر طالع آزما کو کھل کھیلنے اور فساد پھیلانے کا آسانی سے موقع مل جاتا، بہر کیف جب خلیفہ المامون کی خلافت کو استحکام نصیب ہوا، تو اس نے حمزہ کو خط لکھ کر حکومت کی اطاعت کرنے کا مشورہ دیا، مگر اس سے اس کی سرکشی اور بڑھ گئی۔ اب المامون نے (مشہور عباسی سپہ سالار) طاہر بن حسین کو حمزہ سے جنگ کرنے کا حکم دیا۔ فریقین میں ایک عرصہ تک جنگ کا سلسلہ جاری رہا۔ جس میں تیس ہزار سے زائد آدمی مارے گئے۔ ان میں حمزہ کے ساتھیوں کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ اور حمزہ کو میدان سے بھاگ کر کرمان جانا پڑا اس اثناء میں طاہر بن حسین نے ایسے خوارج کو جو حمزہ کے ہم خیال تھے مگر جنگ سے الگ تھے، پکڑا وانا شروع کیا۔ ان گرفتار شدگان کی تعداد تین سو ہو گئی تو اس نے ان سبھوں کو دو درختوں کے درمیان جن کی چوٹیاں ایک دوسرے میں پیوست تھیں، رسیوں سے بندھوا دیا اور ان سب کو دو ٹکڑے کروا دیا جس سے ان بندھے ہوئے افراد کے جسم دونوں درختوں میں آدھے آدھے بٹ گئے۔ اس کے بعد المامون نے طاہر کو خراسان سے واپس بلا کر (عراق میں) اس کے نئے عہد پر تعینات کر دیا۔ اس سے ایک بار پھر خراسان میں ہنگامہ برپا کرنے کی خواہش حمزہ کے دل میں پیدا ہوئی۔ چنانچہ اپنی فوج لے کر کرمان سے خراسان پہنچ گیا۔ اس کے مقابلہ پر عبدالرحمن نیشاپوری اپنے شہر اور مضافات کے بیس ہزار غازیوں کو لے کر پہنچ گیا۔ ان غازیوں نے اللہ تعالیٰ کی تائید و نصر سے حمزہ کو شکست فاش سے دوچار کر کے اس کے ہزاروں ہمراہیوں کو تہ تیغ کر دیا۔ حمزہ زخمی ہو گیا تھا، اسی حالت میں اس نے راہ فرار اختیار کی اور زخموں کی تاب نہ لا کر ناکامی کی موت مر گیا۔ یوں اللہ عز و جل نے اپنے بندوں کو اس سے اور اس کے پیروں سے نجات دلا دی۔ یہ معرکہ جس میں حمزہ و خارجی قدری مارا گیا، اہل نیشاپوری کے مغاخر میں شمار ہوتا ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ کی جتنی تعریف کی جائے کم ہے (حمزہ کے باب کا نام ”اد رک“ بھی بتایا گیا۔)

۱۳۔ خوارج کا فرقہ الثعالیہ:

یہ لوگ ثعلبہ بن مشکان (۱۸) کے پیرو ہیں۔ اس کے ماننے والے عبدالکریم بن عجرد کے بعد اس کی امامت کے معتقد ہیں۔ ان لوگوں کے خیال میں بچوں سے متعلق احکام ثعلبہ کے عبدالکریم بن عجرد سے اختلاف ہونے سے قبل، عبدالکریم ہی امام تھا، مگر جب ان دونوں میں اختلاف ہوا تو ثعلبہ نے ابن عجرد کی تکفیر کی اور خود امام بن بیٹھا۔ ان میں اختلاف اس لیے پیدا ہوا کہ الحجارہ سے تعلق رکھنے والے ایک شخص نے ثعلبہ کی بیٹی سے اپنے نکاح کا پیغام دیا۔ ثعلبہ نے اس سے کہا۔ اس کا مہر واضح کرو (کتنا مہر دو گے) اس پر پیام نکاح دینے والے نے ایک عورت کو لڑکی کی ماں کے پاس یہ دریافت کرنے کی غرض سے بھیجا کہ آیا لڑکی بالغ ہے

یا نہیں؟ اگر وہ بالغ ہو چکی ہے اور عجارہ کی مقرر کردہ شرائط پر وہ ایمان سے متصف ہے تو اس کی پروا نہیں کہ اس کا مہر کتنا ادا کرنا پڑے گا۔ لڑکی کی ماں نے کہلا بھیجا کہ ”لڑکی مسلمان ہے، بالغ ہو یا نہ ہو“۔ اس پیغام نکاح دینے والے شخص نے اس کی اطلاع عبدالکریم بن عجر اور ثعلبہ بن مشکان کو دی۔ اس پر ابن عجر نے یہ موقف اختیار کیا کہ ”بچے جب تک بالغ نہ ہو جائیں ہم ان سے برات کرتے ہیں (یعنی نہ وہ مومن ہیں اور نہ مشرک) اور ثعلبہ ان بچوں کی ولایت (ایمان) کے قائل ہیں خواہ یہ چھوٹے ہوں، خواہ بڑے، جب تک کہ ان سے حق کا انکار ظاہر اور واضح نہ ہو جائے۔ ہم ان بچوں کی ولایت (ایمان) کے قائل ہیں۔ خواہ وہ چھوٹے ہوں، خواہ بڑے ہوں۔ اس اختلاف کے نتیجے میں ان دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے سے برات و لاتعلقی کا اظہار کیا اور ان میں سے ایک کے پیرو ایک الگ فرقہ ہو گئے۔ ہم اس سے پہلے عجارہ کے فرقوں کا ذکر کر چکے ہیں۔

ثعلبہ اس کے بعد چھ فرقوں میں منقسم ہو گئے۔ ایک فرقہ ثعلبہ کی امامت پر قائم رہا اور اس کے بعد کسی اور امامت کا قائل نہ ہوا اور انہوں نے اپنے مابین ”الاخنیہ“ اور ”المعبدیہ“ کے اختلاف کی کوئی پروا نہ کی۔ (سو یہ ثعلبہ کا پہلا فرقہ ہوا)۔
۱۴۔ خوارج (ثعلبہ) کا فرقہ المعبدیہ:

(ثعلبہ) کا دوسرا فرقہ ”المعبدیہ“ ہے۔ یہ لوگ ثعلبہ کے بعد اپنے ایک آدمی کی جس کا نام معبد تھا امامت کے قائل ہیں۔ اس نے جمہور ثعلبہ سے اس مسئلہ میں اختلاف کیا کہ غلاموں سے زکوٰۃ لینی اور انہیں زکوٰۃ دینی جائز ہے۔ جس شخص کا یہ عقیدہ نہ ہو وہ اس کے نزدیک کافر ہے۔ اور اس شخص نے اپنی اس بات سے تمام ثعلبہ کی تکفیر کی ہے۔
۱۵۔ خوارج (ثعلبہ) کا فرقہ الاخنیہ:

(ثعلبہ کا) تیسرا فرقہ ”الاخنیہ“ کے نام سے موسوم ہے۔ یہ لوگ اخنس نامی شخص کے پیروکار ہیں۔ ابتداء میں یہ شخص موالاة اطفال (بچوں کے ایمان) کا دوسرے ثعلبہ کی طرح قائل تھا۔ مگر پھر ان سے علیحدہ ہو گیا اور کہا: ”تمام وہ لوگ جو“ دارالتقیہ“ (اپنے مخالفوں کے علاقوں) میں رہتے ہیں ان کے ایمان اور کفر کے متعلق ہمیں توقف کرنا چاہیے۔ ہاں اگر ہمیں ان میں سے کسی کے ایمان کا حال معلوم ہے تو اس سے ”تولا“ کریں گے یا اگر ہمیں اس کے کفر کا حال معلوم ہے تو اس سے ”برات“ کا اظہار کریں گے۔ ان لوگوں کے نزدیک قتل اور دھوکہ سے مار ڈالنا حرام ہے۔ اسی طرح ”اہل قبلہ“ سے قتال کا اس وقت تک آغاز نہیں کرنا چاہیے جب تک کہ ان لوگوں کو ایمان کی دعوت نہ دی جائے۔ ماسواں لوگوں کے جن کو یہ لوگ جانتے ہوں۔ اس عقیدہ پر اس کے ساتھ بہت سے لوگ ہو گئے۔ اس نے تمام فرقہ ہائے ثعلبہ سے برات ظاہر کی اسی طرح تمام ثعلبہ نے اس سے برات کی۔

۱۶۔ خوارج (ثعلبہ) کا فرقہ الاشیبانیہ:

ثعلبہ کا چوتھا فرقہ الاشیبانیہ ہے۔ یہ لوگ شیبان بن مسلم خارجی کے متبع ہیں۔ اس شخص نے عباس داعی ابو مسلم خراسانی (۱۹)

کے زمانہ میں علم بغاوت بلند کیا تھا۔ اور ابو مسلم کی اس کے دشمنوں سے جنگوں میں مدد کی تھی۔ اس کا عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کے مشابہ ہے۔ اس عقیدہ تشبیہ کی وجہ سے تمام فرقہ ہائے ثعالیہ اور اہل سنت نے اس کی تکفیر کی۔ اسی طرح تمام خوارج نے اسے ابو مسلم خراسانی کی مدد کرنے کے جرم میں کافر قرار دیا۔ ثعالیہ میں جن لوگوں نے اس کی تکفیر کی انہیں ”زیادیہ“ کہا جاتا ہے کہ زیاد بن عبد الرحمن نامی شخص کے قبیعین ہیں۔ مگر ”الشیبانیہ“ کا یہ کہنا ہے کہ شیبان نے اپنے گناہوں سے توبہ کر لی تھی۔ جبکہ ”زیادیہ“ کہتے ہیں کہ اس کے گناہوں میں بندگان خدا پر ظلم بھی ہے جو توبہ سے ساقط نہیں ہوتا۔ اس نے ”ثعالیہ“ کے خلاف جنگ میں ابو مسلم کی مدد کی تھی بالکل اس طرح جیسے کہ اس نے بنو امیہ کے خلاف قتال میں ابو مسلم کا ساتھ دیا تھا (اور لوگوں کا خون ناحق اس کی گردن پر ہے۔ جو محض توبہ سے معاف نہیں ہو سکتا)

۱۷۔ خوارج (الثعالیہ) کا فرقہ الرشیدیہ:

ثعالیہ کا پانچواں فرقہ ”الرشیدیہ“ کہلاتا ہے۔ یہ رشید نامی شخص کی طرف منسوب ہے۔ وہ اس عقیدہ میں دوسرے خوارج سے منفرد ہے کہ اس کے نزدیک جو اراضی نہروں اور چشموں سے سیراب ہوتی ہیں ان پر نصف عشر (بیسواں حصہ) واجب ہوتا ہے اور پورا عشر (دسواں حصہ) صرف ان اراضی پر واجب الادا ہوتا ہے۔ جو بارش سے سینی جاتی ہیں۔ اس مسئلہ میں زیاد بن عبد الرحمن نے اس کی مخالفت کی اور کہا: ”وہ اراضی جو چشموں اور جاری نہروں سے سیراب ہوتی ہیں ان کی پیدوار پر پورا عشر واجب ہوتا ہے۔“

۱۸۔ خوارج (الثعالیہ) کا فرقہ المکترمیہ:

یہ الثعالیہ کا چھٹا فرقہ ہے یہ لوگ ابو مکرم کے پیرو ہیں۔ ان کے خیال میں تارک صلوٰۃ کافر ہے، ایسا ترک صلوٰۃ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس لیے ہے کہ وہ اللہ عز وجل سے ناواقف اور جاہل ہے۔ ان کا عقیدہ ہے ہر گناہ گار ”جاہل باللہ“ (اللہ سے ناواقف) ہے اور ”جہل باللہ“ کفر ہے یہ لوگ ”ولایت“ اور ”عداوت“ میں ”موافات“ کے قائل ہیں۔ (یعنی آدمی کے کفر یا ایمان اور نتیجہ تبر او تلاء کا انحصار اس کی اس حالت پر ہے جس پر وہ مرے گا)۔

یہ تھا فرقہ ہائے الثعالیہ اور ان کے عقائد کا بیان۔

۱۹۔ خوارج کے فرقہ ہائے الاباضیہ

تمام فرقہ ہائے ”الاباضیہ“ عبد اللہ بن اباض کی امامت پر متفق ہیں۔ بعد ازاں وہ کئی فرقوں میں بٹ گئے لیکن جو عقائد ان سب میں مشترک ہیں، وہ یہ ہیں کہ اس امت (محمدیہ) کے ”کفار“ اور ”کفار“ سے ان کی مراد ان کے مسلمان مخالفین ہیں، مشرک اور ایمان سے بری ہیں، یعنی نہ وہ مسلمان ہیں اور نہ مشرک بلکہ کافر ہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک ان کفار کی شہادت (گواہی) جائز ہے، ان کا خون خفیہ طریقے سے بہانا حرام ہے مگر علی الاعلان اسے بہانا حلال و مباح ہے، ان سے نکاح اور زنا شوئی کے تعلقات

قائم کرنا اور میراث میں حصہ لینا بھی جائز ہے۔ ان لوگوں کا خیال ہے کہ ان کے یہ مسلمان مخالفین اللہ اور اس کے رسول اللہ ﷺ سے برسر جنگ ہیں اور دین حق پر نہیں ہیں۔ ان لوگوں نے ان کے بعض اموال پر قبضہ کر لینے کو جائز اور بعض کو ناجائز قرار دیا، مثلاً جنگی گھوڑوں اور اسلحہ پر قبضہ مباح ہے اور سونے چاندی پر قبضہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اور تقسیم غنائم کے وقت یہ لوگ اپنے مسلمان مخالفوں کے سونے اور چاندی کو انہیں واپس کر دیتے ہیں۔ ان متفق علیہ امور کے بعد الاباضیہ چار فرقوں میں منقسم ہو گئے۔ ان کے نام ہیں: الحفصیہ، الحارثیہ، الیزیدیہ اور ”اصحاب طاعت جس سے اطاعت اللہ مراد و مقصود نہ ہو“

الیزیدیہ میں غلاۃ (انتہاء پسند) شامل ہیں جن کا عقیدہ ہے کہ آخری زمانہ میں شریعت اسلام منسوخ ہو جائے گی۔ ہم اس کے بعد غلاۃ کے فرقوں کے ضمن میں ان کا ذکر کریں گے جو اسلام کی طرف منسوب تو ضرور ہیں مگر دراصل مسلمان نہیں ہیں۔

۲۰۔ خوارج (الاباضیہ) کا فرقہ الحفصیہ:

یہ لوگ حفص بن ابی مقدم کی امامت کے قائل ہیں۔ اس شخص نے یہ عقیدہ پیش کیا کہ شرک اور ایمان کے درمیان حد فاصل صرف اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے۔ سواگر کسی نے اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کر لی، اس کے بعد اس نے اس کے سوا تمام امور یعنی رسولوں، جنت دوزخ سے انکار کیا یا تمام محرمات پر عمل کیا مثلاً قتل، زنا اور تمام محرمات کا ارتکاب کیا تو وہ کافر ہے، مگر شرک سے بری ہے۔ اسی طرح جس نے اللہ تعالیٰ کو نہ جانا اور اس کا انکار کیا، تو وہ مشرک ہے۔

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے متعلق لوگوں کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی ہیں جن کے بارے میں یہ آیت قرآنی نازل ہوئی: ”اور لوگوں میں ایسا شخص بھی جس کی دنیوی زندگی سے متعلق بات تمہیں بھلی لگتی ہے اور وہ اس پر جو اس کے دل میں ہے، اللہ تعالیٰ کو گواہ ٹھہراتا ہے۔“ حالانکہ وہ تمہارے دشمنوں میں سب سے بڑھ کر جھگڑالو ہے۔ اور (حضرت علی رضی اللہ عنہ عبد الرحمن بن ملجم کے متعلق یہ قرآنی آیت اتاری گئی ہے: ”اور لوگوں میں ایسا شخص بھی ہے جو اللہ کی رضا جوئی کے لیے اپنی جان کو فروخت کر دیتا ہے۔ ان تمام عقائد کے بعد ان لوگوں نے کہا کہ ”اللہ کی کتابوں میں اور اس کے رسولوں پر ایمان لانا، اللہ عزوجل کی توحید پر ایمان لانے کے متصل ہے، اس لیے جس نے ان کا انکار کیا تو اس نے اللہ عزوجل سے شرک کیا۔“ ان لوگوں کا یہ عقیدہ ان کے اس عقیدہ کی نفیض و ضد ہے کہ: ”کفر و ایمان میں حد فاصل صرف اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے۔ اور جس کو یہ معرفت حاصل ہو گئی، وہ شرک سے بری ہے۔ خواہ وہ اس کے سوا تمام دوسری باتوں یعنی رسولوں، جنت یا دوزخ سے انکار کیوں نہ کرے۔“ اس مسئلہ میں ان کا یہ عقیدہ باہم متناقض اور ایک دوسرے کی ضد ہے۔

۲۱۔ خوارج (الاباضیہ) کا فرقہ الحارثیہ:

یہ فرقہ حارث بن یزید الاباضی کا پیرو ہے۔ ”قدر“ سے تعلق ان کے عقائد ”معتزلہ“ جیسے ہیں۔ ان کا یہ بھی خیال ہے کہ

”استطاعت“ ”فعل“ سے پہلے حاصل ہوتی ہے۔ اس مسئلہ کی بناء پر ”الاباضیہ“ کے تمام دوسرے فرقوں نے ان لوگوں کو کافر قرار دیا ہے۔ کیونکہ جمہور ”الاباضیہ“ اس مسئلہ میں کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے اعمال کا خالق ہے اور یہ کہ ”استطاعت“ ”فعل“ کے ساتھ ہوتی ہے اہل سنت والجماعت کے ہم عقیدہ ہیں

”الحرثیہ“ یہ بھی کہتے ہیں کہ ”الحکمۃ الاولیٰ“ کے بعد صرف عبد اللہ بن اباض انکا امام ہے اور اس کے بعد حارث بن یزید الاباضی

۲۲۔ خوارج (الاباضیہ کا فرقہ ”اصحاب طاعت جس سے اطاعت اللہ تعالیٰ مراد نہ ہو“:

اس گروہ کا عقیدہ ہے کہ ایسے شخص سے بھی جسے نہ اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہو اور نہ ہی وہ اس کی رضا چاہتا ہو ایسے اعمال صالحہ سرزد ہو سکتے ہیں۔ جو اطاعت الہی کے زمرے میں آتے ہیں۔ فرقہ القدریہ میں ابو ہذیل علاف کا بھی یہی عقیدہ ہے۔

ہمارے علماء کا یہ کہنا ہے کہ یہ بات صرف ایک طاقت اور پہلی نظر میں تو درست ہو سکتی ہے مگر اس کے بعد نہیں، کیونکہ ایسا شخص جب اس فعل نیک کی جانب رہنمائی حاصل کرے گا، تو اپنے اس فعل میں اللہ تعالیٰ کا مطیع ٹھہرے گا، خواہ اس سے اس کا مقصد تقرب الی اللہ نہ ہی ہو اس لیے اللہ تعالیٰ کی معرفت سے پہلے اس کے تقرب کا حصول محال ہے۔ چنانچہ جب اسے اس طرح معرفت الہی حاصل ہو گئی تو اس معرفت کے بعد اس سے کسی ایسی اطاعت کا سرزد ہونا درست نہ ٹھہرے گا جس میں اس کے تقرب اور نزدیکی کا قصہ نہ کیا گیا ہو۔

الاباضیہ کے عقائد:

تمام ”الاباضیہ“ کا عقیدہ ہے کہ ان کے مخالف مکہ والوں کے گھرانے (بستیاں) ”دارتوحید“ ہیں۔ مگر ”سلطانی لشکر گاہ“ ان کے نزدیک داربغی ”(سرکشی و بغاوت کا مرکز) ہے (یعنی مکہ میں مسکرسلطانی ”دارتوحید“ نہیں ہے)۔
نفاق کے بارے میں ان کے تین عقائد ہیں:

☆ ایک فریق کا عقیدہ ہے کہ ”نفاق“ شرک اور ایمان سے برأت و بیزاری کا نام ہے۔ انہوں نے منافقین کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے اس قول سے دلیل قائم کی ہے: ”وہ لوگ اس کے درمیان شک و تذبذب میں پڑے ہوئے ہیں۔ نہ اس جانب ہیں اور نہ اس جانب۔ اور جسے اللہ تعالیٰ گمراہ کر دے تو تم اس کے لیے کوئی راہ نجات نہ پاؤ گے۔“

☆ ان کے دوسرے فرقہ کا یہ خیال ہے کہ ”ہم نفاق“ کے نام کو اس کے مقام سے نہیں ہٹاتے اور ہم نفاق سے ان لوگوں کے علاوہ، جن کو اللہ تعالیٰ نے (قرآن مجید) منافقین کا نام دیا ہے، کسی اور کو موسوم نہیں کرتے ہیں۔

☆ ان لوگوں میں سے جس کا یہ خیال ہے کہ منافق مشرک نہیں ہے، اس نے یہ کہا کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے عہد کے منافقین، موحد تھے مگر انہوں نے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا تھا، جس کی وجہ سے وہ کافر ہو گئے گو کہ وہ مشرک کی حد میں داخل نہ ہوئے۔

متفق علیہ کے بیان کے بعد ہم ان کے متفرق عقائد کا جن میں وہ باہم وگرمختلف ہیں ذکر کرتے ہیں۔

☆ ان کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ توحید وغیرہ سے متعلق اللہ تعالیٰ کی اپنے بندوں پر جو حجت و دلیل ہے اس کا تعلق ”خبر“ سے ہوتا ہے یا اس چیز سے جو خبر کے قائم مقام ہو یعنی ”اشارہ“ اور ”ایما“

☆ الاباضیہ کے کچھ لوگوں کا قول ہے کہ جو شخص بھی دین اسلام میں داخل ہو گیا، اس پر شرائع اور احکام کی پابندی واجب ہو گئی، خواہ اس نے انہیں سنا ہو یا انہیں جانا ہو خواہ نہ سنا ہو خواہ نہ جانا ہو۔ حالانکہ تمام ائمہ کہتے ہیں کہ آدمی جس حکم سے واقف نہ ہو، اس کے ترک پر گناہ گار نہ ہو گا تا آنکہ اس پر اس سلسلہ میں دلیل و حجت قائم نہ ہو جائے۔

☆ ایک گروہ کا خیال ہے کہ یہ بات جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کے پاس ایسا رسول مبعوث فرمائے گا جس کے پاس اپنی سچائی کی کوئی دلیل نہ ہو۔

☆ بعض الاباضیہ کہتے ہیں کہ جسے یہ خبر ملے کہ اللہ تعالیٰ نے شراب حرام کی ہے یا قبلہ کو بدل دیا (تحویل قبلہ)، تو اس پر یہ معلوم کرنا واجب ہے کہ یہ خبر دینے والا مومن ہے یا کافر۔ اور اسے اس کا علم ”خبر“ ہی سے ہونا چاہیے۔ اور اس کی یہ ذمہ داری نہیں ہے کہ وہ یہ جانے کہ یہ اس پر ”خبر“ کے ذریعہ واجب ہوا ہے۔

☆ بعض الاباضیہ کا خیال ہے کہ لوگوں پر ”صلوٰۃ“ کی جانب چل کر جانا ”حج“ کو سوار یا پیدل جانا، فرض نہیں ہے، اور نہ ہی ان اسباب و وسائل کا مہیا کرنا مومن کے لیے ضروری ہے جن سے اس واجب کی ادائیگی ممکن ہو۔ جو چیز ان پر واجب و ضروری ہے وہ یہ ہے کہ واجب اطاعتوں کو انجام دیا جائے، ان تک پہنچنے کے لیے ضروری اسباب کی فراہمی ان پر واجب نہیں ہے۔

☆ ان سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مخالفوں کو تنزیل یا تاویل میں توبہ کرنا واجب ہے، اگر وہ توبہ کر لیں تو ان سے درگزر کیا جائے گا، ورنہ قتل کر دیا جائے گا، خواہ اس خلاف کا تعلق ایسے امور سے ہو جن میں اسے ناواقفیت کی چھوٹ مل سکتی ہے یا نہیں مل سکتی۔

☆ ان لوگوں کا کہنا ہے کہ جس شخص نے زنا کی یا چوری کی، پہلے اس پر حد شرعی جاری کی جائے گی، پھر توبہ کرائی جائے گی۔ اگر اس نے توبہ کر لی خیر، ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا۔

☆ ان کا کہنا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ بندوں سے تکلیف شرعی کو اٹھالے گا، (یعنی بندے کسی حکم کے ماننے کا یا کسی کام سے رکنے کا پابند نہ رہیں یعنی دنیا ختم ہو جائے گی) تو اس وقت سارا عالم فنا و برباد ہو جائے گا۔ اس لیے کہ دنیا کے وجود کا اس کے بعد کوئی مقصد ہی نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے پیدا ہی انسانوں کے لیے کیا ہے۔

☆ ”الاباضیہ“ کے نزدیک ایک ہی چیز سے متعلق دو اسباب سے دو مختلف حکم کا وجود ممکن ہے۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ کوئی آدمی کسی کھیت میں اس کے مالک کی اجازت کے بغیر داخل ہو جائے اور اگر اس کے وہاں سے نکلنے کی وجہ سے کھیت کو نقصان پہنچے گا

اندیشہ ہو، تو اللہ تعالیٰ نے اسے وہاں سے باہر نکلنے کو منع کیا ہے۔ (یعنی کھیت میں بغیر اجازت داخل ہونا حرام ہے۔ لیکن اگر وہاں سے باہر نکلنے میں اس کھیت کو نقصان پہنچتا ہو تو وہاں سے نکلنا بھی منع ہے یوں ایک ہی چیز سے متعلق دو مختلف حکم موجود ہو سکتے ہیں۔) ☆ یہ لوگ کہتے ہیں کہ ”اہل قبلہ“ (صاحب ایمان) جنگ میں پیٹھ پھیر کر بھاگے تو اس کا تعاقب نہیں کیا جائے گا۔ اور ہم ان لوگوں کی عورتوں اور بچوں کو قتل نہیں کریں گے۔ مگر جن لوگوں کے اہل قبلہ اور موحد ہونے میں شبہ ہو تو ان کے بھگوڑوں کو قتل کرنا جائز ہے۔ اور ان کی عورتوں اور بچوں کو لونڈی باندی غلام بنانا مباح ہے۔ ان کے خیال میں یہ عمل ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ”مرتدین“ کے ساتھ روارکھا ہے۔

فرقہ الاباضیہ میں ابراہیم نامی ایک شخص تھا۔ اس نے اپنے ہم مذہبوں کی ایک جماعت کو اپنے گھر بلایا اور اپنی ایک لونڈی کو جو اس کی ہم مذہب تھی کسی کام کے لیے بلایا، اسے آنے میں دیر لگی اس پر غصہ ہو کر اس نے قسم کھائی کہ اسے بدوؤں کے ہاتھوں فروخت کر دے گا۔ اس پر ان کے ایک آدمی نے جس کا نام میمون تھا اس سے کہا: ”تم مومن لونڈی کو کافروں کے ہاتھ کیسے بیچ سکتے ہو؟“ یہ شخص وہ میمون نہیں ہے جو خوارج کے فرقہ العجاردہ کا سربراہ تھا۔ ابراہیم نے جواب دیا: ”اللہ تعالیٰ نے اس فروخت کو حلال کیا ہے اور ماضی میں ہمارے سربراہان اسے جائز و مباح سمجھتے رہے ہیں۔“ یہ سن کر میمون نے ابراہیم سے اپنی بیزاری اور برأت کا اظہار کیا اور دوسروں نے اس بارے میں توقف کیا (نہ ابراہیم کی حمایت کی اور نہ میمون کی، بلکہ غیر جانب دار رہے۔) بعد ازاں ان لوگوں نے اپنے علماء سے اس مسئلہ میں لکھ کر رائے طلب کی۔ ان لوگوں نے یہ جواب لکھ بھیجا کہ اس باندی کی کفار کے ہاتھوں فروخت مباح ہے اور میمون کو اور جن لوگوں نے اس مسئلہ میں توقف کیا ہے ان سب کو توبہ کرنی چاہیے۔ یوں وہ لوگ اس مسئلہ میں تین گروہ میں منقسم ہو گئے۔ یعنی ”ابراہیمیہ“ ”میمونیہ“ اور ”واقفہ“ ایسی باندی کی فروخت کے جواز پر جن لوگوں نے ابراہیم کی پیروی کی، انہیں ”الضحاکیہ“ کہا جاتا ہے۔ ان کے ہاں ”دارتقیہ“ میں مسلمان عورت کا ان کے ہم قوم کافر سے نکاح جائز ہے۔ لیکن ان کے اپنے حکمرانی کے علاقوں میں ایسا کرنا حلال و مباح نہیں ہے۔ ان لوگوں کے ایک گروہ نے اس مسئلہ (مومن لونڈی کے کافر کے ہاتھ فروخت کرنے کے بارے) میں مسلمان عورت کے بارے میں توقف کیا اور کہا: ”اگر وہ مر جائے گی تو ہم اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھیں گے اور نہ اس کی میراث لیں گے۔“ کیونکہ ہمیں یہ نہیں معلوم کہ اللہ کے ہاں اس کا کیا حال ہوگا۔

۲۳۔ خوارج کا فرقہ البیہسیہ :

ان ”ابراہیمیہ“ کی جس گروہ نے پیروی کی، انہیں ”البیہسیہ“ کہا جاتا ہے۔ یہ لوگ ابو بیہس ہبیم بن عامر (۲۱) کے پیروکار ہیں۔ ان لوگوں نے کہا کہ میمون نے ”دارتقیہ“ میں باندی کی ہماری قوم کے کفار کے ہاتھوں فروخت کو حرام قرار دے کر کفر کا

ارتکاب کیا ہے اور ”الواقفہ“ اس لیے کافر ہو گئے کہ وہ میمون کے کفر کو نہ جان سکے اور ابراہیم کی صحیح رائے کو نہ معلوم کر سکے۔ اور ابراہیم نے اس لیے کفر کا ارتکاب کیا کہ وہ ”الواقفہ“ سے اظہار برأت نہ کر سکا (یوں یہ بھی کافر ہو گئے اور خود ان کے نزدیک ان میں سے کوئی مومن نہ رہا)۔ ان لوگوں نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ ”وقوف“ کا دائرہ صرف ابدان و اجسام تک وسیع نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق بعینہ حکم سے ہے۔ جب تک کوئی اس کے موافق نہ ہو۔ مگر کوئی مسلمان اس کے موافق ہو جائے تو پھر اس کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ اس سے توقف کیا جائے بلکہ یہ جان لینا ضروری ہو جاتا ہے کہ کس نے حق کو پہچان کر اس کے سامنے سرطاعت خم کر دیا اور کس نے باطل کا اظہار کیا اور اس کا قمع ہو گیا ہے بعد ازاں ”البیہسیہ“ نے اس خیال کا اظہار کیا جس کسی نے گناہ کا ارتکاب کیا ہم اسے اس وقت تک کافر نہیں کہیں گے جب تک اسے حاکم کے روبرو نہ پیش کیا جائے اور اس پر حد نہ جاری کی جائے۔ اسے حاکم کے سامنے لے جانے سے پہلے ہم نہ کافر کہیں گے اور نہ مومن۔

فرقہ البیہسیہ کے بعض لوگوں کا عقیدہ ہے کہ اگر امام کافر ہو جائے تو تمام رعایا کافر ہو جائے گی۔ کچھ اوروں کا یہ کہنا ہے کہ ہر وہ مشروب (شراب) جو اصلاً حلال ہے۔ اگر کسی کو اس سے نشہ ہو جائے تو اس سے نشہ کی حالت میں جو افعال سرزد ہوں گے یعنی ترک صلوٰۃ اور اللہ عز و جل کو گالی بکنا، وہ اس سے اٹھالیے جائیں گے اور اس سے کوئی مواخذہ نہ ہوگا۔ اور جب تک وہ نشہ کی حالت میں ہے نہ اس پر کوئی حد جاری کی جائے گی اور نہ اسے کافر کہا جائے گا۔

۲۴۔ خوارج کے فرقہ البیہسیہ کا فرقہ العوفیہ:

البیہسیہ کے فرقہ العوفیہ کا یہ عقیدہ ہے کہ: ”نشہ کفر ہے جب اس کے ساتھ دوسری باتیں یعنی ترک صلوٰۃ وغیرہ شامل ہو جائیں۔“

”العوفیہ“ دو فرقوں میں منقسم ہو گئے۔ ایک فرقہ نے اس رائے کا اظہار کیا کہ ہم میں سے جو لوگ ”دار ہجرت“ سے واپس لوٹ جائیں اور جہاد سے کنارہ کشی اختیار کر لیں۔ ہم ان سے لا تعلقی اور برأت کرتے ہیں۔ جبکہ دوسرے فرقہ نے یہ کہا کہ نہیں، بلکہ ہم ایسے لوگوں سے تولاء اور دوستی کریں گے کیونکہ وہ لوگ ایسی بات کی طرف لوٹ گئے ہیں جو ان کے لیے ہمارے ہاں ہجرت کر کے آنے سے پہلے جائز تھی۔ یہ دونوں ہی فریق اس بات کے قائل ہیں کہ جب امام کافر ہو جائے تو تمام رعایا، خواہ غائب ہو یا حاضر کافر ہو جائے گی۔ الا باضیہ اور البیہسیہ کے متعدد مذہبی افکار و گروہ ہیں۔

۲۵۔ خوارج کا فرقہ الشیبیہ:

ان لوگوں کو اس لیے ”الشیبیہ“ کہا جاتا ہے کہ یہ شیب بن یزید شیبانی (۱) کی جانب منسوب ہیں۔ اس شخص کی کنیت ”ابو الصحاری“ تھی یہ لوگ الصحاحیہ کے نام سے بھی مشہور ہیں، یہ نام ان کو صالح بن مسرح خارجی (۲) کی نسبت سے دیا گیا ہے۔

شعیب بن یزیدی خارجی، ابتداء میں صالح کے ساتھیوں میں تھا۔ اس کے بعد اس کے لشکر کا وہ والی و حاکم ہوا۔ واقعہ یہ ہوا کہ صالح بن مسرح تمیمی ”الازارفہ“ کا مخالف تھا۔ اس کے بارے میں کہا گیا ہے۔ کہ ”صفری“ تھا یہ بھی روایت ہے کہ نہ وہ ”صفری“ تھا اور نہ ”ازرقی“ ہی تھا۔ جس زمانے میں بشر بن مروان اپنے بھائی عبدالملک بن مروان کی جانب سے عراق کا گورنر تھا، اس صالح نے اس کے خلاف بغاوت کی بشر نے اس کے مقابلے پر حارث بن عمیر نامی سردار کو روانہ کیا لیکن المدائن کی روایت ہے کہ اس صالح نے حجاج بن یوسف (حاکم عراق) کے عہد میں خروج کیا تھا اور یہ حجاج تھا جس نے اس سے جنگ کی غرض سے حارث بن عمیر کو روانہ کیا تھا۔ فریقین کے درمیان یہ لڑائی ”جلولاء“ کے قلعہ کے دروازہ پر ہوئی تھی۔ صالح جنگ میں زخمی ہو کر بھاگ کھڑا ہوا۔ جب وہ مرنے لگا تو اپنے ساتھیوں سے کہا: ”میں نے شعیب کو اپنا جانشین مقرر کیا ہے۔ مجھے معلوم ہے کہ تم لوگوں میں ایسے افراد موجود ہیں جو اس سے زیادہ فقیہ (دینی امور میں مہارت رکھنے والے ہیں) مگر وہ ایک بہادر آدمی تھا جس سے تمہارے دشمن خوف کھاتے ہیں۔ تو تمہارے مرد فقیہ کو اپنی فقہ سے اس کی مدد کرنی چاہیے۔“ اس کے بعد صالح مر گیا اور اس کے پیروؤں نے شعیب کی امامت کی بیعت کر لی۔ اسے صرف ایک بات میں صالح کے مسلک سے اختلاف کیا اور وہ یہ کہ اس نے اور اس کے تبعین نے اپنی ہم مسلک عورت کی امامت کو جائز قرار دیا جب وہ ان کے معاملات کے نظم و نسق کو سنبھالنے اور ان کے مخالفین کے خلاف خروج کرے تو ایسی عورت کی امامت جائز ہے۔ ان لوگوں کا عقیدہ ہے کہ شعیب کے مارے جانے کے بعد اس کی ماں غزالہ (۳) منصب امامت پر فائز ہوئی اور اپنے قتل کیے جانے تک وہ خوارج کی امام رہی۔ ان لوگوں نے اس پر اس واقعہ سے استدلال کیا کہ جب شعیب کوفہ میں فاتحانہ داخل ہوا تو اس نے اپنی ماں کو جامع کوفہ کے منبر پر بٹھایا جہاں اس نے خطبہ دیا۔

مورخین نے بیان کیا ہے کہ شروع شروع میں شعیب شام گیا اور روح بن زنباع (۴) کے ہاں قیام کیا اور اس سے یہ درخواست کی کہ آپ امیر المومنین (عبدالملک بن مروان) سے سفارش کر کے ”اہل شرف“ میں مجھے شامل کروا کر میرا وظیفہ مقرر کروادیں، کیونکہ میرے قبیلہ بنو شیبان میں میرے تبعین کی بھاری تعداد ہے۔ روح بن زنباع نے عبدالملک سے اس کا ذکر کیا۔ عبدالملک نے کہا کہ میں اس شخص کو نہیں جانتا۔ مجھے اندیشہ ہے کہ یہ کہیں ”حروری“ (خارجی) نہ ہو۔ چنانچہ روح نے شعیب کو بتا دیا کہ عبدالملک نے کہا ہے کہ میں اس شخص کو نہیں جانتا۔ شعیب نے یہ جواب دیا کہ وہ جلد ہی مجھے جان جائے گا۔ وہاں سے اپنی قوم بنی شیبان میں واپس آیا اور خوارج صالحیہ کے ایک ہزار آدمیوں کو اکٹھا کر کے ”کسکر“ اور ”مدائن“ کے درمیانی علاقے پر قبضہ کر لیا۔ اس کے مقابلے میں حجاج نے عبید بن ابی الحارث الممتنی کو ایک ہزار سپاہ کے ہمراہ روانہ کیا۔ اسے شعیب نے شکست دے دی۔

۱۔ الملل والنحل، ص ۹۔ ۲۔ تلخیص ابلیس، ص ۱۶۳۔ ۳۔ الکامل، ج ۲، ص ۲۶۷۔ ۴۔ فجر اسلام، ص ۲۶۳۔

پھر حجاج نے عبدالرحمن بن محمد بن اشعث کو بھیجا، شیب نے اسے بھی ہزیمت سے ہم کنار کر دیا۔ اس کے بعد حجاج نے شیب کے مقابلہ پر عتاب بن روقاء تمیمی کو روانہ کیا۔ اسے بھی شیب نے شکست دے کر مار ڈالا۔ یہ سلسلہ یوں ہی جاری رہا اور دو سال کے عرصہ میں شیب نے حجاج کی بیس افواج کو شکست سے دو چار کر کے لوگوں پر اپنی دھاک بٹھادی۔ پھر ایک ایسا بھی وقت آیا کہ شیب نے رات کے وقت کوفہ (عراق کے دارالحکومت) پر سرکاری فوجوں کو چکر دے کر دھوکہ سے قبضہ کر لیا۔ اس کے ساتھ ایک ہزار خوارج اور اس کی ماں غزالہ اور اس کی بیوی جہیزہ بھی تھی۔ (صحیح یہ ہے کہ غزالہ شیب کی بیوی اور جہیزہ اس کی ماں تھی۔ ان عورتوں کے ہمراہ خوارج کی دو سو عورتیں بھی تھیں، جو نیزوں کو اپنے کولہوں کے درمیان پکڑے ہوئے اور گلوں میں تلواریں لٹکائے ہوئے تھیں۔ شیب نے کوفہ پر قبضہ کے بعد مسجد جامع کا رخ کیا، مسجد کے محافظین اور وہاں موجود عبادت گزاروں کو قتل کر دیا اور اپنی ماں (صحیح بیوی) غزالہ کو منبر پر بٹھا دیا۔ جہاں سے اس نے خطبہ دیا۔ خزیمہ بن فاتک اسدی نے اس واقعہ کے بارے میں کہا۔ ”غزالہ نے عراقین (کوفہ و بصرہ) کے رہنے والوں کے لیے پورے ایک سال تک متوازی و نقصان رساں بازار قائم کیا۔ وہ اپنے لشکر میں ان لوگوں کے لیے بلند و صاحب شرف ہوئی جس سے عراقین نے اذیت محسوس کی اور چرچہ اگئے۔“

اس ہنگامہ دار و گیر میں حجاج ”قصر امارت“ میں دبکا بیٹھا رہا، کیونکہ اس کی فوجیں ادھر ادھر بنی ہوئی تھیں۔ صبح کے بعد اس کی افواج اکٹھا ہو کر اس کے پاس پہنچ گئیں۔ اس دوران میں شیب نے اپنے ہمراہیوں کے ساتھ جامع مسجد میں نماز فجر ادا کی اور اتنے اطمینان سے یہ نماز پڑھی کہ پہلی رکعت میں سورہ بقرہ اور دوسری رکعت میں سورہ آل عمران (کہ قرآن مجید کی طویل ترین سورتیں ہیں) کی تلاوت کروائی۔ اب حجاج نے چار ہزار سپاہ کے ساتھ شیب کو آگھیرا۔ فریقین میں کوفہ کے بازاروں گلی کوچوں میں لڑائی ہوئی۔ جس میں شیب کے ساتھی کھیت رہے اور وہ اپنے بقیہ السیف کے ساتھ ”انبار“ بھاگ گیا۔ حجاج نے سفیان بن امبر دکلہ کو تین ہزار سپاہ کے ساتھ شیب کے تعاقب میں روانہ کیا۔ سفیان نے دریائے ”دجل“ کے کنارے پڑاؤ کیا۔ اور شیب نے بھاگتے ہوئے دجلہ کے نشتی پل سے دریا پار اترنا چاہا۔ مگر حسان نے اس نشتی پل کی رسیاں کٹوا دیں، جس سے پل الٹا گھوم گیا اور شیب اپنے گھوڑے سمیت دریا میں ڈوب گیا۔ ڈوبتے وقت اس کی زبان پر یہ آیت قرآنی تھی کہ: ”غالب و دانا اللہ تعالیٰ نے یہ مقدر کیا تھا (۱) دریائے دجل کے دوسرے کنارے پر شیب کے ہمراہیوں نے غزالہ کی امامت کی بیعت کر کے اسے امام بنا دیا۔ سفیان بن ابرد نے پل کو دوبارہ بندھوا کر دریا پار کر کے ان خوارج پر ہلہ بول دیا۔ خوارج کی بڑی تعداد اور شیب کی ماں اور بیوی جنگ میں کام آئیں اور جو زندہ بچ رہے انہیں گرفتار کر لیا گیا۔ اس کے بعد سفیان نے غوطہ خوروں کو حکم دیا کہ شیب کی لاش دریا سے نکالی جائے۔ لاش نکال کر اس کا سرتن سے جدا کر دیا گیا۔ اور حجاج کی خدمت میں اسیروں کے ہمراہ روانہ کر دیا گیا۔ جب یہ قیدی حجاج

کے روبرو پیش ہوئے۔ تو ان میں سے ایک نے حجاج سے کہا: ”میرے دو شعر سنو میں انہیں سنا کر اپنا کام ختم کرنا چاہتا ہوں۔“ یہ کہہ کر اس نے یہ اشعار پڑھنا شروع کیے۔

”میں عمرو (بن عاص)، اور ان کے حامیوں علی رضی اللہ عنہ (ابن ابی طالب اور اصحاب صفین سے اظہار بیزاری کرتا ہوں، اسی طرح سرکش معاویہ رضی اللہ عنہ (ابن ابی سفیان) اور ان کے حامیوں سے برأت کا اظہار کرتا ہوں، اللہ تعالیٰ اس ملعون گروہ کو برکت نہ دے۔“ حجاج نے اس شخص کو اور اس کے ساتھ کچھ اوروں کو اس کے ساتھ قتل کر دیا اور باقی لوگوں کو چھوڑ دیا۔

شہبئیہ پر اعتراض:

ان ”شہبئیہ خوارج سے کہا جاتا ہے کہ تم ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اپنی فوج کے ہمراہ بصرہ میں جانے پر اعتراض کرتے ہو، حالانکہ ان کی فوج کا ہر سپاہی ان کے لیے محرم تھا کیونکہ وہ قرآن کی رو سے تمام مسلمانوں کی ماں ہیں، اور اس وجہ سے تمہارے زعم باطل میں انہوں نے کفر کا ارتکاب کیا اور تم لوگ ان کے خلاف اس ارشاد الہی کو پیش کرتے ہو: اور تم لوگ اپنے گھروں میں رہو۔ اے خوارج شہبئیہ اب ذرا یہ بتاؤ کہ تم نے یہی آیت قرآنی شہب کی ماں (صحیح بیوی) غزالہ کے بارے میں کیوں نہ تلاوت کی، اور اس کی اور ان خارجی عورتوں کی جو حجاج کی افواج سے جنگ کی غرض سے نکلی تھیں، تم نے تکفیر کیوں نہ کی۔ اگر تم نے ان خوارج کی عورتوں کو فوج کشی کے لیے باہر نکلنے کو اس لیے جائز قرار دیا ہے کہ ان کے ساتھ یا تو ان کے شوہر یا بیٹے اور بھائی بھی فوج میں موجود تھے، تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ہمراہ بھی ان کے بھائی حضرت عبدالرحمن اور ان کے بھانجے عبداللہ بن زبیر موجود تھے۔ اور ان میں سے ہر ایک ان کا محرم تھا۔ اسی طرح تمام مسلمان ان کے بیٹے ہیں اور ہر مسلمان ان کے لیے محرم ہے۔ ذرا بتاؤ کہ تم نے ان کے لیے اس خروج کو جائز کیوں نہ قرار دیا؟ علاوہ بریں تم میں سے جس کے نزدیک غزالہ کی امامت جائز ہے تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی امامت اس شخص کے لیے اور اس کے دین کے لائق تر ہے (۱) اور وہ بدرجہ اولیٰ جائزہ و مباح ہے۔

خوارج کے محاسن و مفاسد:

ڈاکٹر نگار سجاد ظہیر لکھتے ہیں:

جب اس مطالعہ کا آغاز کیا گیا تھا تو یہ سوچا تھا کہ کتاب کا ایک باب ”خارجی تمدن“ پر بھی لکھا جائے گا، لیکن دو سال تک ہر پہلو سے خارجی تحریک کا مطالعہ کرنے سے یہ بات سامنے آئی کہ ان کا تہذیب و تمدن کی ترقی میں کوئی نمایاں حصہ نہیں ہے، کیونکہ تمدن صحراؤں، پہاڑوں کے دروں اور میدان جنگ میں پروان نہیں چڑھتا، بلکہ ولہا وزن کے مطابق یہ خوارج مدنیت کے دشمن تھے وہ لکھتا ہے ”خوارج کا مذہب سیاسی مذہب ہے اس کا ہدف اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کے مطابق امور عامہ کا انتظام و انصرام ہے،

لیکن ان کی سیاست کا رخ ان اہداف کے حصول کی جانب نہیں، بلکہ وہ مدنیت (تمدن) کے اصول کے منافی ہے، ان لوگوں کی کوششوں کا یہ مقصد تھا کہ عدالت و انصاف کی عملداری قائم ہو جائے خواہ اس جدوجہد میں ساری دنیا تباہ و برباد ہی کیوں نہ ہو جائے۔ (۱) لہذا اس باب کو ”خوارج کے محاسن و مفاسد“ کا نام دیا جا رہا ہے۔ خوارج کے اندر مزاجی اعتبار سے لفظی سطحیت، حرفیت (یعنی لکیر کا فقیر ہونا)، سلبیت (سلبی نقطہ نظر کا حامل ہونا) انتہائی غلو اور تضاد و تناقص تھا لیکن ان میں کچھ خوبیاں بھی تھیں، ذیل میں ان سب کا جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔

۱۔ جرات و بہادری:

یہ تو کہا جاسکتا ہے کہ ہر خارجی بہادر تھا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اکثریت بہادر تھی اور اس میں مرد و عورت کی تخصیص نہ تھی، وہ خارجی فرقتے جن کے عقیدوں میں غیر عادل حکومت (یعنی بنو امیہ) کے خلاف قتال شامل تھا، اور ان کی باقی زندگی جدال و قتال میں گزری بعض اوقات ان کی عورتیں بھی اس قتال میں شامل تھیں۔ شیب خارجی کی ماں جہیزہ اور اس کی بیوی غزالہ اس کی عمدہ مثالیں ہیں، اس قتال کے نتیجے میں وہ خواتین ہلاک ہو گئیں۔

ابن عبد ربہ کا کہنا ہے تمام فرقوں اور اہل بدعت میں سے کوئی خوارج سے بڑھ کر نہ تو زیادہ بالبصیرت تھا اور نہ کوئی اجتہاد میں ان سے بڑھا ہوا تھا اور نہ ہی اپنی جانوں کو موت کے خطرے میں کوئی ان سے بڑھ کر ڈالنے والا تھا۔ ان خارجیوں میں سے بعض ایسے جانباز اور دلیر تھے کہ انہیں نیزہ مارا جاتا جو ان کے سینے میں پیوست ہو جاتا تو وہ یہ کہہ کر اپنے قاتل کی طرف لپکتے عجلت الیک رب لترضی (میں جلدی کر کے تیرے حضور آ گیا ہوں اے میرے رب تاکہ تو مجھ سے خوش ہو جائے)۔ (۲)

یہ لوگ غضب کے بہادر تھے، کسی حریف نے ان سے بڑھ کر دلیر اور جنگ جو کسی کو نہ پایا ہوگا، لڑنے میں تیز حملہ کرنے میں چوکس، نیزہ بازی میں طاق، تاریخ میں ان کی جرات و بسالت اور قوت و ہمت کی داستانیں بھری پڑی ہیں۔ والی عراق زیاد بن ابی سفیان نے دو ہزار سپاہی دے کر اسلم بن زرعہ کو خوارج سے مقابلہ کرنے بھیجا، ابو بلال خارجی نے اپنے چالیس آدمیوں کی مدد سے اسے بھگا دیا۔

خوارج کی خواتین بھی بڑی بہادر تھی ایک خارجی عورت بلجاء کا واقعہ اہم ہے بلجاء کا تعلق بنی حرام ابن یربوع بن حنظل بن مالک بن زید مناة بن تمیم سے تھا۔ یہ کوفہ میں مقیم تھی ان دنوں کوفہ کا گورنر عبید اللہ ابن زیاد تھا جو خوارج پر انتہائی سخت تھا بلجاء بڑے پائے کی عورت تھی، تعلیم یافتہ متقی اور بہادر۔ ابو بلال مرد اس کے پاس اکثر آیا کرتی تھی۔ ابو بلال مرد اس بڑے پائے کا خارجی فقیہ

تھا، نہایت پاک باز اور عبادت گزار، ایک روز غیلان بن خرشہ ضعی نے ابو بلال کو بتایا کہ اس نے عبید اللہ کو بلجاء کا ذکر کرتے سنا ہے کہ اگر بلجاء ہاتھ آگئی تو اسے بڑی عبرت ناک سزا دے گا۔ ابو بلال نے بلجاء کو نصیحت کی کہ چونکہ ایک جبار (الجبار العید) اس کا ذکر کر رہا ہے اور اللہ نے مومنوں کو تقیہ کی جو آسانی دی ہے اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اب وہ روپوش رہے لیکن بلجاء نے روپوشی کی تجویز مسترد کر دی۔ بالآخر گرفتار ہوئی۔ ابن زیاد نے اسے قتل کرا کے ہاتھ پاؤں کٹوا کر، سڑک پر پھینکوا دیا، ابو بلال مرد اس نے اس کی لاش دیکھی تو شدید غم کا اظہار کیا۔ (۱)

شعیب ابن یزید خارجی کی ماں جہیزہ اور بیوی غزالہ کی بہادری ضرب المثل ہے، اس کا تذکرہ ساتویں باب میں گزر چکا ہے۔ ابو الفرج اصفہانی نے ”کتاب الاغانی“ میں لکھا ہے کہ ایک خارجی عورت قطری بن الفجاء کے ساتھ تھی جس کا نام ام حکیم تھا یہ عورت نہایت بہادر اور نہایت ہی حسین و جمیل تھی ساتھ ہی دینداری میں بھی بے نظیر تھی۔ بہت سے خارجیوں نے اسے شادی کا پیغام دیا مگر اس نے ہر پیغام رد کر دیا۔ جن لوگوں نے اسے میدان جنگ میں داد شجاعت دیتے ہوئے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا ان کا بیان تھا کہ وہ لوگوں پر بھرپور وار کرتی تھی، جو اس کی زد میں مشکل آجاتا تھا بہ مشکل ہی جانبر ہو سکتا تھا۔ وہ رجز کے طور پر یہ اشعار پڑھا کرتی تھی۔

احمل راسا قد سمت حملہ وقد مللت دهنه وغسله

الافتی یحمل عنی ثقلہ (۲)

میرے جسم پر میرا سر ایک ایسا بوجھ ہے جسے اٹھاتے اٹھاتے میں اکتا گئی ہوں۔ میں اس سر میں تیل لگاتے اور دھوتے دھوتے تھک چکی ہوں، کیا دنیا میں کوئی بھی ایسا نوجوان نہیں رہا جو میرے جسم سے اس بوجھ کو اتار دے۔
۲۔ بربریت اور درندگی:

جس طرح خوارج کی بہادری ضرب المثل تھی اسی طرح انکی وحشت و بربریت بھی ضرب المثل تھی یہ مسلمانوں کے سر پر لٹکتی ہوئی تلوار تھی۔ کوفہ، بصرہ، فارس اور وسطی عرب کے علاقہ، جو ان کی مخصوص جولانگاہیں تھیں، وہاں کے لوگ ان کی بربریت سے لرزاں بر اندام رہتے تھے۔ عوام کو خارجی بربریت سے بچانے کے لیے اموی خلافت کو ہمہ وقت تیار رہنا پڑا۔ یہ چونکہ مسلمانوں کو مشرکین اور کافر سمجھتے تھے لہذا ان کا خون بہانا ان کے نزدیک صرف جائز ہی نہیں بلکہ جہادی عمل تھا۔ یہ صرف مردوں کا قتل نہیں کرتے تھے۔ بلکہ بے گناہ، بے ضرر اور کمزور عورتوں، بچوں کا بھی قتل کرتے تھے۔ ان کا طریقہ کار یہ تھا کہ جس پر ان کا بس چلتا، اسے پکڑ کر پہلے اس سے آزمائشی طور پر چند سوالات پوچھتے، اسے ازرقہ کے عقائد میں سے ”محنہ کا عقیدہ“ کہا گیا ہے۔ ان

سوالات کے جوابات سے وہ معلوم کر لیتے کہ پکڑا جانے والا شخص ان کا ہم مسلک ہے یا نہیں، اگر ان کا ہم مسلک نہ ہوتا تو اسے قتل کر دیتے، جیسے عبداللہ ابن خباب، صحابی رسول اللہ ﷺ کو انہوں نے قتل کیا تھا۔ اس طرز پر آگے آنے والے سالوں میں انہوں نے سینکڑوں قتل کیے۔ اس حوالے سے وہ عورتوں اور بچوں پر بھی ترس نہ کھاتے۔ عبداللہ ابن خباب کو ان کی حاملہ ام ولد کے سامنے ذبح کرنے کے بعد، اس بے گناہ خاتون کو بھی قتل کر دیا، یہاں تک کہ اس کا پیٹ چاک کر کے جنین کو بھی ہلاک کر دیا۔

ان کی وجہ سے گزر گاہیں بڑی غیر محفوظ ہو گئی تھیں اور لوگ تنہا یا کم تعداد میں سفر کرنے سے گریز کرنے لگے تھے، ۲۸ھ کے لگ بھگ جب ازرقہ جنگ و جدل میں مصروف تھے تو فرات کے قریب انہوں نے سماک بن یزید نامی ایک شخص کو گرفتار کر لیا جس کے ساتھ اس کی بیٹی بھی تھی۔ لڑکی نے دہائی دی کہ میرا باپ مصیبت زدہ ہے، اسے قتل نہ کرو اور میں تو لڑکی ہوں، اللہ کی قسم نہ میں نے کوئی برا کام کیا نہ اپنے ہمسائے کو تکلیف دی اور نہ کبھی گھر سے باہر نکلی لیکن خوارج نے دونوں کے قتل کا ارادہ کر لیا، قتل کی تیاری دیکھ کر وہ لڑکی خوف و دہشت سے گر کر مر گئی۔ خوارج نے اپنی تلوار سے اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔ (۱)

جس شہر میں قابض ہو جاتے وہ قتل و غارت گری اور بربریت کی بدترین تاریخ رقم کرتے، مدائن کے شہر ساباط کے شہریوں کو خوارج نے جس طرح تہہ و تیغ کیا اس کا ذکر گزشتہ صفحات پر گزر چکا ہے۔

خوارج پر متعدد مقالات قلمبند کرنے والے مستشرق (Levi Della Vida) قطری بن الفجاء کو ”نصف ڈاکو“ کہتا ہے، وہ لکھتا ہے ”قطری بن الفجاء ایک نمایاں انداز میں باغی خارجی اور عرب سید دونوں کا یکجا نمونہ پیش کرتا۔ وہ نصف شریف بہادر اور نصف ڈاکو تھا۔ دیگر ازرقہ کی طرح وہ اپنے متعصبانہ جوش میں استعراض (خارجی عقیدہ نہ رکھنے والوں کو قتل) کی تلقین کرتا تھا۔ اور خود اس پر عمل کرتا تھا وہ خارجیوں میں سے قعدہ (لڑائی چھوڑ کر بیٹھ رہنے والوں) کو کافر کہتا تھا۔ دوسری طرف وہ اپنے عربی خون اور بدوی اخلاق پر نازاں تھا۔ (۲)

ولہا وزن لکھتا ہے ”نافع بن ازرق کا موقف نہایت متشدد اور انتہا پسندانہ تھا وہ غیر خارجی مسلمانوں کو بے پریش قتل کرنے کا رسیا تھا اور یہ بصرہ کے خوارج کی پرانی روش تھی۔ (۳)

یہ معمولی معمولی بات پر خون خرابہ کرتے تھے۔ عقد الفرید میں یہ واقعہ ملتا ہے کہ ایک دفعہ قبیلہ مراد کے ایک خارجی کا نیزہ گر گیا، تو اس کے حصول کی خاطر خوارج نے خوب لڑائی کی، حتیٰ کہ بہت سے لوگ گھائل اور زخمی ہوئے، قبیلہ مراد سے تعلق رکھنے والا وہ خارجی یہ رجز پڑھ رہا تھا۔

۱۔ الکامل فی التاريخ، ج ۳، ص ۳۳۴ ۲۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۲، ص ۳۴۰

۳۔ خوارج، ص ۱۰۰

اللیل لیل فیہ ویل ویل وصال بالقوم الشراة السیل

ان جاز للاعداء فینا قول (۱)

آج کی رات تباہی و بربادی کی رات ہے، آج آخرت کی خاطر جان بیچنے والوں کے خون سے سیلاب امنڈ آیا ہے۔ اگر دشمن کی ہمارے بارے میں بات درست ہے یہ لوگ غیر خوارج مسلمانوں کے دودھ پیتے، بچوں کو بھی قتل کرنے سے دریغ نہ کرتے تھے اور ان کا استدلال تھا کہ قرآن مجید (۷۴:۱۸) کے مطابق حضرت موسیٰ کے معلم خضر نے ایک مستقبل کے برے بچے کو پیشگی ہی قتل کر دیا تھا۔ (۲)

خوارج کی عبادت گزاری:

تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بیشتر خوارج بڑے عبادت گزار تھے۔ بلکہ عبادت میں بھی اپنے بدویانہ مزاج کی وجہ سے شدت پسند تھے۔ جناب الازدی کی روایت ہے کہ جب ہم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خوارج پر چڑھائی کی اور ان کی لشکرگاہ کے قریب پہنچے تو ان کی تلاوت قرآن کی آوازیں اس کثرت سے آتی تھیں جیسے شہد کی مکھوں کی بھنبھناہٹ ہوتی ہے۔ (۳)

حضرت علی کا قاتل عبدالرحمن بن ملجم بھی بہت عبادت گزار تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد جب سزا دینے کے لیے اسے قید خانے سے باہر نکالا گیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وصیت کے برخلاف حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ نے اس کے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دیئے اس نے ذرا بھی آہ و فریاد نہ کی۔ پھر گرم سیخ سے اس کی آنکھوں میں سلای پھیری گئی تب بھی اس نے شور شرابا نہ کیا اور اقراء باسم ربك الذی خلق پڑھتا رہا یہاں تک کہ سورہ علق مکمل کی درآں حالیکہ اس کی آنکھوں سے مواد جاری تھا پھر اس کی زبان کاٹنے کا قصد کیا گیا تو وہ گھبرانے لگا اس سے پوچھا گیا کہ ہاتھ پاؤں کٹنے اور اندھا ہونے سے تم نہ گھبرائے زبان کٹنے سے کیوں گھبراتے ہو اس نے جواب دیا یہ مجھے گوارہ نہیں کہ دنیا میں کچھ دیر بھی ایسی حالت میں رہوں کہ اللہ کا ذکر نہ کر سکوں۔ ابن ملجم کے چہرے پر سجدہ کا گہرا نشان تھا۔

خوارج کے بارے میں ابو حمزہ خارجی کا کہنا تھا۔ ”یہ وہ نوجوان ہیں جو بخدا اپنی جوانی میں بوڑھے معلوم ہوتے ہیں شر کے سامنے ان کی نگاہیں نیچی ہوتی ہیں، باطل کی طرف بڑھنے میں ان کے قدم بھاری ہوتے ہیں کثرت عبادت کی وجہ سے دبلے پتلے اور شب بیداری کی وجہ سے سوکھے ساکھے“ (۴)

اسی نے یعنی ابو حمزہ خارجی نے ایک اور موقع پر اپنے اصحاب کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے ”آدھی رات کو اللہ نہیں اس حالت میں دیکھتا ہے کہ یہ قرآن کی تلاوت میں مصروف ہیں، جب کوئی ایسی آیت آتی ہے جس میں جنت کا ذکر ہوتا ہے تو یہ فوراً اشتیاق سے بیتاب ہو کر رونے لگتے ہیں۔ جب کوئی ایسی آیت آتی ہے جس میں جہنم کا ذکر ہوتا ہے تو یہ کانپتے اور لرزنے لگتے ہیں۔“ (۵)

۱۔ العقد الفرید، ج ۱، ص ۱۸۶ ۲۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۲، ص ۱۴، ۳۔ تلخیص ابلیس، ص ۱۵۹

۴۔ علی المرتضیٰ، ص ۲۶۱، اکامل، ج ۲، ص ۱۳۶ ۵۔ تاریخ خوارج، ص ۱۱۸

عروہ بن ادیہ کی عبادت گزاری بھی قابل ذکر ہے خوارج میں یہ پہلا شخص تھا جس نے سب سے پہلے تلوار بے نیام کی اور جنگ نہروان میں عملی حصہ لیا تھا، بچ نکلنے کے بعد عملی طور پر اپنے بھائی ابو بلال مرداس کی طرح غیر فعال زندگی گزار رہا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابو بلال مرداس، جو اپنے زمانے کا فقیہ بھی تھا ”تقیہ“ کا قائل تھا، عروہ اس کا بھائی تھا، دونوں ہی تقیہ کے تحت اسی شہر کوفہ میں زندگی گزارتے رہے۔ جہاں زیاد اور بعد ازاں ابن زیاد کی عملداری تھی ایک موقع پر زیاد نے عروہ کو اس کے غلام سمیت گرفتار کر لیا۔ زیاد نے عروہ سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں اس کی رائے دریافت کی، اس نے بڑے اچھے الفاظ میں دونوں خلفاء کے متعلق اپنی رائے بیان کی پھر زیاد نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں رائے دریافت کی۔ عروہ نے کہا ”خلافت کے ابتدائی چند سالوں تک بڑے اچھے آدمی تھے، بعد میں کافر ہو گئے تھے۔ زیاد نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں عروہ سے رائے دریافت کی، اس نے جواباً کہا ”تحکیم قبول کرنے سے پہلے وہ سراپا خیر تھے اس کے بعد وہ بھی عثمان رضی اللہ عنہ کی طرح کافر ہو گئے“ زیاد نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں رائے جانی چاہی تو عروہ نے نہایت قبیح قسم کی گالیاں معاویہ کو دینا شروع کر دیں، زیاد نے اپنے بارے میں رائے پوچھی عروہ نے اس سے زیادہ شدید گالیاں زیاد کو دینا شروع کر دیں اور اسے ولد الزنا قرار دیا، زیاد نے اسے قتل کرادیا۔ پھر اس کے غلام کو طلب کیا اور اس سے کہا ”اختصار سے“ غلام نے جواب دیا ما اتیہ بطعام بنهار قط، ولا فرشت له فراشا بلیل قط (میں دن میں کبھی اس کے لیے کھانا لے کے نہیں گیا کیونکہ وہ دن میں ہمیشہ روزے رکھتا تھا اور رات کو کبھی بستر نہیں لگایا کیونکہ وہ قائم اللیل تھا۔) (۱)

نیز عبداللہ بن وہب الراسی، جو خوارج کا پہلا امیر تھا شجاعت اور تقویٰ میں معروف اور ”ذوائفنا“ کے لقب سے مشہور تھا یعنی ”گھٹنوں والا“ جو اس کی پیشانی (یا گھٹنوں) پر کثرت جود کی وجہ سے پڑ گئے تھے۔

خوارج کا غلو:

ان میں بے انتہا غلو تھا حتیٰ کہ وہ کسی بڑے گناہ (کبیرہ) کا ارتکاب کرنے والے کو اور بعض اوقات چھوٹے چھوٹے گناہ (صغیرہ) کا ارتکاب کرنے والے کو بھی کافر شمار کرنے لگتے تھے۔ انہوں نے اپنے اماموں کے خلاف معمولی معمولی غلطیوں اور لغزشوں کی وجہ سے خروج کیا ان میں سے زیادہ تر لوگ غیر خارجی مسلمانوں کے خلاف بڑا تشدد برتتے تھے اور ان کو کافر سمجھتے تھے بلکہ ان کے ساتھ کافروں سے بھی زیادہ برا معاملہ کرتے تھے۔ لوگوں نے نقل کیا ہے کہ واصل بن عطاء (ریس معتزلہ) ایک مرتبہ کسی طرح ان کے ہاتھوں میں پڑ گئے تو انہیں یہ کہنا پڑا کہ وہ ایک پناہ گزین مشرک ہیں۔ کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ان کے ہاتھوں سے نجات پانے کی صرف یہی ایک سورت ہو سکتی ہے۔ اس کے برعکس اگر وہ بتا دیتے کہ وہ مسلمان ہیں اور غیر خارجی ہیں تو ان

کے بچنے کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی تھی۔ چنانچہ ان کا خیال صحیح ثابت ہوا۔ جو مسلمان ان کے خلاف ہوتے تھے ان کے بارہ میں ان کا تشدد ضرب المثل ہو چکا تھا۔ حتیٰ کہ عورتوں، دودھ پیتے بچوں، بوڑھے پھونس آدمیوں تک رحم نہیں کرتے تھے، وہ اپنے مخالفین سے یہ اقرار کرا کر بھی مطمئن نہیں تھے۔ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تحکیم کے معاملہ میں غلطی کی تھی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے آخری عہد میں کچھ نئی نئی باتیں نکالنے میں غلطی کا ارتکاب کیا تھا بلکہ ان کو صاف اور واضح الفاظ میں یہ اقرار کرنا پڑتا تھا۔ کہ یہ دونوں حضرات کافر ہیں اور ان کے تمام معین و مددگار بھی کافر تھے۔ انہوں نے حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے یہ مطالبہ کیا تھا کہ وہ اپنے باپ حضرت زبیر ابن العوام رضی اللہ عنہ سے اپنی برأت کریں انہوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے عدل اور حسین سیرت کو بھی کافی نہیں سمجھا بلکہ ان سے یہ مطالبہ بھی کیا تھا کہ جن جن صحابہ سے خارجی لوگ اپنی برأت کرتے ہیں وہ بھی ان سے برأت کریں اور بنی امیہ کے اپنے اسلاف پر لعنت بھیجیں شاید ان لوگوں کا یہ تشدد اور اپنے مخالفین کی بے تحاشا خون ریزی ہی سب سے بڑا سبب تھا کہ ان کی تحریک کامیاب نہ ہو سکی۔ (۱)

مجموعہ اضداد:

خوارج کی اکثریت خانہ بدوش، غیر مہذب اور سادہ لوح تھی۔ یہ لوگ اپنی رائے میں سخت، مطالبہ پر بضد، دین میں تشدد، عبادت میں غلو، معاملہ میں سخت اور لڑائی پر اعتماد کرنے والے تھے۔ مجموعہ اضداد تھے ایک طرف انتہا درجہ کے دیندار تھے۔ ان کی دینداری کا حال گزشتہ صفحات پر گزر چکا ہے۔ اس شدید عبادت اور ریاضت کے باوجود اپنے مخالفین کے ساتھ بدترین سنگدلی سے پیش آتے تھے، انہوں نے زندگی کی تمام دلچسپیاں ختم کر دی تھیں، دنیاوی جذبات کو مار ڈالا تھا ٹھیٹ خانہ بدوش، کٹر عصیت اور مخصوص نظریات کے حامل تھے۔

ایک طرف ایک ذمی کے سور کو مارنے پر معافی مانگتے تھے، مگر دوسری طرف صحابی رسول ﷺ اور بے گناہ خواتین کو قتل کر دیتے تھے۔ ایک پھل بغیر داموں کھانے کو حرام سمجھتے تھے لیکن دوسری طرف معصوم بچوں تک کو قتل کرنا حلال سمجھتے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ نجدہ بن عامر نے ایک بار حضرت عبداللہ ابن عمر کو بعض فقہی احکام اور مسائل کے بارے میں ایک خط لکھا تھا کہ انہوں نے نجدہ کو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے رجوع کرنے کا مشورہ دیا چنانچہ نجدہ نے حضرت عبداللہ ابن عباس سے ان سوالات کے جوابات پوچھے ان سوالات کو پڑھ کر کہ حضرت عبداللہ ابن عباس نہایت متعجب ہوئے کہ جو شخص مسلمانوں کے قتل اور خون ریزی سے ذرا بھی نہیں ہچکچاتا اور انہیں بے دریغ تہہ و تیغ کرتا ہے وہ ان فروعی فقہی معاملات میں کس قدر اہتمام اور تدقیق سے کام لیتا ہے۔ (۲)

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے ”تم میں ایک قوم ایسی نکلے گی کہ ان کی نماز کے مقابلے میں تم اپنی نماز

حقیر سمجھو گے اور ان کے روزے کے مقابلے میں اپنے روزے حقیر سمجھو گے اور ان کے اعمال کے مقابلے میں اپنے اعمال حقیر سمجھو گے۔ وہ لوگ قرآن پڑھیں گے مگر وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا اور وہ دین سے ایسے نکل جائیں گے جیسے نشانے سے تیر نکل جاتا ہے۔ یہ حدیث بخاری اور مسلم میں موجود ہے۔ (۱)

خوارج نے اشہر حرام اور حرمین کے تقدس کا بھی خیال نہیں کیا ابن اشیر ۶۹ھ کے واقعات میں بیان کرتے ہیں کہ حج کے دوران منیٰ میں ایک خارجی نے اپنے شعار پکارا اور تلوار کھینچ لی اور اس کے ساتھ اس کی پوری جماعت بھی تھی یہ شخص بعد ازاں حجرہ کے قریب قتل ہوا۔ مقری خوارج کو ”اندھی اونٹنی“ سے تشبیہ دیتا ہے۔ اندھی اونٹنی کی بدحواسی ضرب الشل ہے، خوارج کے لیے شاید اس سے بہتر کوئی اور مثال نہ ہو۔

حرفیت:

خوارج امت مسلمہ کا وہ گروہ تھا جو اسلام کی حقیقی روح کو سمجھ نہیں سکا تھا۔ وہ اسلام کو اپنے خاص عصی اور بدوی تناظر میں دیکھنا اور ڈھالنا چاہتے تھے۔ یہ کوئی نسلی یا لسانی یا علاقائی گروہ نہیں تھا جو بعض مفادات کی وجہ سے یکجا ہو گئے ہوں، بلکہ ابتدائی خارجی وہ تھے جو اسلام کے سیاسی معاملات کو اپنے خاص عصی مزاج کے حوالے سے دیکھ رہے تھے، ظاہر ہے یہ لوگ اچانک کہیں سے نہیں آگئے تھے یہ اسلامی معاشرہ کا حصہ تھے۔ ان کی ذہنیت کا اظہار عہد رسالت اور خلافت راشدہ میں بھی سامنے آتا رہا ہے۔ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک اعرابی آیا اور بولا میں نے حالت احرام میں ایک ہرن کو مار ڈالا ہے اب مجھے کیا کرنا چاہیے؟ اس مجلس میں عبدالرحمن بن عوف موجود تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے مخاطب ہو کر کہا۔ ”آپ جواب دیجئے“ انہوں نے جواباً کہا ”ایک بکری ذبح کر دے“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہی جواب اعرابی کو دیا تو وہ بولا ”بخدا امیر المؤمنین کو مسئلہ معلوم نہ تھا جب ہی دوسرے شخص سے دریافت کیا“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے درہ سے اس کی خبر لی اور کہا تم حرم میں قتل کرتے ہو اور افتا پر جھگڑتے ہو؟ بے شک اللہ عزوجل فرماتا ہے بحکم بہ ذوا عدل منکم: پس میں عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ہوں اور یہ عبدالرحمن بن عوف ہیں“ (۲) یہ مخصوص خارجی ذہنیت تھی جس میں سمع و اطاعت کا جذبہ کم سے کم، کج بخشی، کٹ جتنی اور بدویانہ تشدد زیادہ سے زیادہ ہوتا تھا۔ یہ ایک عجیب صورت حال تھی، اس اعرابی کے لیے مسئلہ نہیں تھا کہ اس نے حالت احرام میں، حدود حرم میں ایک ہرن کو قتل کر دیا، بلکہ وہ اس پر آمادہ بحث تھا کہ عمر کو مسئلہ نہیں معلوم لہذا ان سے رجوع کیا جائے یا نہ کیا جائے۔

یہی جاہلانہ کیفیت اور کج بخشی ہمیشہ چلتی رہی۔ عبداللہ بن عمر کے پاس ایک شخص آیا اور پے در پے تین سوالات کئے۔ کیا عثمان غزوہ بدر میں شریک نہ تھے۔ کیا انہوں نے غزوہ احد سے فرار اختیار نہیں کیا تھا؟ انہوں نے صلح حدیبیہ کے موقع پر رسول اللہ کے ہاتھوں

۱۔ صحیح بخاری: ۵۰۵۸، صحیح مسلم: ۲۳۵۵، ابن ماجہ، رقم ۱۶۹، موطا امام مالک، رقم ۱۰

۲۔ اکمال فی الادب والحدیث، ۲۷۰، ۵۶۹

پر بیعت نہیں کی تھی؟ عبد اللہ بن عمر اس شخص کے ہر سوال پر ہاں پر ہاں کرتے رہے اور پھر ہر ایک کی وجہ بیان فرمائی۔ محدثین لکھتے ہیں کہ یہ شخص خارجی تھا (۱)

یعنی اس کی ذہنیت خارجیوں والی تھی، اس ذہنیت کے لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی معمولی معمولی باتوں کو پکڑ کر رائی کا پہاڑ بنا دیا تھا اور ان کے خلاف جھٹوں کی شکل میں مدینہ پر چڑھ آئے تھے۔

خوارج لکیر کے فقیر تھے، وہ قرآن کو وسیع تر تناظر میں نہیں دیکھتے تھے، نہ ہی اسلام کی روح کو سمجھتے تھے، مثلاً انہوں نے جنگ جمل اور جنگ صفین کے شرکاء کو کافر قرار دیا ان کے سامنے قرآن کی یہ آیت تھی ومن یقتل مومنا متعمداً فجزاء جہنم خالداً فیہا (جو کسی مسلمان کو عمدہ قتل کرے گا اس کی جزاء جہنم جس میں وہ ہمیشہ رہے گا)۔ خوارج اس کے قائل تھے کہ چونکہ طرفین نے ایک دوسرے پر جان بوجھ کر تلوار اٹھائی اس لیے دونوں جہنمی ہیں، چنانچہ اسی اصول کی بناء پر ان خانہ جنگیوں میں وہ دونوں فریقین کو برابر کا کافر سمجھتے تھے، اور چونکہ قتل عمد گناہ کبیرہ ہے اور اس کے لیے خدا نے دائمی جہنم کی خبر دی ہے جو کافروں کی سزا ہے، اس سے وہ ثابت کرتے تھے کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب مومن نہیں ہیں۔ یہ آیت بظاہر خوارج کے اثبات مدعا میں ایسی صاف تھی کہ بعض صحابہ تک شش و پنج میں پڑ گئے، چنانچہ سعید ابن جبیر حضرت عبداللہ ابن عباس کے پاس آئے اور پوچھا کہ کیا یہ آیت منسوخ ہے، عبداللہ ابن عباس نے جواب دیا نہیں یہ آخری آیتوں میں سے ہے۔ (۲)

اگر خوارج قرآن ہی کی دوسری آیت کو سامنے رکھتے تو صحابہ پر اس دیدہ دلیری سے کفر کا فتویٰ نہ لگاتے۔ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ

اگر مسلمانوں کی دو جماعتیں باہم کشت و خون کریں تو ان کے درمیان صلح کرادو اور اگر ان میں سے ایک دوسرے پر ظلم کرے تو ظالم جماعت سے لڑو، یہاں تک کہ وہ حکم الہی کی طرف رجوع کرے)

اسی طرح خوارج نے لکیر کے فقیر ہونے کا ثبوت اس وقت دیا تھا جب حضرت عبداللہ ابن عباس حروریوں کو سمجھانے گئے تھے، ”اور انہوں نے قرآنی آیات سے تحکیم کے معاملہ کو سمجھانے کی کوشش کی ابن عباس نے کہا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ (۳)

یعنی تم میں سے دو عادل ان کے حکم ہوں تو حروریوں نے حضرت عباس کی اس دلیل کو یہ کہہ کر مسترد کر دیا تھا کہ یہ تو شکار کے معاملے میں یا بھیتی کے بارے میں زوجین میں فیصلہ کرانے کے بارے میں ہے، کیا یہ مسلمانوں کی خونریزی کے حکم کی طرح ہے؟

سماجی تعامل:

خوارج میں سے چند فرتے تو ایسے تھے جو غیر خارجیوں (یعنی مسلمانوں) کو کافر اور مشرک سمجھتے تھے ان سے کسی قسم کا سماجی تعامل نہیں رکھتے تھے، ان کے علاقوں میں رہنا پسند نہیں کرتے تھے، ازراقہ اور دیگر شدت پسند خارجی جو اس عقیدے پر تھے انہوں نے مسلمانوں کے علاقے چھوڑ دیئے جو ان کے نزدیک دارالکفر تھے۔

نافع اور اس کے ساتھی یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ جب تک ہم مشرکوں کے ملک میں رہیں گے تب تک مشرک ہیں اور جب مشرکوں کے ملک سے نکل جائیں گے تو مومن ہیں۔ (۱)

لہذا کوفہ سے باہر نکل گئے اور بصرہ سے بھی اپنے حامیوں کو شہر چھوڑنے پر آمادہ کیا۔ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ اگر کوئی ہمارا ہم عقیدہ ہے وہ اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب کہ وہ ہجرت کر کے ہم سے نہ آئے۔

دیکھا جائے تو ہجرت کر کے وہ ”مشرکوں کے ملک سے نہ نکل سکے کیونکہ وہ ہجرت کر کے جہاں بھی گئے، ہر علاقہ اسلامی ریاست کا علاقہ تھا لہذا پھر ان میں یہ خیال آیا کہ جو ان کے علاقے یعنی ”دارخوارج“ ہیں وہی دراصل ”دارالاسلام“ ہیں۔

ہجرت چونکہ کسی فرد کے لیے آسان فیصلہ نہیں ہوتا۔ اسے اپنا گھر بار، کھیت کھلیان، ڈھور ڈنگر، رشتے ناٹے سب کچھ ختم کر کے ایک غیر یقینی کی زندگی کی طرف جانا ہوتا ہے لہذا یہ فیصلہ ہر ایک کے لیے آسان نہیں ہوتا۔ خوارج میں سے بھی ایک کثیر تعداد تھی جس نے ہجرت نہیں کی، یہی اباضیہ، صفریہ اور نجدات وغیرہ تھے۔ جب کہ ایک قلیل تعداد ہجرت کر کے نافع سے جا ملی، نافع کے پیروکاروں کی تعداد کبھی بھی چند ہزار سے زیادہ نہ ہوئی، اس کی ایک وجہ ”ہجرت“ کا ”فرض“ ہونا بھی تھا۔

جو خوارج ہجرت اور قتال کا عقیدہ رکھتے تھے ان کے لیے صرف ایک ہی راستہ تھا کہ وہ اپنے ہم مسلک اہل خانہ سمیت ہجرت کر جائیں اور ہجرت گاہ (جو کوئی بھی مقام ہو سکتا تھا) میں قیام کریں، لہذا انہوں نے ایک عسکری اور ہنگامی زندگی گزاری، یہ شہروں کی سکونت ترک کر گئے تھے اور اپنے جنگی کیمپوں میں، جو ان کے نزدیک ”دارالسلام“ تھے، مقیم ہوتے تھے۔

ایک صورت یہ بھی تھی کہ مرد کیمپوں میں مقیم ہوتے تھے جبکہ ان کی عورتیں بچے شہروں میں مقیم ہوتے تھے، جیسا کہ نجدہ بن عامر کے معاملہ میں نظر آتا ہے۔ ان لوگوں کا عام مسلمانوں کے ساتھ سماجی تعامل بہت کم تھا، کیونکہ یہ غیر خارجیوں میں شادی بیاہ نہیں کرتے تھے۔ ازراقہ میں سے اگر کسی کو شادی کرنی ہوتی تو اس پر لازمی تھا کہ پہلے وہ ہجرت کر کے نافع سے جا ملے۔ ہجرت سے قبل نکاح باطل تھا، جو ساقط کر دیا جاتا تھا۔ جب وہ مرد اور خاتون نافع کے پاس جاتے جو آپس میں شادی کرنا چاہتے تو انہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے برأت بھی ظاہر کرنی پڑتی، یہ ان کے عقیدے کا جزو تھا اور اسے ہر اطاعت پر مقدم رکھتے تھے۔ (۲)

جس طرح مسلمان ہونے پر یہ رسم ہے کہ کلمہ پڑھایا جاتا ہے اسی طرح خارجی ہونے کے لیے یہ رسم تھی کہ ناصرف وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے برات ظاہر کریں بلکہ انہیں کافر قرار دیں، جب تک زوجین ایسا نہ کرتے ان کا نکاح درست نہیں سمجھا جاتا تھا۔ البتہ باضیہ اس سے مستثنیٰ تھے۔

نافع نے صرف غیر خارجیوں سے مقابلہ فرض قرار نہیں دیا تھا بلکہ اس نے ان خارجیوں کا قتل بھی جائز قرار دیا۔ جو قتال سے گریز کرتے تھے اس نے یہ بھی کہا کہ ایسے لوگوں سے نہ شادی بیاہ جائز ہے۔ نہ ان کا ذبیحہ کھایا جاسکتا ہے، نہ ان کی شہادت قبول کی جاسکتی ہے۔ نہ ان سے علم دین حاصل کیا جاسکتا ہے نہ ان کی میراث حلال ہے۔

ازارقہ اور شدت پسند خوارج کے برعکس اباضیہ اور صفریہ تھے، چونکہ انہوں نے، استعراض (مذہبی قتل) کو جواز ارقہ کا عقیدہ تھا، انہیں اپنا تھا لہذا وہ شہروں میں مقیم رہے، مسلمانوں کے ساتھ سماجی تعامل رکھا، تجارت اور دیگر پیشوں سے وابستہ رہے، اموی خلفاء سے بھی ان کے تعلقات عموماً اچھے رہے۔

ابراہیم خارجی جس کا تعلق اباضیہ سے تھا، کا قول ہے کہ (دیگر مسلمان) قوم کفار ہیں لیکن ہم کو ان کے ساتھ نکاح کے رشتے قائم کرنا اور میراث میں حصہ دینا اور لینا جائز ہے، جیسے ابتدائے اسلام میں جائز ہے۔ (۱)

نجدہ بن عامر کا کہنا تھا کہ جنگ میں شمولیت قابل تعریف اور باعث فضیلت ضرور ہے لیکن پیچھے رہ جانے سے کفر لازم نہیں آتا۔ صفریہ بھی جنگ میں شرکت نہ کرنے والے کو کافر نہ سمجھتے تھے، اباضیہ کا امن پسندی اور صلح جوئی کی طرف سے سب سے زیادہ رجحان تھا غیر خارجیوں کو گردن زدنی اور کشتنی قرار نہ دیتے تھے اس گروہ کے نزدیک عام مسلمانوں کی بستیاں ”دارالحرب“ شمار نہ ہوتی تھیں۔ البتہ وہ یہ ضرور کہتے تھے کہ جہاں غیر خارجی بادشاہ کی فوجوں کا قیام ہو وہ علاقہ ”دارالحرب“ ہے۔

خوارج کے محاسن میں اولین بہادری تھی جس کا تذکرہ کیا جا چکا ہے، مورخین نے خوارج کی بعض خوبیوں کا تذکرہ کیا ہے مثلاً مبرد اپنی کامل میں لکھتے ہیں ”تمام خوارج جھوٹ اور معصیت ظاہرہ کے خلاف تھے اور ان (یعنی جھوٹوں اور اعلانیہ ارتکاب گناہ کرنے والوں) پر لعنت بھیجتے اور ان سے الگ ہو جاتے۔ (۲) بعض خارجی اپنی صالح طبیعت، عبادت گزاری اور عوام سے تعرض نہ کرنے کی وجہ سے معاشرے میں احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ اس کی ایک اچھی مثال ابو بلال مرداس کی ہے، وہ ان خارجیوں کی سخت مذمت کرتا تھا جو بے گناہ مسلمانوں کو تنگ کرتے، لوٹے یا قتل کر دیتے، اس کا خروج بھی عبید اللہ ابن زیاد کی شدید سختیوں کا نتیجہ تھا، اپنے خروج پر بھی وہ عدم تشدد پر کار بند رہا، اس کا کہنا تھا کہ جب تک ہم پر حملہ نہیں کیا جائے گا ہم حملہ نہیں کریں گے، سرکاری فوج نے انہیں دھوکے سے عین نماز جمعہ میں قتل کیا جس کا تذکرہ پہلے گزر چکا ہے۔

یہ لوگ اپنے عقیدے میں بڑے مخلص تھے حتیٰ کہ اپنے عقائد کی مدافعت میں جان کی بازی لگا دیتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے آخری دنوں میں فرمایا تھا کہ خوارج سے میرے بعد ہرگز جنگ نہ کرنا کیونکہ جو شخص حق کا طلبگار ہو اور غلطی سے حق کو نہ پا سکے وہ ان لوگوں کے برابر نہیں ہو سکتا جو باطل کے طلبگار ہوں اور اسے حاصل کر لیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مطلب غالباً یہ تھا کہ خوارج نے حق کو طلب کیا ہے اور جو عقیدہ انہوں نے قائم کر لیا وہ اس کی حمایت کر رہے ہیں۔

اگرچہ ان سے غلطی ہوئی ہے مگر ان کی نیت نیک ہے۔ ان کے برعکس امیر معاویہ رضی اللہ عنہ حق کے طلبگار نہیں ہیں، وہ باطل کے طلبگار ہیں، باطل ہی کی حمایت کر رہے ہیں اور انہوں نے اس باطل کو حاصل بھی کر لیا ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے کسی خارجی سے فرمایا تھا کہ ”میں خوب جانتا ہوں کہ تمہارا خروج اور بغاوت دنیا یا سامان دنیا کی خواہش کے ماتحت نہیں ہے۔ میں بخوبی جانتا ہوں کہ تم لوگ آخرت کے طلبگار ہو اور اسی کے لیے تم نے خروج کیا ہے لیکن تم نے آخرت کا راستہ پانے میں غلطی کی ہے۔ (۱)

انہوں نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کو ہر حال میں ادا کیا یہ کام وہ عوام الناس میں ہی نہیں کرتے تھے بلکہ خلفاء بنو امیہ کے پاس بھی اپنے اپنی بھیجتے تھے اور انہیں دعوت دیتے تھے، اس کے لیے کسی قسم کی قربانی دینے سے کبھی دریغ نہیں کیا۔ انہوں نے ان اعمال کے سامنے بھی حق گوئی کا مظاہرہ کیا جو خارجیوں کو سزا دینے میں انتہائی سخت تھے، اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔ جب زیاد بن ابی سفیان نے بصرہ میں اپنا شہرہ آفاق خطبہ دیا تو ابو بلال مرداس نے کھڑے ہو کر اس کی سرزنش کی، وغیرہ تاہم جب انہوں نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضے کی ادائیگی میں اپنے حدود سے تجاوز کیا اور امت ہی کے خلاف تلوار سونت لی تو اس طریقہ اصلاح کو سواد اعظم نے مسترد کر دیا۔ (۲)

خوارج کے بارے میں قرآنی احکامات:

ڈاکٹر محمد طاہر القادری لکھتے ہیں:

فتنہ خوارج (قرآن حکیم کی روشنی میں)

قرآن حکیم نے کئی مقامات پر معصوم جانوں کے ناحق بے دردانہ قتل، دہشت گردانہ بمباری، بے گناہ اور پرامن آبادیوں پر خود کش حملوں جیسے انتہائی سفاکانہ اقدامات اور انسانی قتل و غارت گری کی نفی کی ہے۔ دہشت گردی کی یہ ساری بہیمانہ صورتیں شرعی طور پر حرام اور اسلامی تعلیمات سے صریح انحراف ہیں اور از روئے قرآن بغاوت و محاربت، فساد فی الارض اور اجتماعی قتل انسانی میں داخل ہیں قرآن حکیم کا بغور مطالعہ کیا جائے تو ہمیں کئی مقامات پر بالصراحت خوارج کی علامات و بدعات اور ان کی فتنہ پروری و

سازشی کار روایتوں اور بغاوت کے بارے میں واضح ارشادات ملتے ہیں۔

(۱) خوارج اہل زلیغ (کج رو) ہیں:

سورۃ آل عمران میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (۱)

”وہی ہے جس نے آپ پر کتاب نازل فرمائی جس میں سے کچھ آیتیں محکم (یعنی ظاہراً بھی صاف اور واضح معنی رکھنے والی) ہیں وہی (احکام) کتاب کی بنیاد ہیں اور دوسری متشابہ (یعنی معنی میں کئی احتمال اور اشتباہ رکھنے والی) ہیں۔ سو وہ لوگ جن کے دلوں میں کجی ہے اس میں صرف متشابہات کی پیروی کرتے ہیں (فقط) فتنہ پروری کی خواہش کے زیر اثر اور اصل مراد کی بجائے من پسند معنی مراد لینے کی غرض سے اور اس کی اصل مراد کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اور علم میں کامل پختگی رکھنے والے کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے، ساری (کتاب) ہمارے رب کی طرف سے اتری ہے، اور نصیحت صرف اہل دانش کو ہی نصیب ہوتی ہے۔

۱۔ امام ابن ابی حاتم آیت مذکورہ کے ذیل میں بیان کرتے ہیں:

عن ابی امامۃ عن رسول اللہ ﷺ انہم الخوارج: (۲)

”حضرت ابو امامہ (فاما الذین فی قلوبہم زیغ) (سو وہ لوگ جن کے دلوں میں کجی ہے) کی تفسیر میں حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اہل زلیغ۔ جو سے بیان کرتے ہیں کہ ان سے مراد خوارج ہیں۔“

☆ حافظ ابن کثیر نے بھی اس آیت کی تفسیر میں جو حدیث بیان فرمائی ہے، اس میں حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اہل زلیغ۔ جو متشابہات کی پیروی کرتے ہیں۔ اس سے مراد ”خوارج“ ہیں۔ (۳)

☆ مفسر شہیر امام خازن نے اپنی تفسیر لباب التاویل میں اہل زلیغ کی تفسیر فرماتے ہوئے جن گمراہ فرقوں کا نام لیا ہے ان میں خوارج کا نام بھی شامل ہے۔ (۴)

ابو حفص الحسنبی نے اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابو امامہ کی جو مفصل روایت بیان فرمائی ہے، وہ بڑی ہی فکر انگیز، حقیقت کشا اور قابل غور ہے۔ یہ روایت اہل زلیغ کی اصلیت اور ان کے باطنی انجام کو پوری طرح بے نقاب کر دیتی ہے۔ ابو حفص الحسنبی مذکورہ آیت کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں۔

۱۔ آل عمران ۷۳: ۷۴ تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۵۹۴

۲۔ تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۳۳۷

۳۔ لباب التاویل، ج ۱، ص ۲۱۷

وقال الحسن: هم الخوارج، و كان قتاده اذا قرأ هذه الآية (فاما الذين في قلوبهم زيغ) قال: ان لم يكونوا الحرورية فلا ادرى من هم۔۔۔ وعن ابي غالب قال: كنت امشى مع ابي امامة، و هو على حمار حتى اذا انتهى الى درج مسجد دمشق، فقال ابو امامة: كلاب النار كلاب النار اوقتلنى تحت ظل السماء طوبى لمن قتلهم وقتلوه يقولها ثلاثا ثم بكى فقلت ما يبكيك يا ابا امامة؟ قال: رحمة لهم انهم كانوا من اهل الاسلام (فصاروا كفارا) فخرجوا منه فقلت: يا ابا امامة هم هولاء؟ قال نعم قلت: اشىء تقول به برايك امتى شىء سمعته من رسول الله ﷺ؟ فقال: انى اذن لجرىء، انى اذا لجرى بل سمعته من رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ولا اربع ولا خمس ولا ست ولا سبع، ووضع اصبعه فى اذنيه قال: والا فصمنا۔ قالها ثلاثا: (۱)

”حضرت حسن بصرى فرماتے ہیں کہ (آیت مذکورہ میں اہل زلیغ سے) مراد خوارج ہیں۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ جب بھی یہ آیت کریمہ تلاوت کرتے تو فرماتے: میں نہیں سمجھتا کہ اہل زلیغ سے خوارج کے علاوہ کوئی اور گروہ بھی مراد ہو سکتا ہے۔۔۔۔۔ ابو غالب روایت کرتے ہیں: میں حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ دمشق کی جامع مسجد کی طرف چل رہا تھا اور وہ دراز گوش پر سوار تھے۔ جب ہم مسجد کے دروازے کے قریب پہنچے تو حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے کہا: خوارج دوزخ کے کتے ہیں۔ انہوں نے یہ تین بار فرمایا۔ پھر انہوں نے ان کی حقیقت سے پردہ اٹھایا اور بتایا: آسمان کے نیچے یہ بدترین لوگ ہیں۔ خوش نصیب ہیں وہ لوگ جنہوں نے انہیں قتل کیا اور وہ بھی خوش نصیب ہیں جو ان کے ہاتھ سے شہید ہوئے۔ یہ بتا کر ابو امامہ رونے لگ گئے۔ ان کی بد نصیبی پر بہت ہی افسردہ ہوئے اور بتایا: یہ مسلمان تھے لیکن اپنی کرتوتوں سے کافر ہو گئے۔ پھر یہی آیت کریمہ تلاوت فرمائی جس میں ”اہل زلیغ“ کا ذکر ہے۔ ابو غالب راوی ہیں: میں نے ابو امامہ سے پوچھا: کیا یہی (خوارج) وہ (اہل زلیغ) لوگ ہیں؟ بولے: (ہاں) میں نے پوچھا: آپ اپنی طرف سے کہہ رہے ہیں یا ان کے بارے میں آپ نے یہ سب کچھ حضور نبی اکرم ﷺ سے سنا ہوا ہے؟ انہوں نے فرمایا: اگر ایسی بات ہو تب تو میں بڑی جسارت کرنے والا کہلاؤں گا۔ میں نے ایک، دو بار، سات بار نہیں بلکہ بارہا مرتبہ یہ حضور ﷺ سے سنا ہے، اگر یہ بات سچی نہ ہو تو میرے دونوں کان بہرے ہو جائیں، آپ نے یہ کلمات تین بار فرمائے۔

۵۔ حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو امام سیوطی نے بھی اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے اور بتایا ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے اہل زلیغ سے ”خوارج“ مراد لیے ہیں۔ (۲)

۶۔ النحاس نے بھی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث ذکر کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اہل زلیغ خوارج ہی ہیں۔ (۳)

(۲) خوارج سیاہ رو اور مرتد ہیں:

سورہ آل عمران میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (۱)

”جس دن کئی چہرے سفید ہوں گے اور کئی چہرے سیاہ ہوں گے، تو جن کے چہرے سیاہ ہوں گے (ان سے کہا جائے گا): کیا تم نے ایمان لانے کے بعد کفر کیا؟ تو جو کفر تم کرتے رہے تھے سو اس کے عذاب (کامزہ) چکھ لو“

امام ابن ابی حاتم نے آیت مذکورہ کے ذیل میں حدیث روایت کی ہے:

☆ عن ابی امامۃ عن رسول اللہ ﷺ انہم الخوارج: (۲)

”حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: اس (آیت میں ایمان لانے کے بعد کافر ہو جانے والوں) سے ”خوارج“ مراد ہیں۔“

☆ حافظ ابن کثیر نے بھی آیت مذکورہ کے تحت اس سے خوارج ہی مراد لیے ہیں۔ (۳)

یہ قول ابن مردویہ نے حضرت ابو غالب اور حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کے طریقے سے مرفوعاً روایت کیا ہے، امام احمد نے اسے اپنی مسند میں امام طبرانی نے المعجم الکبیر میں اور امام ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں ابو غالب کے طریق سے روایت کیا ہے۔

۳۔ امام سیوطی کا بھی یہی موقف ہے۔ انہوں نے بھی اس آیت میں مذکور لوگوں سے ”خوارج“ ہی مراد لیے ہیں۔ (۴)

(۳) خوارج فتنہ پرور اور کینہ ور ہیں:

سورہ آل عمران میں فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (۵)

”اے ایمان والو! تم غیروں کو (اپنا) راز دار نہ بناؤ وہ تمہاری نسبت فتنہ انگیزی میں (کبھی) کمی نہیں کریں گے، وہ تمہیں سخت تکلیف پہنچنے کی خواہش رکھتے ہیں، بعض تو ان کی زبانوں سے خود ظاہر ہو چکا ہے، اور جو (عداوت) اس کے سینوں نے چھپا رکھی ہے وہ اس سے (بھی) بڑھ کر ہے۔ ہم نے تمہارے لیے نشانیاں واضح کر دی ہیں۔ اگر تمہیں عقل ہو۔“

۱۔ آل عمران ۱۰۶:۳ ۲۔ تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۵۹۴ ۳۔ ایضاً، ج ۱، ص ۳۴۷
۴۔ الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۴۸ ۵۔ آل عمران ۱۱۸:۳

امام ابن ابی حاتم رازی نے آیت مذکورہ کے ذیل میں یہ حدیث نقل کی ہے:

۱۔ عن ابی امامۃ عن رسول اللہ ﷺ انه قال: هم الخوارج: (۱)

”حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ان (فتنہ انگیزی کرنے والوں) سے مراد ”خوارج“ ہیں“

۲۔ امام قرطبی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اس سے مراد خوارج ہیں۔ وہ تمہارے درمیان فساد پھیلانے سے باز نہیں آئیں گے۔ اگر دہشت گردی نہ کر سکے، تو مکر و فریب اور دھوکہ بازی ترک نہیں کریں گے۔ (۲)

(۴) خوارج اللہ اور رسول اللہ ﷺ سے برسر پیکار ہیں اس لیے واجب القتل ہیں:

سورة المائدة میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۳)

بے شک جو لوگ اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فساد انگیزی کرتے پھرتے ہیں (یعنی مسلمانوں میں خوریز رہزنی اور ڈاکہ زنی وغیرہ کے مرتکب ہوتے ہیں) ان کی سزا یہی ہے کہ وہ قتل کیے جائیں یا پھانسی دیے جائیں یا ان کے ہاتھ اور ان کے پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹے جائیں یا (وطن کی) زمین (میں چلنے پھرنے) سے دور (یعنی ملک بدر یا قید) کر دیے جائیں۔ یہ (تو) ان کے لیے دنیا میں رسوائی ہے اور ان کے لیے آخرت میں (بھی) بڑا عذاب ہے۔

☆ اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

من شهر السلاح في فئة الاسلام، واخاف السبيل ثم ظفر به، وقد عليه فاما المسلمون فيه بالخيار، ان شاء قتله وان شاء صلبه وان شاء قطع يده ورجله۔ (۴)

”جس نے مسلم آبادی پر ہتھیار اٹھائے اور راستے کو اپنی دہشت گردی کے ذریعے غیر محفوظ بنایا اور اس پر کنٹرول حاصل کر کے لوگوں کا پر امن طریقے سے گزرنا دشوار کر دیا، تو مسلمانوں کے حاکم کو اختیار ہے چاہے تو اسے قتل کرے، چاہے تو پھانسی دے اور چاہے تو حسب قانون کوئی اذیت ناک سزا دے“

☆ امام طبری اور حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ سعید بن مسیب، مجاہد عطاء، حسن بصری، ابراہیم النخعی اور ضحاک نے بھی اس معنی کو روایت کیا ہے۔ (۵)

۱۔ تفسیر القرآن العظیم: ج ۳، ص ۷۴۲ ۲۔ الجامع لاحکام القرآن، ج ۴، ص ۱۷۹ ۳۔ المائدة: ۵: ۳۳
۴۔ جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۲۱۴ ۵۔ القرآن العظیم، ج ۲، ص ۵۱

اس کو امام سیوطی نے بھی ”الدر المنثور“ میں روایت کیا ہے۔

☆ اس آیت مبارکہ اور اکابرین کے بیان کردہ تفسیری اقوال سے یہ مفہوم اخذ ہوتا ہے کہ مسلمان ریاست کی رعایا میں سے مسلمانوں کو اسلحہ کے ذریعے خوف زدہ کرنے والوں کا خاتمہ ضروری ہے کیوں کہ جو زمین میں فساد انگیزی کرتے ہیں وہ پوری انسانیت کے قاتل ہیں۔ جو کسی مسلم ریاست کی اتھارٹی کو چیلنج کرتے ہیں اور اس کے خلاف مسلح بغاوت کرتے ہیں۔ ان کے لیے اذیت ناک سزائیں اور دنیا اور آخرت میں دردناک عذاب ہے۔

☆ امام قرطبی نے ”الجامع لاحکام القرآن“ میں روایت کیا ہے کہ یہ آیت حضور ﷺ کے زمانہ مبارک میں ایک ایسے گروہ کے حق میں نازل ہوئی جنہوں نے مدینہ کے باہر دہشت گردی کا ارتکاب کیا، قتل اور املاک لوٹنے کے اقدامات کیے جس پر انہیں عبرت ناک سزا دی گئی۔

☆ علامہ زنجشیری نے اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں لکھا ہے:

یحاربون رسول الله ﷺ و محاربة المسلمين في حكم محاربتہ۔ (۱)

یحاربون رسول الله ﷺ (یعنی) مسلمانوں کے ساتھ جنگ برپا کرنا رسول اللہ ﷺ سے جنگ کرنے کے حکم میں ہے۔
☆ علامہ ابو حفص الحسینی، علامہ زنجشیری کی مذکورہ بالا عبارت تحریر کرنے کے بعد مزید لکھتے ہیں۔

ان المقصود انهم يحاربون رسول الله ﷺ وانما ذكر اسم الله تبارك و تعالى تعظيما و تفخيما لمن يحارب كقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ (۲)

”مقصود یہ ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے جنگ کرتے ہیں اور (اس آخرت میں) اللہ تعالیٰ کا نام جنگ کا نشانہ بننے والوں کی عظمت اور قدر و منزلت بڑھانے کے لیے مذکور ہوا۔ جیسا کہ بیعت رضوان کے حوالے سے قرآن مجید میں فرمایا گیا: اے حبیب! بے شک جو لوگ آپ سے بیعت کرتے ہیں وہ اللہ ہی سے بیعت کرتے ہیں“

☆ اس آیت سے یہ مفہوم بھی اخذ ہوتا ہے کہ راہزنی کرنے والوں کا اذیت ناک قتل جائز ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں۔

اجمعوا علی ان المراد بالمحاربين المفسدين في هذه الاية قطاع الطريق سواء كانوا مسلمين او من اهل الذمة۔ واتفقوا علی ان من برزو شهر السلاح مخيفا مغيرا خارج المصر بحيث لا یدر کہ الغوث فهو محارب قطاع للطريق جارية عليه احکام هذه الاية۔۔۔ وقال البغوی: المكابرون في الا مصار داخلون في حکم هذه الاية۔ (۳)

”اس پر سب کا اجماع ہے کہ محاربین سے مراد فساد پیا کرنے والے اور راہ زن ہیں؛ خواہ وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم، سب کے لیے حکم برابر ہے۔ اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ جو کھل کر ہتھیار اٹھالیں یا شہر سے باہر لوگوں کو خوفزدہ کریں اور غارت گری کریں جہاں کوئی مددگار بھی نہ پہنچ سکے، ایسا شخص جنگجو اور راہ زن ہے۔ اس پر اس آیت کے احکام جاری ہوں گے۔۔۔ امام بغوی فرماتے ہیں: شہروں میں دہشت گردی کرنے والے بھی اس آیت کے حکم میں شامل ہیں۔“

(۵) خوارج فتنہ پرور اور مستحق لعنت ہیں:

سورة الرعد میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ -

”اور زمین پر فساد انگیزی کرتے ہیں، انہی لوگوں کے لیے لعنت ہے اور ان کے لیے برا گھر ہے (۱)“

یہ آیت صراحتاً بتا رہی ہے کہ زمین میں فساد پھیلانے والے خارجی ہیں۔ اس کی تائید درج ذیل روایت سے ہوتی ہے، جسے امام قرطبی نے بیان کیا ہے۔

☆ وقال سعد بن ابی وقاص: والله الذي لا اله هو انهم الحرورية۔ (۲)

”حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں، فساد انگیزی کرنے والوں سے مراد الحرور یہ یعنی خوارج ہیں“

☆ بے گناہ جانوں کی ہلاکت اور اموال و املاک کی تباہی فساد فی الارض ہے، جیسا کہ ابو حفص الحسنبی کی درج ذیل روایت سے عیاں ہوتا ہے۔

قال: (ويفسدون في الارض) اما بالدعاء الى غير دين الله واما بالظلم كما في النفوس والا موال و تخريب البلاد۔ (۳)

”اللہ تعالیٰ نے فرمایا: (اور زمین میں فساد انگیزی کرتے ہیں)۔ یا تو اللہ کے دین کے علاوہ کسی اور طرف جبراً دعوت دینے سے یا لوگوں کی جان و مال پر ظلم سے اور ملک میں تخریب کاری سے“

علامہ ابو حفص کی اس تصریح سے معلوم ہوا کہ جان و مال لوٹنے کے علاوہ اسلام سے ہٹ کر اپنے خود ساختہ عقائد کی طرف جبراً دعوت دینا بھی فساد فی الارض کے زمرے میں آتا ہے۔

☆ امام رازی نے بھی ”التفسیر الکبیر، ج ۹، ص ۱۶۷“ میں اس معنی کو نقل فرمایا ہے۔

۱۔ الرعد ۱۳: ۲۵ - ۲۔ الجامع لاحکام القرآن، ج ۹، ص ۳۱۴

۳۔ الملأب فی علوم الکتاب، ج ۹، ص ۴۲۵

(۶) خوارج حسن عمل کے دھوکے میں رہتے ہیں:

خوارج نماز، روزے اور تلاوت قرآن جیسے اعمال کی ادائیگی میں بظاہر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی آگے نظر آتے تھے۔ یہی حالت دورِ حاضر کے خوارج کی ہے۔ وہ بھی بظاہر شکل و صورت اور حسن عمل میں بڑے نیک، پرہیزگار اور پابند شریعت نظر آتے ہیں مگر باطن میں اعتقادی اور تشدد پسندانہ فتنوں کا شکار ہیں جن سے امت مسلمہ کو نقصان ہو رہا ہے۔ اور باہمی خون خرابے سے اس کی قوت و شوکت متاثر ہو رہی ہے۔

☆ سورۃ الکہف میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ

صُنْعًا (۱)

”فرمادیجئے: کیا تمہیں ایسے لوگوں سے خبردار کر دیں جو اعمال کے حساب سے سخت خسارہ پانے والے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کی ساری جدوجہد دنیا کی زندگی میں ہی برباد ہو گئی اور وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم بڑے اچھے کام انجام دے رہے ہیں۔“
امام طبری نے مذکورہ آیت کی تفسیر میں درج ذیل روایات نقل کی ہیں:

☆ اس آیت میں ان اہل کتاب کا ذکر ہے جو اپنا سماوی دین چھوڑ کر کفر کی راہ پر چل نکلے اور دین میں باطل بدعات کو شامل کر لیا۔

☆ دوسری روایت یہ ہے کہ ان خسارہ پانے والوں سے مراد ”خوارج“ ہیں کیونکہ جب ابن الکواء خارجی نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اس سے کون لوگ مراد ہیں تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: انت واصحابک (تو اور تیرے ساتھی)۔

☆ ایک روایت میں ہے جسے حضرت ابو طفیل بیان کرتے ہیں کہ عبداللہ بن الکواء نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ بالآخرین اعمالا (اعمال کے حساب سے سخت خسارہ پانے والوں) سے کون سے لوگ مراد ہیں تو آپ نے فرمایا: اے اہل حروراء تم مراد ہو۔ (۲)

اس آیت کے ذیل میں علامہ سمرقندی اپنی تفسیر میں بیان کرتے ہیں:

قال علی بن ابی طالب ہم الخوارج۔ (۳)

”سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اس سے خوارج مراد ہیں۔“

☆ قرآن مجید میں دوسرے مقام پر ان کے اس زعم باطل کی مذمت یوں بیان کی گئی ہے:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (۱۱) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (۱)

”تو جب ان سے کہا جاتا ہے کہ زمینیں فساد پانہ کرو، تو کہتے ہیں: ہم ہی تو اصلاح کرنے والے ہیں۔ آگاہ ہو جاؤ! یہی

لوگ (حقیقت میں) فساد کرنے والے ہیں مگر انہیں (اس کا) احساس نہیں۔“

سورۃ فاطر میں ارشاد ہوتا ہے:

أَقْمِن زَيْنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا

”بھلا جس شخص کے لیے اس کا برا عمل آراستہ کر دیا گیا ہو اور وہ اسے (حقیقتاً) اچھا سمجھنے لگے (کیا وہ مومن صالح جیسا

ہو سکتا ہے)۔“ (۲)

علامہ ابو حفص الحسنی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

فقال قتاده: منهم الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين واموالهم۔ (۳)

”حضرت قتادہ نے فرمایا: ایسے لوگوں میں سے خوارج بھی ہیں جو مسلمانوں کا خون بہانا اور ان کے اموال لوٹنا حلال

سمجھتے ہیں۔“

☆ فتنہ خوارج کا آغاز: عہد رسالت مآب ﷺ میں:

دور رسالت مآب ﷺ میں ہی فتنہ خوارج کا آغاز ہو گیا تھا۔ امام بخاری و مسلم کی متفق علیہ حدیث کے مطابق حضرت ابو

سعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ:

بيننا النبي ﷺ يقسم ذات يوم قسما ذوالخويصرة رجل من بني تميم يا رسول الله ﷺ اعدل

قال: ويلك من يعدل اذا لم اعدل؟ فقال عمر: ائذن لي فلاضرب عنقه، قال: لا ان له اصحابا يحقر احدكم

صلاته مع صلاتهم و صيامه مع صيامهم يمرقون من الدين كمروق السهم من الرمية۔ (۴)

”ایک روز حضور نبی اکرم ﷺ ہمال (غنیمت) تقسیم فرما رہے تھے تو بنو تميم کے ذوالخويصرة نامی شخص نے کہا: یا رسول اللہ!

انصاف کیجیے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ہلاک ہو، اگر میں انصاف نہیں کروں گا تو اور کون انصاف کرے گا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض

کیا: (یا رسول اللہ ﷺ) مجھے اجازت دیں کہ اس (گستاخ) کی گردن اڑا دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، (اس اکیلے کی گردن

اڑانا کیوں کر) بے شک اس کے (ایسے) ساتھی بھی ہیں کہ تم ان کی نمازوں کے مقابلے میں اپنی نمازوں کو حقیر جانو گے اور ان

کے روزوں کے مقابلہ میں اپنے روزوں کو حقیر جانو گے۔ وہ دین سے اس طرح نکلے ہوئے ہوں گے کہ جیسے شکار سے تیر نکل جاتا ہے۔“
خوارج کے فتنے کا آغاز گستاخی رسول اللہ ﷺ سے ہوا:

بارگاہ رسالت مآب ﷺ میں ذوالخویصرہ تمیمی نامی گستاخ شخص کی گستاخی ہی دراصل اس بدترین فتنے کا پیش خیمہ ثابت ہوئی جس نے بعد ازاں امت مسلمہ میں انتشار و افتراق پیدا کر دیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ادوار خلافت میں اسلامی ریاست کی اتھارٹی کو چیلنج کرنے والے باغی اور مسلح گروہ درحقیقت اسی ذوالخویصرہ تمیمی کی فکر کا تسلسل تھے۔

۱۔ امام ابو بکر الآجری (م ۳۶۰ھ) کتاب الشریعہ کے باب ذم الخوارج و سوء مذهبہم و با حۃ قتالہم ، و ثواب من قتلہم او قتلوہ میں لکھتے ہیں:

و اول قرن طلع منهم على عهد رسول الله ﷺ: هو رجل طعن على النبي ﷺ وهو يقسم الغنائم بالجرانة، فقال: اعدل يا محمد، فما اراك تعدل، فقال ﷺ: ويلك، فمن يعدل اذا لم اكن اعدل؟
”خوارج کا اولین فرد عہد رسالت مآب ﷺ میں نمودار ہوا۔ یہ وہ شخص تھا جس نے حضور نبی اکرم ﷺ پر اس وقت طعن زنی کی جب آپ ﷺ ہجرانہ کے مقام پر مال غنیمت تقسیم فرما رہے تھے۔ اس بد بخت نے کہا: اے محمد! عدل کیجیے! میرے خیال میں آپ عدل نہیں کر رہے۔ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: تو ہلاک ہو! اگر میں عدل نہیں کروں گا تو اور کون کرے گا؟“
☆ حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ اسی ذوالخویصرہ تمیمی کا ہم خیال گروہ ہی بعد ازاں خوارج کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔

عن عبد الرزاق، فقال: ذی الخویصرہ التیمی و هو حر قرص بن زہیر، اصل الخوارج۔ (۱)
”عبدالرزاق سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ذوالخویصرہ تمیمی کا اصل نام حر قرص بن زہیر تھا اور وہ خوارج کا بانی تھا“
☆ حافظ ابن حجر عسقلانی نے ”الاصابة فی تمییز الصحابة، ج ۲، ص ۴۹“ میں بھی یہی تحقیق بیان کی ہے۔

☆ علامہ بدر الدین عینی کا قول:

وقال الذهبي: ذوالخویصرہ القائل: فقال: يا رسول الله ﷺ اعدل - يقال هو حر قرص بن زہیر، راس الخوارج، قتل فی الخوارج يوم النهر --- وفي تفسير الشعبی: بينا رسول الله ﷺ يقسم غنائم هوازن، جاء ذوالخویصرہ التیمی، اصل الخوارج۔ (۲)

”امام ذہبی فرماتے ہیں: ذوالخویصرہ نے ہی کہا تھا: یا رسول اللہ ﷺ اعدل کیجیے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ حر قرص بن زہیر

تھا۔ یہ خوارج کا فکری قائد اور بانی تھا جو کہ (سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے دور میں) مقام نہروان (پر ہونے والی جنگ) میں مارا گیا۔۔۔ تفسیر ثعلبی میں ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم معرکہ ہوازن کے غنائم تقسیم فرما رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ذوالخویصرہ تمیمی آیا اور وہ خوارج کا بانی تھا۔“

۴۔ عہد عثمانی میں فتنہ خوارج کی فکری تشکیل:

حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد امت میں کئی فتنوں نے جنم لیا، جن میں جھوٹی نبوت کے دعوے، دین سے ارتداد، زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار اور دیگر کئی بنیادی تعلیمات اسلام سے انحراف شامل ہے۔ انہی فتنوں کا فائدہ اٹھاتے ہوئے خارجی فکر کے حاملین اپنے باغیانہ نظریات کی ترویج کرتے رہے اور اپنے آپ کو ایک منظم شکل دینے کی طرف سرگرم عمل رہے۔ یہاں تک کہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے دورِ اواخر میں بلوایوں کی تحریک میں آپ کو قتل کرنے کی سازش تیار کرنے والے لوگ بھی اس انتہاء پسندانہ رجحان کے حامل تھے، جن میں سے ایک نمایاں شخص عبداللہ بن سباء تھا۔ اس انتہاء پسند دہشت گرد گروہ نے پہلی مرتبہ مدینہ منورہ میں سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عہد حکومت میں خالص اسلامی حکومت کی اتھارٹی اور ریاستی نظم کو چیلنج کیا۔

امام حاکم المستدرک میں ایک تابعی حسین بن خارجہ کا واقعہ نقل کرتے ہوئے بیان فرماتے ہیں:

لما كانت الفتنة الاولى اشكلت علي فقلت: اللهم ارني امرا من امر الحق اتمسك به قال: فاريت الدنيا والاخرة وبينهما حائط غير طويل، واذا انا بجائز فلقت: لو تشبث بهذا الجائز لعلی اهبط الى قتلى اشجع ليخبروني قال: فهبطت بارض ذات شجر واذا انا بنفر جلوس فقلت: انتم الشهداء؟ قالوا: لا نحن الملائكة قلت: فاين الشهداء؟ قالوا: تقدم الى الدرجات العلى الى محمد ﷺ فتقدمت فاذا انا بدرجة الله اعلم ما هي السعة والحسن؟ فاذا انا بمحمد ﷺ و ابراهيم عليه السلام وهو يقول لاء ابراهيم عليه السلام: استغفر لا متي - فقال له ابراهيم عليه السلام انك لا تدري ما احدثوا بعدك، اراقوا ادماءهم وقتلوا اما مهمم الا فعلوا كما فعل خليلي سعد قلت: اراني قد اريت اذهب الى سعد فانظر مع من هو، فاكون معه فاتية فقصصت عليه الرويا، فما اكثر بها فرحا - وقال: قد شقي من لم يكن له ابراهيم عليه السلام خليلا قلت: في اي الطائفتين انت؟ قال: لست مع واحد منهما، قلت: فكيف تامرني؟ قال: الك ماشية؟ قلت: لا قال: فاشتر ماشية واعتزل فيها حتى تنجلي۔ (۱)

”حضرت حسین بن خارجہ فرماتے ہیں: جب پہلا فتنہ ظاہر ہوا تو مجھ پر فیصلہ مشکل ہو گیا، (کہ اس میں حصہ لوں یا نہ لوں)۔“

پس میں نے کہا: اے اللہ! مجھے امر حق دکھا جسے میں تھام لوں۔ فرماتے ہیں: پس مجھے (خواب میں) دنیا اور آخرت دکھائی گئی اور ان دونوں کے درمیان ایک دیوار تھی جو کہ زیادہ لمبی نہ تھی اور میں نے اپنے آپ کو دیوار پر دیکھا تو میں نے کہا کہ اگر میں اس دیوار پر معلق رہا تو ہو سکتا ہے کہ میں اشجع کے مقتولوں میں اتروں تا کہ وہ مجھے خبر دیں۔ فرماتے ہیں: پس میں ایسی زمین پر اترا جو شجر دار یعنی سرسبز و شاداب تھی، تو میں نے ایک گروہ دیکھا جو کہ بیٹھا ہوا تھا، میں نے کہا: تم شہید ہو؟ انہوں نے کہا نہیں ہم فرشتے ہیں میں نے کہا شہید کہاں ہیں؟ انہوں نے کہا: بلند درجات کی طرف تم حضرت محمد ﷺ کے پاس چلے جاؤ۔ جب میں آگے بڑھا تو ایسا مقام دیکھا جس کی وسعت اور حسن و جمال اللہ ہی بہتر جانتا ہے، تو میں نے وہاں حضرت محمد ﷺ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیکھا آپ ﷺ ابراہیم علیہ السلام کیا فرما رہے تھے: آپ میری امت کے لیے مغفرت کی دعا کیجیے۔ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان سے کہا: کیا آپ نہیں جانتے کہ ان میں سے بعضوں نے آپ کے بعد کیا نئے فتنے شروع کیے؟ انہوں نے اپنوں کا خون بہایا اور اپنے حاکم کو قتل کیا ہے۔ وہ ایسا کیوں نہیں کرتے جیسا میرے دوست سعید نے کیا ہے؟ میں نے کہا اللہ نے مجھے جو دکھا دیا ہے اس میں یہ راہ سمجھائی ہے کہ میں سعد کے پاس جاؤں۔ پس اس کا معاملہ دیکھوں تو اس کے ساتھ ہو جاؤں۔ لہذا میں ان کے پاس آیا اور ان کو خواب کا واقعہ سنایا تو وہ اس سے بہت خوش ہوئے اور فرمایا: وہ شخص بد نصیب ہے جس کے خلیل ابراہیم علیہ السلام نہ ہوں۔ میں نے کہا: آپ ان دو گروہوں میں سے کس کے ساتھ ہیں؟ انہوں نے کہا: میں ان دونوں میں سے کسی کے ساتھ نہیں ہوں۔ میں نے کہا آپ مجھے کیا حکم دیتے ہیں؟ انہوں نے کہا کیا آپ کے پاس مولیٰشی ہیں؟ میں نے کہا: نہیں، انہوں نے فرمایا مولیٰشی خرید کر علیحدہ ہو جاؤ یہاں تک کہ صورت حال واضح ہو جائے۔“

امام ابن عبد البر نے التمهید (۱) میں اور حافظ ابن عسقلانی نے الاصابۃ فی تمییز الصحابة (۲) میں روایت میں مذکور الفتنۃ الاولیٰ سے مراد حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے موقع پر امت مسلمہ میں پیدا ہونے والا فتنہ لیا ہے۔ یہی فتنہ پروردہشت گرد لوگ ہی ظاہر آدو گروہوں میں تقسیم ہو گئے تھے۔ جن دو گروہوں کا اشارہ مذکورہ بالا روایت میں ہے۔ اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو شہید کرنے والے لوگ فتنہ کی آگ بھڑکانے والے تھے۔ وہی دین میں بدعت کے مرتکب ہوئے اور یہی لوگ بدعتی کہلائے۔ یہی وہ فتنہ پرور، متعصب اور انتہا پسند لوگ جنہوں نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے دور میں جنگ صفین کے بعد خارجی گروہ کی باقاعدہ بنیاد رکھی تھی۔

۵۔ عہد علوی میں خوارج کا تحریکی آغاز:

فتنہ خوارج کے علم برداروں کے پیش نظر دین کے نام پر مسلم ریاست کو Destabilize کرنا اور اس کی نظریاتی بنیادوں کو کھوکھلا کرنا مقصود ہوتا ہے۔ یہ حکومت وقت کے خلاف مسلح جدوجہد اور بغاوت کے ذریعے دہشت گردانہ کارروائیاں کرتے ہیں اور مساجد و عبادت گاہوں، گھروں تعلیمی اداروں، مارکیٹوں اور Public place پر معصوم و بے گناہ شہریوں کا خون بہاتے ہیں۔ تاریخ کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خوارج کا احتجاج مذاکرات (Dialogue) اور پرامن مصالحت (Peaceful settlement of dispute) کے خلاف تھا جسے سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے جنگ صفین کے موقع پر ”تحکیم“ کی صورت میں اپنایا تھا۔ جب تک فضا جنگ جاری رہنے کے حق میں تھی خوارج حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں لڑنے کے لیے پیش پیش تھے۔ جو نبی آپ رضی اللہ عنہ نے خون خرابے سے بچنے کے لیے تحکیم یعنی ثالثی (Arbitration) کے راستے کو اپنایا تو وہ پرامن مصالحت اور ثالثی کے عمل کو رد کرتے ہوئے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے لشکر سے نکل گئے۔ آپ کو معاذ اللہ کافر کہنے لگے اور واضح طور پر باغی اور دہشت گرد گروہ تیار کر کے نام نہاد جہاد کے نام پر حضرت علی رضی اللہ عنہ اور امت مسلمہ کے خلاف برسر پیکار ہو گئے۔ اپنے منظم ظہور کے وقت انہوں نے یہ نعرہ لگایا تھا۔

لا حکم الا للہ

”اللہ کے سوا کوئی حکم نہیں کر سکتا۔“

☆ خوارج کے اس عمل سے جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو آگاہی ہوئی تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کلمۃ حق ارید بھا باطل۔ (۱)
”بات تو حق ہے لیکن اس کا مقصود باطل ہے۔“

☆ بعض کتب میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ ارشاد فرمایا:

ان سکتوا غممنناہم وان تکلموا حجبناہم وان خرجوا علینا قاتلناہم۔ (۲)

”اگر وہ خاموش رہے تو ہم ان پر چھائے رہیں گے اور اگر انہوں نے کلام کیا تو ہم ان سے دلیل کے ساتھ بات کریں گے، اور اگر انہوں نے ہمارے خلاف بغاوت کی تو ہم ان سے لڑیں گے“

☆ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف مسلح بغاوت کرتے ہوئے خوارج نے عراق کی سرحد پر واقع علاقے حروراء کو اپنا مرکز بنالیا۔ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف ”شُرک“ اور ”بدعت“ کے الزامات لگائے، آپ کو کافر قرار دیا اور آپ کے خلاف مسلح بغاوت کر دی۔ یہ قتل و غارت گری اور دہشت گردی کی ابتدا تھی۔ ان کا ابتدائی نقطہ نظر ہی یہ تھا۔

۱۔ مسلم، ج ۲، ص ۷۳۹، السنن الکبریٰ، ج ۵، ص ۱۶۰، ابن ابی عیینہ المصنف، ۷، ص ۵۵۷، السنن الکبریٰ، ج ۸، ص ۲۱۷۱، الکامل فی التاريخ،

ج ۳، ص ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۔ تاریخ الامم والملوک، ج ۳، ص ۱۱۴

تحکمون فی امر اللہ الرجال ؟ لا حکم الا اللہ!۔ (۱)

”تم اللہ کے امر میں آدمیوں کو حکم بناتے ہو؟ سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی حکم نہیں کر سکتا۔“

☆ ایک خارجی لیڈر یزید بن عاصم محاربی نے خروج کرتے ہوئے خطبہ پڑھا: ”تمام حمد اللہ تعالیٰ کو سزاوار ہے جس سے ہم مستغنی نہیں ہو سکتے۔ یا اللہ! ہم اس امر سے پناہ مانگتے ہیں کہ اپنے دین کے معاملے میں کسی قسم کی کمزوری اور خوشامد سے کام لیں کیونکہ اس میں ذلت ہے جو اللہ تعالیٰ کے غضب کی طرف لے جاتی ہے۔ اے علی! کیا تم ہمیں قتل سے ڈراتے ہو؟ آگاہ ہو! اللہ کی قسم! میں امید رکھتا ہوں کہ ہم تمہیں تلواروں کی دھار سے ماریں گے تب تم جان لو گے کہ ہم میں سے کون عذاب کا مستحق ہے۔“ (۲)

اسی طرح ایک اور خارجی لیڈر کے خطبہ کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

اخرجوا بنا من هذه القرية الظالم اهلها الى بعض كور الجبال او الى بعض هذه المدائن منكرين لهذه البدع المضلة۔ (۳)

”اس شہر کے لوگ ظالم ہیں، اس لیے کہ ہمارے اوپر لازم ہے کہ اس شہر کو چھوڑ کر پہاڑوں یا دوسرے شہروں کی طرف نکل جائیں تاکہ ان گمراہ کن بدعتوں سے ہمارا انکار ثابت ہو جائے۔“

☆ جب سب سرکردہ خوارج شریح ابن اونی عیسیٰ کے گھر میں جمع ہوئے تو اس مجلس میں ابن وہب نے کہا:

اشخصوا بنا الى بلدة نجتمع فيها لا نفاذ حکم اللہ، فانکم اهل الحق۔ (۴)

”اب کوئی شہر ایسا دیکھنا چاہیے کہ ہم سب اس میں جمع ہوں اور اللہ تعالیٰ کا حکم جاری کریں کیونکہ اہل حق اب تمہیں لوگ ہو۔“

☆ اب خوارج کا وہ بیان پڑھیے جو انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خط کے جواب میں دیا:

اما بعد ؛ فانك لم تغضب لربك وانما غضبت لنفسك فان شهدت على نفسك بالكفر واستقبلت التوبة،

نظرنا فيما بيننا وبينك والا فقط نبذناك على سواء ان الله لا يحب الخائنين۔ (۵)

”اب تمہارا غضب خدا کے واسطے نہیں ہے اس میں نفسانیت شریک ہے۔ تم اب بھی اگر اپنے کفر کا اقرار کرتے ہو اور

نئے سرے سے توبہ کرتے ہو تو دیکھا جائے گا ورنہ ہم نے تم کو دور کر دیا کیونکہ اللہ تعالیٰ خیانت کرنے والے کو دوست نہیں رکھتا۔“

خوارج کے ان خطبات اور جوابی خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت کرتے ہوئے خود کو توحید اور حق

کے علم برادر جب کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو (معاذ اللہ) شرک اور بدعت کا نمائندہ تصور کر رہے تھے۔ بدعت اور شرک سے ان کی بزعم

۱۔ الکامل فی التاريخ، ج ۳، ص ۱۹۶

۲۔ ایضاً، ج ۳، ص ۳۱۳

۳۔

ایضاً، ج ۳، ص ۳۱۳-۳۱۴

۴۔ ایضاً، ج ۳، ص ۲۱۷

۵۔

ایضاً، ج ۳، ص ۳۱۴

۶۔

خویش نفرت کا یہ عالم تھا کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شہر کو بھی اس خیال سے کہ یہ بدعتیوں کا شہر ہے، چھوڑ دیا اور جنگلوں، صحراؤں اور پہاڑوں میں گھات لگا کر بیٹھ گئے جہاں وہ اپنے مخالفین کو پکڑ کر ظلم و ستم کا نشانہ بناتے اور انہیں قتل کر دیتے۔ بعد ازاں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا لشکر لے کر خوارج کی ریشہ دوانیوں، دین دشمن کارروائیوں اور سازشوں کے جواب میں ان کے خلاف عسکری کارروائی کی اور انہیں شکست فاش سے دو چار کیا۔ کیوں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات گرامی میں ان کا قلع قمع کر دینے کی پیشین گوئی اور حکم فرمایا تھا۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ریاستی سطح پر ان کی سرکوبی کی۔ امام مسلم اور دیگر محدثین نے یہ پورا واقعہ بالتفصیل حضرت زید بن وہب جہنی سے روایت کیا ہے جو درج ذیل ہے:-

انه كان في الجيش الذين كانوا مع علي رضي الله عنه الذين ساروا الى الخوارج فقال علي رضي الله عنه: ايها الناس اني سمعت رسول الله ﷺ يقول: يخرج قوم من امتي يقرءون القرآن ليس قراء تكلم الي قراء تهم بشئ ولا صلاتكم الي صلاتهم بشئ ولا صيامكم الي صيامهم بشئ يقرءون القرآن يحسبون انه لهم وهو عليهم لا تجاوز صلاتهم تراقيهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية لو يعلم الجيش الذين يصيرونهم ما قضى لهم على لسان نبيهم ﷺ لا تكلوا عن العمل و اية ذلك ان فيهم رجلا له عضد و ليس له ذراع على راس عضده مثل حلمة الثدى عليه شعرات بيض فتذهبون الي معاوية و اهل الشام و تتركون هو لاء يخلفونكم في ذرا ربكم و اموالكم و الله اني لا رجوا ان يكونوا هو لاء القوم فانهم قد سفكوا الدم الحرام و اغاروا في سرح الناس فسير و ا على اسم الله -

قال سلمة بن كهيل فنزلني زيد بن وهب منزلا حتى قال مررنا على قنطرة فلما التقينا و علي الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب الراسي فقال لهم القوا الرماح و سلوا سيوفكم من جفونها فاء نى اخاف ان يناشدوكم كما ناشدوكم يوم حروراء فرجعوا فوحشوا برماحهم و سلوا السيوف و شجرهم الناس برماحهم قال: وقتل بعضهم على بعض و ما اصاب من الناس من اصحاب علي يومئذ الا رجلا فقال علي رضي الله عنه التمسوا فيهم المنخدج فالتمسوه فلم يجدوه فقام علي رضي الله عنه بنفسه حتى اتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال: اخروهم فوجدوه مما يلي الارض فكبر ثم قال: صدق الله و بلغ رسوله - قال: فقام اليه عبدة السلماني فقال يا امير المؤمنين! هو الله الذي لا اله الا هو لسمعت هذا الحديث من رسول الله ﷺ فقال

اي و الله الذي لا اله الا هو! حتى استحلفه ثلاثا، وهو يحلف له - (۱)

مسلم الصحيح، ج ۲، ص ۷۲۸

”وہ (حضرت زید بن وہب) اس لشکر میں تھے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خوارج سے جنگ کے لیے گیا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے لوگو! میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت میں ایک گروہ ظاہر ہوگا وہ ایسا (خوبصورت) قرآن پڑھے گا کہ ان کے پڑھنے کے سامنے تمہارے پڑھنے کی کوئی حیثیت نہ ہوگی، ان کی نمازوں کے سامنے تمہاری نمازوں کی کچھ حیثیت نہ ہوگی، ان کے روزوں کے سامنے تمہارے روزوں کی کوئی حیثیت نہ ہوگی۔ وہ یہ سمجھ کر قرآن پڑھیں گے کہ وہ ان کے حق میں ہے حالانکہ وہ ان کے خلاف حجت ہوگا۔ نماز ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گی اور وہ اسلام سے ایسے خارج ہوں گے جیسے تیرشکار سے خارج ہو جاتا ہے۔ جو لشکر ان کی سرکوبی کے لیے جا رہا ہوگا اگر وہ اس ثواب کو جان لے جس کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے ان کے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر کیا ہے تو وہ باقی اعمال کو چھوڑ کر اسی پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں۔ ان کی نشانی یہ ہے کہ ان میں ایک ایسا آدمی ہوگا جس کے شانہ میں ہڈی نہیں ہوگی اور اس کے شانہ کا سر عورت کے پشان کی طرح ہوگا جس پر سفید رنگ کے بال ہوں گے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے (اپنے لشکر سے) فرمایا: تم معاویہ اور اہل شام کی طرف جاتے ہو مگر ان خوارج کو چھوڑ جاتے ہو تا کہ یہ تمہارے پیچھے تمہاری اولاد اور تمہارے اموال کو ایذا دیں، بخدا مجھے امید ہے کہ یہ وہی قوم ہے جس نے ناحق خون بہایا اور لوگوں کی چراگا ہوں یعنی اموال کو لوٹ لیا، تم اللہ کا نام لے کر ان سے قتال کے لیے روانہ ہو جاؤ۔

”سلمہ بن کہیل کہتے ہیں: پھر مجھ سے (اس کے راوی) زید بن وہب نے ایک ایک منزل کا تذکرہ کیا اور بیان کیا کہ جب ہم جا کر ان سے ملے تو ہمارا ایک پل سے گزر ہوا۔ اس وقت خوارج کا سپہ سالار عبداللہ بن وہب راہی تھا، اس نے حکم دیا کہ اپنے نیزے پھینک دو اور تلواریں میان سے نکال لو مجھے خدشہ ہے کہ یہ تم پر اس طرح کریں گے جس طرح یوم حرواء میں کیا تھا۔ چنانچہ وہ پھرے، انہوں نے اپنے نیزے پھینک دیے اور تلواریں سونت لیں، لوگوں نے ان پر اپنے نیزوں سے حملہ کیا اور بعض نے بعض کو قتل کرنا شروع کر دیا، اس روز حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر سے صرف دو آدمی شہید ہوئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ان میں اسی ناقص آدمی کو تلاش کرو، انہوں نے اسے ڈھونڈا لیکن وہ نہ ملا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ خود اٹھے اور وہاں گئے جہاں ان کی لاشیں ایک دوسرے پر پڑی تھیں، آپ نے فرمایا ان لاشوں کو اٹھاؤ۔ تو اس (علامت والے مطلوب) شخص کو زمین پر لگا ہوا پایا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ اکبر، اللہ تعالیٰ نے سچ فرمایا اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم تک صحیح احکام پہنچائے۔ عبیدہ سلمانی کھڑے ہوئے اور کہا: امیر المؤمنین اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ کیا آپ نے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سنی تھی؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ رب العزت کی قسم! جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے تین مرتبہ حلف لیا اور آپ نے تین مرتبہ قسم کھائی۔“

بعض روایات میں اس ناقص بازو والے شخص کی علامات بھی بیان کی گئی ہیں کہ وہ شخص سیاہ رنگ کا ہوگا اور اس کا ہاتھ

بکری کے تھن یا عورت کے پستان کے سر کی طرح ہوگا۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ گروہ خوارج کا قلع قمع کر چکے تو فرمایا: اس نشانی والے آدمی کو تلاش کرو۔ انہوں نے اسے ڈھونڈا مگر وہ نہ ملا، فرمایا: اس کو پھر جا کر تلاش کرو بخدا نہ میں نے جھوٹ بولا ہے نہ مجھے جھوٹ بتایا گیا ہے، یہ بات انہوں نے دو یا تین بار کہی، حتیٰ کے لوگوں نے اسے ایک کھنڈر میں ڈھونڈ لیا اور اس کی لاش لا کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے رکھ دی۔ اس واقعے کے راوی عبید اللہ کہتے ہیں: میں اس سارے معاملہ میں ان کے پاس موجود تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ان خوارج کے بارے میں ہی تھا۔ (۱)

خوارج کا یہ حال دیگر کتب حدیث میں مزید تفصیلات کے ساتھ بیان ہوا ہے، جسے حضرت جندب رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

لما فارقت الخوارج عليا خرج في طلبهم و خرجنا معه ، فانتهينا الى عسكر القوم فاذا لهم دوى كدوى النحل من قراءة القرآن ، وفيهم اصحاب الثقات واصحاب البرانس ، فلما رايتهم دخلني من ذلك شدة فتنحيت فر كزت رمحي ونزلت عن فرسي ووضعت برنسي فنشرت عليه درعي ، واخذت بمقود فرسي فقممت اصلي الى رمحي وانا اقول في صلاتي : اللهم ان كان قتال هؤلاء القوم : لك طاعة فاذن لي فيه ، وان كان معصية فارني براءتك فانا كذلك اذا اقبل علي بن ابي طالب علي بغلة رسول الله ﷺ فلما حاذاني قال : تعوذ بالله يا جندب ، من شر الشك ، فجئت اسعى اليه ، ونزل فقال يصلي اذا اقبل رجل علي بردون يقرب به فقال يا امير المؤمنين ، قال : ماشانك حاجة في القوم؟ قال : وما ذاك؟ قال : قد قطعوا النهر ، فذهبوا قلت الله اكبر ، فقال علي : ما قطعوه ثم جاء آخر يستحضر بفرسه فقال : يا امير المؤمنين ، قال : ماتشاء؟ الك حاجة في القوم؟ قال وما ذاك؟ قال : قد قطعوا النهر - فقال علي : ما قطعوه ولا يقطعوه ، وليقتلن دونه عهد من الله ورسوله ﷺ ثم ركب ، فقال لي : يا جندب اما انا فابعث اليهم رجلا يقرأ المصحف يدعو الي كتاب ربهم وسنة نبيهم فلا يقبل علينا بوجه حتى يرشقوه بالنبل ، يا جندب اما انه لا يقتل منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة ثم قال من ياخذ هذا المصحف فيمشي به الى هؤلاء القوم فيدعوهم الي كتاب ربهم وسنة نبيهم وهو مقتول وله الجنة فلم يجبه الا شاب من بني عامر بن صعصعة ، فقال له علي خذ ، فاخذ المصحف ، فقال : اما انك مقتول ، ولست تقبل علينا بوجهك حتى يرشقوك بالنبل ، فخرج الشاب يمشي بالمصحف الي القوم ، فلما دنا

۱۔ مسلم، ج ۲، ص ۷۳۹، السنن الکبریٰ، ج ۵، ص ۱۶۰، ابن حبان، ج ۱، ص ۳۸۷، بیہقی، السنن الکبریٰ، ج ۸، ص ۱۷۱

منہم حیث سمعوا القتال قبل ان یرجع فرماہ انسان فاقبل علینا بوجہ ، فقعد فقال علی دونکم القوم ، قال : جندب فقتلت بکفی هذه ثمانية قبل ان اصلی الظهر وماقتل منا عشرة ولا نجامنہم عشرة۔ (۱)

”جب خوارج علیحدہ ہو گئے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کی تلاش میں نکلے اور ہم بھی ساتھ تھے۔ جب ہم ان کے لشکر کے قریب پہنچے تو قرآن شریف پڑھنے کا ایک شور سنائی دیا۔ ان خوارج کی یہ حالت تھی کہ انکی پیشانیوں پر سجدوں کے نشانات نمایاں تھے۔ وہ ٹوپیاں اوڑھے ہوئے کمال درجہ کے زاہد و عابد نظر آرہے تھے۔ ان کا یہ حال دیکھ کر تو ان سے قتال مجھ پر نہایت شاق ہوا۔ میں اپنے گھوڑے سے اترا اور الگ ہو کر اپنا نیزہ زمین میں گاڑ دیا اور اپنی ٹوپی اس پر رکھ دی اور زرہ لٹکا دی۔ پھر میں نے گھوڑے کی لگام پکڑی اور نیزہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا شروع کر دی اور میں نماز کے دوران دل میں کہہ رہا تھا، الہی اگر اس قوم کا قتل کرنا تیری طاعت ہے تو مجھے اجازت مل جائے اور اگر معصیت ہے تو مجھے اس رائے پر اطلاع ہو۔“ ہنوز اس دعا سے فارغ نہ ہوا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ میرے پاس آئے اور کہا: اے جندب شک کے شر سے پناہ مانگو۔ میں نے یہ سنتے ہی ان کی طرف دوڑا تو وہ اتر کر نماز پڑھنے لگے۔ اتنے میں ایک شخص گھوڑا دوڑاتا ہوا آیا اور کہا: یا امیر المومنین! کیا آپ کو ان لوگوں سے جنگ کی ضرورت ہے؟ آپ نے فرمایا: کیا بات ہے؟ اس نے کہا: وہ سب نہر عبور کر کے پار چلے گئے۔ اب ان کا تعاقب مشکل ہے۔ آپ نے فرمایا: نہیں وہ پار نہیں گئے اور نہ ہی جائیں گے۔ جو ان کے مقابلے میں مارا جائے گا، اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کے لیے جنت کا وعدہ ہے۔ پھر آپ سوار ہوئے اور مجھے فرمایا: اے جندب میں ان کی طرف آدمی بھیجوں گا جو انہیں قرآنی احکام پڑھ کر سنائے گا اور انہیں کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت دے گا۔ وہ رخ نہیں پھیرے گا حتیٰ کہ وہ لوگ اس کو تیروں کی باڑ پر رکھ لیں گے۔ اے جندب ہمارے دس شہید نہیں ہوں گے اور ان کے دس آدمی نہیں بچیں گے۔ پھر فرمایا کوئی ہے جو یہ مصحف (قرآن) اس قوم کی طرف لے جائے اور ان کو اللہ کی کتاب اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی طرف بلائے، وہ مارا جائے گا اور اس کے لیے جنت ہوگی۔ بنی عامر کے ایک جوان کے سوا کسی نے بھی جواب نہ دیا۔ آپ نے فرمایا: یہ مصحف لے جاؤ اب تم لوٹ کر نہیں آؤ گے، وہ تمہیں تیروں کی باڑ میں رکھ لیں گے۔ وہ جوان قرآن لے کر ان کی طرف روانہ ہوا۔ اور جب ایسی جگہ پہنچا جہاں سے ان کی آواز سن سکتا تھا تو وہ اسے دیکھ کر کھڑے ہو گئے اور تیر چلانے شروع کر دیئے۔ ایک تیر جوان کو لگا اور وہ بیٹھ گیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے آدمیوں سے فرمایا: اب تم بھی حملہ کر دو۔ حضرت جندب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے نماز ظہر تک ان کے آٹھ ساتھی قتل کر ڈالے۔ (جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا ویسا ہی ہوا) ہمارے دس آدمی شہید نہ ہوئے اور ان کے دس آدمی نہ بچے۔“

حضرت جندب رضی اللہ عنہ پر خوارج کی ظاہری پارسائی، ان کی دین داری اور عبادت و ریاضت کا بہت اثر تھا باوجودیکہ وہ

طبرانی المعجم الاوسط، ج ۴، ص ۲۲۷، مجمع الزائد، ج ۴، ص ۲۲۷، فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۹۶، نیل الاوطار، ج ۷، ص ۳۴۹

تمام علامات ان میں موجود تھیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بیان فرمائی تھیں اور ساری پیشین گوئیاں بھی صحیح ثابت ہوئی تھیں مگر ان کی وضع قطع اور پرہیزگاری دیکھ کر پھر بھی دل ڈرتا تھا کہ کہیں ان کے ہاتھ سے حق پرست لوگ قتل نہ ہو جائیں۔

خر جنامع علی رضی اللہ عنہ الى الخوارج فقتلهم ثم قال: انظروا فان نبی اللہ ﷺ قال: انه سیخرج قوم یتکلمون بالحق لا یجاوز حلقهم یخرجون من الحق کما یتخرج السهم من الرمية سیما هم ان فیهم رجلا اسود مخدج الید فی یدہ شعرات سود ان کان هو فقد قتلتم شر الناس وان لم یکن وهو فقد قتلتم خیر الناس فبکینا ثم قال: اطلبو فطلبنا، فوجدنا المخدج، فخررنا سجود او خر علی رضی اللہ عنہ معنا۔ (۱)

”ہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خوارج کی طرف (ان سے جنگ کے لیے) نکلے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کا خاتمہ کیا، پھر فرمایا: دیکھو بے شک حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: عنقریب ایسے لوگ نکلیں گے کہ حق کی بات کریں گے لیکن وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گی، وہ حق سے یوں نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔ ان کی علامت یہ ہے کہ ان میں ایک شخص سیاہ فام ہوگا جس کا ہاتھ ناقص اور اس پر سیاہ بال ہوں گے۔ اس کو ڈھونڈو۔ اگر وہ شخص ان میں ہے تو سمجھ جاؤ کہ تم نے بدترین لوگوں کو مارا اور اگر وہ نہ ملا تو سمجھ لو کہ تم نے بہترین لوگوں کو قتل کر ڈالا۔ یہ سن کر ہمیں سخت پریشانی ہوئی اور ہم رونے لگے۔ آپ نے فرمایا: ڈھونڈو تو سہی۔ جب خوب تلاش کی گئی تو اس شخص کی لاش مل گئی۔ تمام اہل لشکر سجدہ شکر میں گر گئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی ہمارے ساتھ سجدہ شکر ادا کیا۔“

۶۔ خوارج کے عقائد و نظریات:

اب تک کی گئی بحث سے واضح ہو گیا کہ بعض اوقات معاشرے میں ایسا کج فہم اور تنگ نظر طبقہ بھی پیدا ہو جاتا ہے، جو بالکل نادان، دینی حکمت و بصیرت اور اس کے تقاضوں سے مکمل طور پر نا آشنا ہوتا ہے۔ وہ ظاہری طور پر صالح اعمال کی سختی سے پابندی کرتا ہے۔ جس کے باعث وہ اس گھمنڈ میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ وہ پکا مسلمان اور دین کا پاسبان ہے اور اسے اللہ کے مقرب ہونے کا درجہ حاصل ہے، اس کے سوا باقی سب کفر و شرک میں مبتلا اور خدا کے نافرمان ہیں۔ اس لیے اس کا حق بنتا ہے کہ وہ بزور بازو دوسروں کو بھی راہ راست پر لائے، وہ گروہ ادع الی سبیل ربک بالحکمة (النحل: ۱۶-۱۲۵)۔ اپنے رب کی راہ کی طرف حکمت کے ساتھ بلائیے (اور لا اکراہ فی الدین)۔ (البقرہ: ۲۵۶)۔ (دین میں کوئی زبردستی نہیں) کو بالکل بھول جاتا ہے۔ شیطان اس کے ذہن میں ڈال دیتا ہے کہ وہ سب سے افضل و اعلیٰ اور سچا مسلمان ہے بلکہ اس کے مقابلے میں دوسرے لوگ مسلمان ہی نہیں۔ اس لیے اس کا حق بنتا ہے کہ دوسرے لوگوں کو بھی اپنا ہم خیال بنائے۔ یہی وہ موڑ ہے جہاں پر شیطان ان کو اپنے

۱۔ نسائی، السنن الکبریٰ، ج ۵، ص ۱۶۱، احمد بن حنبل، المسند، ج ۱، ص ۱۰۷، احمد، فضائل الصحابة، ج ۲، ص ۱۴، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۶۲، تعظیم

قدرا الصلاة، ج ۱، ص ۲۵۶

ڈھب پر لے آتا ہے اور ان کے ذہن میں یہ فاسد خیال ڈال دیتا ہے کہ تم جیسا کوئی نہیں۔ تم ان بے عمل مسلمانوں کو اپنے طریق پر لانے یا انہیں ختم کرنے کے لیے ان کے ساتھ جو چاہے سلوک کرو، خوں ریزی اور دہشت گردی کرو، مال و متاع لوٹو، تمہیں کوئی گناہ نہیں ہوگا، تم جو کچھ کرو گے سب جہاد ہوگا۔ ان ہی کے بارے میں قرآن مجید نے فرمایا ہے کہ اللہ کے ہاں یہ خسارہ پانے والا گروہ ہوگا، مگر وہ خود کو بڑا نیکو کار سمجھے گا اور اس گھمنڈ میں مبتلا ہوگا کہ وہ بڑی خیر پھیلا رہا ہے۔

☆ خوارج کے باطل عقائد و مزعومات کے بارے میں امام شہرستانی (م ۵۴۸ھ)

الملل والنحل میں لکھتے ہیں:

کبار فرق الخوارج ستة: الازارقة والنجدات والعجارية والشعالبه والاباضية والصفريه والباقون فروعهم، ويرون الخروج على الامام اذا خالف السنة حقاً واجباً۔۔۔ هم الذين خرجوا على امير المؤمنين على رضي الله عنه حين جرى امر الحكمين او جتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة وزئيسهم عبدالله بن الكواء وعتاب بن الاغور و عبدالله بن وهب الراسبي و عروة بن جرير و يزيد بن۔ عاصم المحاربي و حرقوص زهير البجلي المعروف بذي الشدية و كانوا يومئذ في اثني عشر الف رجل اهل صلاة و صيام اعنى يوم النهر و ان۔۔۔ وهم الذين اولهم ذو الخويصرة و آخرهم ذو الشدية۔ (۱)

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا (۱۰۳) الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا (۲)

”فرمادیجیے، کیا تمہیں ایسے لوگوں سے خبردار کر دیں جو اعمال کے حساب سے سخت خسارہ پانے والے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن کی ساری جدوجہد دنیا کی زندگی میں ہی برباد ہوگئی اور وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم بڑے اچھے کام انجام دے رہے ہیں۔“

”خوارج کے بڑے بڑے گروہ چھ ہیں: ازارقة، نجدات عجارہ، شعالبہ، اباضیہ صفریہ اور بقیہ خوارج ان کی فروع ہیں (اس طرح ان کے کل فرقے بیس بن جاتے ہیں) اور جب کوئی حکومت، سنت کی مخالفت کرے تو یہ اس کے مقابلہ میں بغاوت کو واجب سمجھتے ہیں۔۔۔۔۔ یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں اس وقت بغاوت کی جب تحکیم (Arbitration) ثالثی کا حکم جاری ہوا تھا اور جو لوگ حروراء کے مقام پر کوفہ کی ایک جانب جمع ہو گئے تھے۔ ان کے بانیان عبداللہ بن الکواء، عتاب بن الاغور، عبداللہ بن وهب الراسبي، عروہ بن جریر، یزید بن عاصم محاربی، حرقوص بن زہیر بجلی المعروف بہ ذوالشد یہ تھے۔ اس وقت یعنی نہروان کی جنگ کے وقت ان کی تعداد بارہ ہزار تھی اور یہ صوم و صلاۃ کے بہت پابند تھے۔۔۔ اور یہ

وہی لوگ ہیں جن کا پہلا شخص ذوالخویصرہ اور (پہلے منظم ظہور میں) آخری ذوالثد یہ ہے“

۲۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں فرماتے ہیں:

وقال القاضي ابو بکر بن العربي: الخوارج صنفان احدهما يزعم ان عثمان و عليا واصحاب الجمل وصفين و كل من رضى بالتحكيم كفار والاخر يزعم ان كل من اتى كبيرة فهو كافر مخلد في النار ابداء وزاد نجدة على معتقد الخوارج ان من لم يخرج و يحارب المسلمين فهو كافر، ولو اعتقد معتقدهم۔ (۱)

”قاضی ابوبکر بن عربی نے فرمایا: خوارج کی دو قسمیں ہیں۔ جن میں سے ایک گروہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، جنگ جمل وصفین میں حصہ لینے والے تمام لوگ اور ہر وہ شخص جو تحکیم (Arbitration) سے راضی ہوا، سب کافر ہیں۔ اور دوسرا گروہ یہ عقیدہ رکھتا ہے۔ کہ جس شخص نے گناہ کبیر کا ارتکاب کیا وہ کافر ہے جو ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔ اور (یمامہ کے خارجی لیڈر) نجدہ بن عامر نے خوارج کے ان مذکورہ بالا عقائد پر اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ جو شخص امت مسلمہ کے مداف بغاوت اور ان (خوارج) کے ساتھ مل کر مسلح جنگ نہ کرے تو وہ بھی کافر ہے اگرچہ وہ ان خوارج جیسے عقائد ہی رکھتا ہو۔“

☆ خوارج کے کفریہ عقائد اور مسلمانوں کے خلاف ان کے انتہا پسندانہ، ظالمانہ اور متعصبانہ رویے کو بیان کرتے ہوئے علامہ ابن تیمیہ نے لکھا ہے:

فكانوا كما نعتهم النبي ﷺ ”يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان۔ (۲)

و کفر و اعلیٰ بن ابی طالب و عثمان بن عفان و من والا هما و قتلوا علی بن ابی طالب مستحلین لقتله، قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادی منهم و کان هو و غیره من الخوارج مجتہدین فی العبادۃ، لکن کانوا جہالا فارقوا السنة والجماعة: فقال هو لاء: ما الناس الا مومن او کافروالمومن و من فعل جميع الواجبات وترك جميع المحرمات: فمن لم یکن كذلك فهو کافر: مخلد فی النار۔ ثم جعلوا کل من خالف قولهم كذلك فقالوا: ان عثمان و عليا ونحوهما حکموا بغير ما انزل الله، وظلموا فصاروا کفارا۔ (۳)

”خوارج ایسے لوگ تھے جن کی صفت حضور نبی اکرم ﷺ نے یہ بیان کی تھی کہ ”وہ اہل اسلام سے لڑیں گے اور بت پرستوں سے صلح رکھیں گے۔“ انہوں نے حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ اور ان کا ساتھ دینے والوں کی تکفیر کی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خون کو مباح قرار دیتے ہوئے انہیں شہید کیا۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو عبد الرحمن بن ملجم اعرابی

۱۔ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۸۳-۲۸۵۔

۲۔ بخاری، ج ۳، ص ۱۲۱۹، مسلم، ج ۲، ص ۷۴۱، ابوداؤد، ج ۴، ص ۲۳۳، نسائی، ج ۵، ص ۸۷، المسند احمد، ج ۳، ص ۶۸۔

۳۔ مجموع فتاویٰ، ج ۷، ص ۴۸۱۔

نے شہید کیا جو کہ خارجیوں میں سے تھا۔ یہ اور اس کے علاوہ دیگر خوارج بہت عبادت گزار تھے لیکن حقیقت میں وہ حکمت دین سے نابلد تھے کیوں کہ انہوں نے سنت اور جماعت کو چھوڑ دیا تھا۔ ان کے عقیدے کے مطابق انسان مومن ہو گا یا کافر۔ لہذا ان کے نزدیک مومن وہ ہے جو تمام واجبات پر عمل کرے اور تمام محرمات کو ترک کرے۔ جو ایسا نہیں کرتا وہ کافر اور دائمی جہنمی ہے۔ پھر انہوں نے ہر اس شخص کی بھی اسی طرح تکفیر کرنا شروع کر دی جس نے ان کی باتوں کی مخالفت کی۔ انہوں نے کہا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کی طرح دیگر لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام کے خلاف حکومت کی ہے اور وہ ظلم کا ارتکاب کرتے رہے۔ پس یہ سارے کافر ہو گئے ہیں (نعوذ باللہ)۔

اگر خوارج کے عقائد اور ان کی خصوصیات کا بغور مطالعہ کیا جائے تو یہ ثابت ہو گا کہ خوارج نے نہ صرف سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے بغاوت کی بلکہ مسلمانوں کا خون بہانا بھی جائز قرار دے دیا۔ علامہ ابن تیمیہ خوارج کی معروف و مشہور خصوصیات بیان کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

ولهم خاصتان مشهورتان فارقوا بهما جماعة المسلمين و ائمتهم: احدهما: خروجهم عن السنة، وجعلهم مایس بسینة سیئة، او مایس بحسنة حسنة۔

الفرق الثانی فی الخوارج و اهل البدع: انهم یکفرون بالذنوب و السیئات، و یترب علی تکفیرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمین و اموالهم و ان دار الاسلام دار حرب و دارهم ہی دار الایمان۔ (۱)

”خوارج میں دو بدعات ایسی ہیں جو ان ہی کا خاصہ ہیں اور جن کی آڑ لے کر انہوں نے اہل اسلام اور اسلامی ریاست کا ساتھ چھوڑا: ایک یہ کہ انہوں نے سنت سے انحراف کیا: دوسری یہ کہ ”امورِ حسنہ“ کو ”امورِ سیئہ“ اور ”امورِ سیئہ“ کو ”امورِ حسنہ“ بنادیا۔

”خوارج اور اہل بدعت میں دوسرا گروہ وہ ہے جو گناہوں اور مصیبتوں پر بھی لوگوں کو کافر قرار دیتا ہے اور اس بنا پر یہ مسلمانوں کا خون بہانا اور ان کے اموال لوٹنا مباح جانتا ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ دار السلام، دار الحرب ہے اور صرف ان کے اپنے گھر ہی دار الایمان ہیں۔“

☆ خوارج کا ایک نام حروریہ بھی ہے کیوں کہ دہشت گردوں کا پہلا گروہ وہ عہدِ علوی میں حروراء کے مقام پر خوارج کے نام سے منظرِ عام پر آیا تھا۔ چنانچہ علامہ شبیر احمد عثمانی فتح الملہم میں لکھتے ہیں:

قوله عليه السلام: ”عن الحرورية“ الخ: هم الخوارج، جمع خارقة ای طائفة وهم قوم مبتدون سموا بذلك لخروجهم عن الدين، و خروجهم على خيار المسلمين و اصل ذلك ان بعض اهل العراق انكروا

سیرۃ بعض اقارب عثمان ، فطعنوا علی عثمان بذلك ، وكان يقال لهم : القراء لشدة اجتهادهم فی التلاوة والعبادة ، الا انهم كانوا يتاولون القرآن علی غیر المراد منه ويستبدون براهیم ، ويتنطعون فی الزهد والخشوع وغیر ذلك ، فلما قتل عثمان قاتلوا مع علی رضی اللہ عنہ واعتقدوا کفر عثمان ومن تابعه ، واعتقدوا امامة علی رضی اللہ تعالیٰ عنه وکفر من قاتله من اهل الجمل (فانکروا التحکیم ، فترکوه بصفین وصاروا خوارج)۔ (۱)

”آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول عن الحروریۃ میں حروریہ سے مراد خوارج ہیں اور خوارج کے دین سے خارجۃ کی جمع ہے جس کا مطلب ہے ”گروہ“ یہ بدعتی لوگ ہیں جنہیں یہ نام ان کے دین سے خارج ہونے اور نیکوکار مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنے کی وجہ سے دیا گیا۔ اس واقعہ کی اصل یہ ہے کہ بعض اہل عراق نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعض قرابت داروں کے کردار پر اعتراض کیا اور اس وجہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو بھی برا بھلا کہا، ان خارجیوں کو ان کی تلاوت اور عبادت میں سخت ریاضت کی وجہ سے ”قراء“ کہا جاتا تھا، مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ قرآن کی من مانی تاویلیں کرتے تھے، اپنی رائے کو حتمی سمجھتے تھے اور زہد و خشوع وغیر میں غلو سے کام لیتے تھے، پھر جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہید ہوئے تو انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ مل کر قتال کیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور ان کے پیروکاروں کے کفر کا عقیدہ بنا لیا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حکومت کو مانا اور اہل جمل میں سے جن لوگوں نے آپ کے ساتھ لڑائی کی ان کو کافر قرار دیا۔ (پھر انہوں نے تحکیم (Peaceful settlement of dispute arbitration) کا انکار کیا اور صفین کے مقام پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ چھوڑ دیا اور خوارج قرار پائے)۔“

وہ مزید لکھتے ہیں:

وهم ثمانية آلاف وقيل : كانوا اكثر من عشرة آلاف فتنا دوا من جوانب المسجد : لا حکم الا لله ، فقال : كلمة حق يراد بها باطل ، فقال لهم : لكم علينا ثلاثة : ان لا نمنعکم من المساجد ، ولا من رزقکم من الفیء ، ولا نبذوکم بقتال مالم تحدثوا فسادا ، وخرجوا شيئا بعد شئ الى ان اجتمعوا بالمدائن ، --- فاصروا علی الامتناع حتی يشهد علی نفسه بالكفر لرضاه بالتحکیم --- ثم اجتمعوا علی ان من لا يعتقد معتقدہم یکفر ویباح دمه و ماله و اهله ، فقتلوا من اجتاز بهم من المسلمین۔ (۲)

”ان کی تعداد آٹھ ہزار تھی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دس ہزار سے زیادہ تھی (حضرت علی رضی اللہ عنہ جب خطاب فرما رہے تھے) تو انہوں نے مسجد کے ایک کونے سے نعرہ لگایا: لا حکم الا للہ۔ تو آپ نے فرمایا: بات تو حق ہے مگر اس کا مقصود باطل ہے۔ پھر آپ نے انہیں فرمایا: تمہاری تین باتیں ہم اپنے ذمے واجب کرتے ہیں: ایک یہ کہ تمہیں مساجد سے نہیں روکیں گے۔ اور (دوسرا) نہ

ہی مال غنیمت میں سے تمہارے رزق کو دیکھیں گے، اور تیسرا ہم تمہارے ساتھ جنگ میں پہل نہیں کریں گے جب تک کہ تم فساد انگیزی کے مرتکب نہ ہوئے۔ پھر وہ تھوڑے تھوڑے نکلتے رہے یہاں تک کہ مدائن میں جمع ہو گئے۔ پھر وہ اپنی ہٹ دھرمی پر ڈٹے رہے (اور یہ شرط رکھی) کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تحکیم (Peaceful settlement of dispute sarbitration) پر راضی ہونے کی وجہ سے اپنے کافر ہونے کا اقرار کریں (نعوذ باللہ)۔ پھر وہ تمام خوارج اس بات پر متفق ہوئے کہ جو کوئی بھی ان کا عقیدہ نہ رکھے وہ کافر ہے اور اس کا خون، مال اور اہل و عیال مباح اور حلال ہیں۔ پھر جو مسلمان بھی ان کے قریب سے گزرتا اسے قتل کر دیتے۔“ اس کے بعد علامہ شبیر احمد عثمانی مزید بیان کرتے ہیں:

فهذا مخلص اول امرهم ، فكانوا مختلفين في خلافة علي رضي الله عنه حتى كان منهم عبدالرحمن بن ملجم الذي قتل عليا بعد ان دخل علي رضي الله عنه في صلاة الصبح -- فظهر الخوارج حينئذ بالعراق مع نافع بن لارزق ، و باليمامة مع نجدة بن عامر وزاد نجدة علي معتقد الخوارج ان من لم يخرج و يحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقد هم -- و كفر و امن ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان كان قادرا وان لم يكن قادرا وان لم يكن قادرا فقد ارتكب كبيرة و حكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر ، قال ابو منصور البغدادی فی "المقالات" عدة فرق الخوارج عشرون فرقة - (۱)

”یہ ان کے آغاز کا خلاصہ ہے۔ پس یہ لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت میں روپوش ہو گئے تھے یہاں تک کہ ان میں سے عبدالرحمن بن ملجم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس وقت شہید کر دیا جب آپ رضی اللہ عنہ صبح کی نماز شروع کر چکے تھے۔ پس اس وقت خوارج نافع بن ازرق کے ساتھ عراق میں اور یمامہ میں نجدة بن عامر کے ساتھ ظاہر ہو گئے۔ اور نجدة نے خوارج کے عقیدہ میں یہ اضافہ بھی کیا کہ جو شخص (مسلمانوں کی جماعت سے) بغاوت نہ کرے اور مسلمان کے ساتھ جنگ نہ کرے وہ بھی کافر ہے اگرچہ وہ خوارج کا عقیدہ بھی مانتا ہو۔“

انہوں نے قدرت کے باوجود امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے تارک کو کافر قرار دیا اور اگر وہ اس پر قادر نہ ہو تو وہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے؛ اور گناہ کبیرہ کے مرتکب کا حکم بھی ان کے نزدیک کافر کا ہے، ابو منصور بغدادی نے ”المقالات“ میں خوارج کے فرقوں کی تعداد بیس بتائی ہے۔“

خوارج کی ذہنی کیفیت اور نفسیات:

امام ابن اثیر ”الکامل فی التاریخ“ میں خوارج کے منظم ہونے، دین کے نام پر لوگوں کو جمع کرنے، صحابہ کرام و تابعین عظام رضی اللہ عنہم

کو بدعتی اور کافر و مشرک قرار دینے اور اپنے آپ کو ہی حق پر سمجھتے ہوئے مسلم علاقوں پر بزور شمشیر قبضہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم ان الخوارج لقی بعضهم بعضاً واجتمعوا فی منزل عبد الله بن وهب الراسبي ، فخطبهم فزهدهم فی الدنيا و امرهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ثم قال : اخرجوا بنا من هذه القرية الظالم اهلها الى بعض كور الجبال او الى بعض هذه المدائن منكرين لهذه البدع المضلة ثم اجتمعوا فی منزل شريح بن اوفى العسبي ، فقال ابن وهب : اشخصوا بنا الى بلدة نجتمع فيها لا نفاذ حکم الله فانکم اهل الحق : قال شريح ؛ نخرج الى المدائن فنزلها وناخذها بابوابها ونخرج منها سكانها۔ (۱)

”پھر خوارج ایک دوسرے کے ساتھ ملتے گئے اور وہ عبد اللہ بن وہب راسبی کے گھر میں جمع ہوئے تو اس نے انہیں خطبہ دیا اور انہیں دنیا سے بے رغبتی کی تلقین کی۔ انہیں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم دیا۔ پھر اس نے کہا: اس بستی۔ جس کے رہنے والے لوگ ظالم ہیں۔ سے الگ تھلگ کسی پہاڑی علاقے یا ان شہروں میں سے کسی ایسے شہر کی طرف نکل چلو جس کے رہنے والے ان گمراہ کن بدعتوں کو مسترد کرتے ہوں۔ پھر وہ شریح بن اوفی عسبی کے گھر جمع ہوئے تو وہاں ابن وہب نے کہا: ہمارے ساتھ ایسے شہر کی طرف نکل چلو جہاں ہم حکم الہی کو نافذ کرنے کے لیے جمع ہو جائیں کیونکہ تم ہی اہل حق ہو۔ شریح نے کہا: ہم مدائن کی طرف نکلتے ہیں ہم وہاں جا کر پڑاؤ ڈالیں گے اور اس شہر پر قبضہ کر کے اس کے رہنے والوں کو وہاں سے نکال دیں گے۔“

آگے چل کر امام ابن اثیر اس خط کا ذکر کرتے ہیں کہ جو منظم ہو کر مسلح گروہ تشکیل دینے کے بعد خوارج نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف تحریر کیا۔

امام ابن اثیر نے خوارج کی اسی ذہنی کیفیت اور دہشت گردی و بربریت کو واضح کرنے کے لیے چند واقعات بیان کیے ہیں:

☆ خوارج نے حضرت عبد اللہ بن خباب رضی اللہ عنہ اور ان کی زوجہ کو حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کافر نہ کہنے پر ذبح کر دیا۔ امام طبری، امام ابن الاثیر اور حافظ ابن کثیر روایت کرتے ہیں:

فاضجعوه ، فذبحوه ، فسال دمه فی الماء واقبلوا الى المرأة ، فقالت : انا امرأة الا تتقون الله ؟ فبقروا بطنها ، وقتلوا اثلاث نسوة من طي (۲)

”پس خوارج نے حضرت عبد اللہ بن خباب رضی اللہ عنہ کو چت لٹا کر ذبح کر دیا۔ آپ کا خون پانی میں بہ گیا تو وہ آپ کی زوجہ کی طرف بڑھے۔ انہوں نے خوارج سے کہا: عورت ہوں، کیا تم (میرے معاملے میں) اللہ سے نہیں ڈرتے؟ (لیکن ان پر کوئی اثر نہ ہوا) انہوں نے ان کا پیٹ چاک کر ڈالا اور (ان سے ہمدردی جتانے پر) قبیلہ طے کی تین خواتین کو بھی قتل کر ڈالا۔“

☆ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت عبداللہ بن خباب رضی اللہ عنہ کی شہادت کی خبر پہنچی تو آپ نے حضرت حارث بن مرہ العبدی کے پاس دریافت احوال کے لیے بھیجا کہ معلوم کریں کیا ماجرا ہے؟ جب وہ خوارج کے پاس پہنچے اور حضرت عبداللہ کو شہید کرنے کا سبب پوچھا تو خوارج نے انہیں بھی شہید کر دیا۔ (۱)

☆ حافظ ابن کثیر البدایہ والنہایہ میں لکھتے ہیں کہ خوارج نے اس واقعہ کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جواب بھیج دیا کہ

کلنا قتل اخوانکم ، ونحن مستحلون دماء ہم ودماء کم ۔ (۲)

”ہم سب نے تمہارے بھائیوں کو قتل کیا ہے اور ہم تمہارے خون کو بھی جائز سمجھتے ہیں اور ان کے خون کو بھی“

☆ خوارج اسلامی ریاست کے نظم اور اتھارٹی کو چیلنج کرتے اور صحابہ کرام و تابعین عظام رضی اللہ عنہم کو مشرک قرار دیتے ہوئے ان کا خون جائز سمجھتے تھے۔ اس کا اندازہ اُس واقعے سے بھی ہوتا ہے جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت قیس بن سعد بن عبادہ انصاری رضی اللہ عنہ کو خوارج کی طرف مذاکرات کے لیے روانہ کیا تو انہوں نے خوارج سے کہا:

عباد اللہ ، اخرجوا الینا طلبتنا ، وادخلوا فی هذا الامر الذی خرجتم منه ۔ ۔ فاء نکم رکبتم عظیما من الامر تشهدون علینا بالشک و تسفکون دماء المسلمین ۔ (۳)

”اے اللہ کے بندو! تم ہمارے مطلوبہ افراد ہمارے حوالے کر دو اور اس ریاست کی اتھارٹی میں داخل ہو جاؤ جس کے نظم اور اتھارٹی کو تم نے چیلنج کیا ہے۔۔۔ بے شک تم نے ایک بڑے جرم کا ارتکاب کیا ہے، تم ہمیں مشرک گردانتے ہو اور مسلمانوں کا خون بہاتے ہو۔“

☆ اسی طرح حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نمائندہ کے طور پر خوارج کو سمجھانے کی کوشش کی اور ان سے یہ کہا:

عباد اللہ ، انا وایا کم علی الحال الا ولی التی کنا علیہا ، لسیت بیننا و بینکم عداوة ، فعلام تقاتلوننا؟ (۴)

”اے اللہ کے بندو! بے شک ہم اور تم بنیادی طور پر اسی حالت پر ہیں جس پر ہم پہلے تھے! ہمارے اور تمہارے درمیان اصلاً کوئی دشمنی نہیں ہے۔ پھر تم کس بنیاد پر ہمارے ساتھ قتال کرتے ہو؟“

☆ خوارج کی دہشت گردانہ اور باغیانہ ذہنی کیفیت کی وضاحت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خوارج سے درج ذیل خطاب سے بھی ہوتی ہے:

فبینوا لنا بم تستحلون قتالنا والخروج عن جماعتنا ، و تضعون اسیافکم علی عواتقکم ، ثم تستعز

۱۔ الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۲۱۹ ۔ ۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۸۸-۲۸۹

۳۔ الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۲۱۹ ۔ ۴۔ ایضاً

ضون الناس تضربون رقابهم ، ان هذا لهو الخسران المبين ، والله لو قتلتم على هذا دجاجة لعظم عند الله قتلها ، فكيف بالنفس التي قتلها عند الله حرام - (۱)

”ہمیں بتاؤ کہ تم کس وجہ سے ہمارے ساتھ جنگ کو حلال سمجھتے ہو اور ریاست کی اتھارٹی سے خارج ہوئے اور ہمارے خلاف ہتھیار اٹھاتے ہو؟ پھر تم معصوم لوگوں کی گردنیں مارنے کے لیے سامنے آ جاتے ہو۔ یقیناً یہ بہت بڑا خسارہ ہے۔ اللہ رب العزت کی قسم! اگر تم اس ارادے سے کسی مرغی کو بھی قتل کرو گے تو اللہ تبارک و تعالیٰ کے ہاں یہ برا کام ہوگا۔ اس لیے غور کرو کہ پھر اس انسان کو قتل کرنا کتنا بڑا جرم ہوگا جس کا خون بہانا اللہ نے حرام قرار دیا ہے؟

۷۔ جب حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کو امن کا جھنڈا عطا فرمایا تو حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ نے جا کر منادی کی:

من جاء تحت هذه الراية فهو آمن ، ومن لم يقتل ويستعرض فهو آمن ، ومن انصرف منكم الى الكوفة او الى المدائن وخرج من هذه الجماعة فهو آمن - (۲)

”جو کوئی اس جھنڈے کے نیچے آ جائے گا وہ امن والا یعنی محفوظ و مامون ہو جائے گا؛ اور جس نے کوئی قتل کیا نہ مقابلہ کے لیے سامنے آیا اسے بھی امان ہوگی اور تم میں سے جو کوئی کوفے یا مدائن کی طرف چلا گیا اور (خارج کی) اس جماعت سے نکل گیا اسے بھی امان مل جائے گی۔“

مذکورہ بالا تمام بیانات اور استفسارات سے اس امر کی تصریح ہو جاتی ہے کہ خوارج حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دینے والے جملہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور عامۃ المسلمین کو کافر و مشرک قرار دیتے اور واجب القتل اور مباح الدم سمجھتے تھے، موقع ملنے پر انہیں قتل کرنے سے دریغ نہیں کرتے تھے۔

۸۔ خوارج مذہبی جذبات بھڑکا کر کس طرح ذہن سازی کرتے تھے؟

خوارج اپنی دعوت کی بنیاد قرآنی آیات پر استوار کرتے ہیں۔ وہ دینی غیرت و حمیت کو بھڑکا کر سادہ لوح مسلمانوں کو اپنا ہم نوا بناتے۔ انہیں جہاد کے نام پر مسلمانوں کے قتل عام کے لیے تیار کرتے اور ان کو جنت کا لالچ دے کر مرنے مارنے کے لیے تیار کرتے۔ حافظ ابن کثیر ”البدایہ والنہایہ“ میں خوارج کے ایک گروہ سے زید بن حصن طائی سنہی کے خطبہ کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:

اجتمعوا ايضا في بيت زيد بن حصن الطائي السني فخطبهم وحثهم على الامر بالمعروف والنهي عن

المنکر ، وتلا علیہم آیات من القرآن منها قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (۱) وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (۲)﴾

و کذاالتی بعدھا وبعدها الظالمون الفاسقون ، ثم قال : فاشهد علی اهل دعوتنا من اهل قبلتنا انهم قد اتبعوا الهوى ، ونبذوا حکم الكتاب ، وجاروا فی القول والاعمال ، ان جهادهم حق علی المومنین فبکی رجل منهم یقال له عبداللہ بن سخبرة السلمی ، ثم حرض اولئک علی الخوارج علی الناس ، وقال فی کلامه : واضربوا وجوههم وجباہم بالسیوف حتی یطاع الرحمن الرحیم فان انتم ظفرتہم واطیع اللہ کما اردتم اثارکم ثواب المطیعین له العاملين بامرہ ، ان قتلتم فای شئی افضل من المصیر الی رضوان اللہ وجنتہ۔ (۳)

خوارج کا گروہ زید بن حصن طائی سنہی کے گھر میں جمع ہوا تو اس نے انہیں خطبہ دیا اور انہیں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر ترغیب کے ذریعے تیار کیا اور ان کے سامنے قرآن مجید کی آیات تلاوت کیں جن میں اللہ تبارک و تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے: (اے داؤد! بے شک ہم نے آپ کو زمین میں (اپنا) نائب بنایا سو تم لوگوں کے درمیان حق و انصاف کے ساتھ فیصلے (یا حکومت) کیا کرو اور خواہش کی پیروی نہ کرنا ورنہ (یہ پیروی) تمہیں راہ خدا سے بھٹکا دے گی۔) اور اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے: (اور جو شخص اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ (و حکومت) نہ کرے، سو وہی لوگ کافر ہیں۔) اس کے بعد اگلی آیت (اور جو شخص اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ (و حکومت) نہ کرے سو وہی لوگ ظالم ہیں) اور پھر اس سے اگلی آیت (اور جو شخص اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ (و حکومت) نہ کرے سو وہی لوگ فاسق ہیں۔) یہ آیات مبارکہ ان پر تلاوت کرنے کے بعد اس نے کہا: پس میں مسلمانوں میں سے اپنے مخاطبین دعوت پر گواہی دیتا ہوں کہ بے شک انہوں نے خواہش نفس کی پیروی کی اور کتاب اللہ کا حکم ترک کر دیا۔ انہوں نے قول اور عمل میں ظلم کا ارتکاب کیا، سو مومنوں پر ایسے لوگوں کے خلاف جہاد کرنا واجب ہے، (اس خطاب میں وہ خود کو یعنی گروہ خوارج کو مومن کہہ رہا تھا اور خواہش کی پیروی کرنے والے ظالم، جن کے خلاف جہاد واجب ہے، سے اس کی مراد حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تھے۔) اس پر سامعین میں سے ایک شخص جس کا نام عبداللہ بن سخبرة السلمی تھا رو پڑا۔ پھر اس (زید بن حسن طائی) نے سامعین یعنی خوارج کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے خلاف خروج و بغاوت پر اکسایا اور دوران کلام کہا: ان کے چہروں پر پیشانیوں پر تلواروں سے وار کرتے رہو یہاں تک کہ خدائے رحمن و رحیم کی اطاعت کی جائے۔ پس اگر تم کامیاب و کامران ہو گئے اور اللہ تبارک و تعالیٰ کی اطاعت تمہارے حسب منشا کی گئی تو اللہ رب العزت تمہیں

اپنی اطاعت کرنے والوں اور اس کے حکم پر عمل پیرا ہونے والوں کا ثواب عطا فرمائے گا۔ اور اگر تم قتل کر دیے گئے تو اللہ کی رضا اور اس کی جنت حاصل کر لینے سے افضل کون سی چیز ہو سکتی ہے؟“

آج ہم اپنے گرد و پیش ہونے والی دہشت گردوں کی سرگرمیوں اور ان کے طریقہ کار کا جائز لیں تو یہ بھی ناچختہ ذہنوں، کم عمروں اور جوانوں کی brain washing کے لیے بالکل وہی حربہ اور طریقہ استعمال کر رہے ہیں جو اس دور کے خوارج کرتے تھے۔ ان دہشت گردوں کے تصور اسلام کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ ایک طرف تو بے گناہ مسلمانوں کو قتل کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتے تھے لیکن دوسری طرف اسلام کی تعلیمات پر نہایت سختی سے عمل پیرا ہوتے۔ حافظ ابن کثیر بیان کرتے ہیں کہ ایک سفر کے دوران کسی درخت سے ایک کھجور گری، ایک خارجی نے وہ اٹھا کر منہ میں ڈال لی۔ دوسرا خارجی معترض ہوا کہ مالک سے اجازت لیے اور قیمت دیے بغیر یہ کھجور منہ میں کیوں ڈالی ہے؟ اس نے فوراً پھینک دی۔ (۱)

اسی طرح امام ابن الاثیر بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ خارجیوں کے پاس سے غیر مسلم شہریوں کا ایک خنزیر گزرا تو ان میں سے ایک خارجی نے اسے تلوار سے مار ڈالا۔ دیگر خارجیوں نے اسے سخت ملامت کی کہ ایک غیر مسلم شہری کے خنزیر کو کیوں مار ڈالا۔ جب خنزیر کا مالک آیا تو اس خارجی نے خنزیر کے مالک سے معافی مانگی اور اسے (قیمت دے کر) راضی کیا۔ (۲)

ایک طرف خوارج کی ظاہری دین داری دیکھیے اور دوسری طرف ان کی دہشت گردی، سفاکی اور بربریت حافظ ابن کثیر البدایہ والنہایہ میں مزید لکھتے ہیں:

و مع هذا قدموا عبدالله بن خباب فذبحوه ، وجاؤ والی امراته فقالت : انی امراة حبلی ، الا تتقون الله ، فذبحوها وبقرؤا بطنها عن ولدها ، فلما بلغ الناس هذا من صنعهم خافوا ان هم ذهبوا الی الشام واشتغلوا بقتال اهلہ ان یخلفهم هولاء فی ذرا ربهم و دیارهم بهذا الصنع ، فخافوا اغائلتهم ، و اشاروا علی علی بان یبدأ بهولاء ثم اذا فرغ منهم ذهب الی اهل الشام بعد ذلك والناس آمنون من شر هولاء فاجتمع الراى علی هذا و فیہ خیرة عظيمة لهم ولا هل الشام ایضا فارسل علی رضی اللہ عنہ الی الخوارج رسولاً من جهته وهو الحرث بن مرة العبدی ، فقال : اخبر لی خبرهم واعلم لی امرهم و اکتب الی به علی الجلیة فلما قدم علیهم قتلوه ولم منظروه فلما بلغ ذلك علیا عزم علی الذهاب الیهم اولاً قبل اهل الشام ، فبعثوا الی علی یقولون : کلنا قتل اخوانکم ونحن مستحلون دماءهم ودماءکم فتقدم الیهم قیس بن سعد بن عبادة فوعظهم فیما ارتکبوه من الا مر العظیم ، والخطب الجسیم فلم ینفع و كذلك وابو ایوب انصاری و تقدم امیر

المومنین علی بن ابی طالب الیہم فاء نکم قد سولت لکم انفسکم امرا تقتلون علیہ المسلمین واللہ لو قتلتم علیہ دجاجة لکان عظیما عنداللہ فکیف بدماء المسلمین۔ (۱)

”وہ حضرت عبداللہ بن خباب رضی اللہ عنہ کو نہر کے کنارے پر لائے اور ذبح کر دیا اور پھر ان کی اہلیہ کے پاس آئے تو اس نے کہا: میں حاملہ ہوں، کیا تم اللہ سے نہیں ڈرتے ہو؟ انہوں نے اس کو بھی ذبح کر ڈالا اور اس کا پیٹ چاک کر کے بچہ باہر نکال پھینکا۔ جب لوگوں تک ان کے یہ کرتوت پہنچے تو وہ ڈر گئے کہ اگر وہ شام کی طرف چلے گئے اور اہل شام کے ساتھ جنگ میں مصروف ہو گئے تو یہ لوگ ان کے پیچھے ایسی ہی دہشت گردی ان کے اہل خانہ کے ساتھ انجام دیں گے۔ وہ اپنے اہل و عیال کے انجام سے ڈر گئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا کہ آپ جنگ کا آغاز ان دہشت گردوں سے کریں، پھر جب ان کے خاتمہ سے فارغ ہو جائیں تب اہل شام کی طرف متوجہ ہوں۔ اس طرح ان کے خاتمہ کے بعد لوگ ان کے شر سے محفوظ ہو جائیں گے۔ چنانچہ اس رائے پر اتفاق ہو گیا کیونکہ سب کی بہتری اسی میں تھی۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حرث بن مرہ عبدی کو سفارت کار بنا کر خوارج کی طرف بھیجا۔ آپ رضی اللہ عنہ نے انہیں فرمایا: مجھے ان کی خبر دینا اور ان کے معاملہ سے مجھے آگاہ کرتے رہنا اور میری طرف سے واضح طور پر لکھ بھیجنا۔ پس جب وہ ان (خارجیوں) کے پاس پہنچے تو انہوں نے ان کو قتل کر دیا اور انہیں کچھ بھی مہلت نہ دی۔ جب ان کے قتل کی خبر حضرت علی رضی اللہ عنہ تک پہنچی تو آپ رضی اللہ عنہ نے اُن (خارجیوں) کی طرف ملک شام سے پہلے جانے کا عزم کر لیا۔ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف یہ پیغام بھیجا۔ ہم نے مل کر تمہارے بھائیوں کو قتل کیا ہے اور ہم تمہارے اور ان کے خون کو جائز سمجھتے ہیں پھر حضرت قیس بن سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ ان (خارجیوں) کے پاس تشریف لے گئے اور انہیں سمجھایا کہ تم نے بہت بڑے گناہ کا ارتکاب کیا ہے لیکن آپ کے سمجھانے کا ان پر کوئی اثر نہ ہوا۔ اسی طرح حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے بھی انہیں سمجھایا مگر بے سود! پھر امیر المومنین حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے اُن کی طرف پیغام بھیجا کہ تمہارے نفوس نے تمہارے لیے حرام کو آراستہ کر دیا ہے اور اس بنا پر تم مسلمانوں کے قتل کو حلال سمجھنے لگ گئے ہو۔ بخدا! اگر اس انداز فکر سے مرغی بھی مارتے تو گناہ عظیم ہوتا، بے گناہ انسانوں کے قتل کے جرم کی سنگینی کا اندازہ بھی نہیں لگایا جاسکتا۔“

کتب تاریخ کے مذکورہ اقتباسات سے ثابت ہو جاتا ہے کہ خوارج انسانی خون کو نہایت ارزاں گردانتے تھے اور بے گناہ جانوں کو قتل کرنا ان کے نزدیک کوئی معنی نہیں رکھتا تھا حتیٰ کہ ان نفوس قدسیہ کی خون ریزی سے بھی گریز نہیں کیا جنہوں نے براہ راست حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر سایہ تربیت و پرورش پائی تھی۔

چونکہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح طور پر یہ بات سمجھا دی تھی کہ (لایزالون یخربون) ”(یہ خوارج ہمیشہ نکلتے رہیں گے)

اس لیے موجود دور کے خوارج (دہشت گرد) بھی انہی صفات سے متصف ہونے کی بنا پر پہچانے جاتے ہیں۔ یہ بھی اپنے پیش روؤں کی طرح بے گناہوں کا خون بہاتے ہیں، خواتین اور بچوں پر حملے کر کے انہیں اذیت ناک موت دیتے ہیں، ریاستی بالادستی اور نظام کو تسلیم نہیں کرتے، مساجد پر حملے کر کے انہیں مسمار کرتے ہیں، آبادیوں اور عوام الناس کو اپنے حملوں کا نشانہ بناتے ہیں اور لوگوں کو ذبح کرنے اور تباہی پھیلانے کو جہاد سمجھتے ہیں۔ یہ تمام انسانیت کش کارروائیاں بلا شک و شبہ ان خوارج کے فکر و عمل کا ہی تسلسل ہیں۔

۹۔ خوارج کی نمایاں بدعات:

خوارج دین میں نئی نئی بدعات ایجاد کرتے تھے۔ وہ قرآنی آیات اور احادیث نبویہ کا خود ساختہ اطلاق کرتے اور غلط تاویل کے ذریعے اپنے مخالف مسلمانوں کو واجب القتل ٹھہراتے تھے۔ ذیل میں ان کی چند نمایاں بدعات درج کی جاتی ہیں جن میں سے اکثر کے بارے میں حضور نبی اکرم ﷺ نے پہلے ہی آگاہ فرمادیا تھا:

☆ وہ کفار کے حق میں نازل ہونے والی آیات کا اطلاق مومنین پر کریں گے۔ (۱)

☆ مسلمانوں کو قتل کریں گے اور بت پرستوں کو چھوڑ دیں گے۔ (۲)

☆ غیر مسلم اقلیتوں کے قتل کو حلال سمجھیں گے۔ (۳)

☆ عبادت میں بہت تشدد اور غلو کرنے والے (extremist) ہوں گے۔ (۴)

☆ گناہ کبیر کے مرتکب کو دائمی جہنمی اور اس کا خون اور مال حلال قرار دیں گے۔

☆ جس نے اپنے عمل اور غیر صائب رائے سے قرآن کی نافرمانی کی وہ کافر ہے۔

☆ ظالم اور فاسق حکومت کے خلاف مسلح بغاوت اور خروج کو فرض قرار دیں گے۔ (۵)

ابتدائی تاریخ سے ہی یہ امر مترشح ہوتا ہے کہ خوارج اپنے عقائد و نظریات اور بدعات میں اس قدر انتہاء پسند تھے کہ اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی (نعوذ باللہ) کافر خیال کرتے اور ان پر کفر کے فتوے لگانے سے نہ ہچکچاتے۔ امام شہرستانی نے اہل نخل میں لکھا ہے کہ زیاد بن امیہ نے عروہ ابن ادیہ / اذینہ نامی خارجی سے پوچھا کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کیا حال تھا؟ اس نے کہا: اچھے تھے۔ پھر حضرت عثمان کا حال دریافت کیا؟ اس نے کہا: ابتداء کے چھ سال تک ان کو بہت دوست رکھتا تھا، پھر جب انہوں نے نئی نئی باتیں اور بدعتیں شروع کیں تو ان سے علیحدہ ہو گیا اس لیے کہ وہ آخر میں (نعوذ باللہ) کافر ہو گئے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حال پوچھا تو اس نے کہا: وہ ابھی اوائل میں اچھے تھے، جب انہوں نے حکم (Arbitrator) بنایا تو (نعوذ باللہ)

کافر ہو گئے۔ اس لیے ان سے بھی علیحدہ ہو گیا۔ پھر حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا حال دریافت کیا اس نے ان کو سخت گالی دی تو امام شہرستانی نے مزید لکھا کہ خوارج حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سمیت تمام اہل اسلام کی جو ان کے ساتھ تھے سب کی تکفیر کیا کرتے تھے اور سب کو دائی دوزخی کہتے تھے۔ (نعوذ باللہ من ذالک۔)

امام ابو بکر الآجری کی تحقیق:

امام ابو بکر کی الآجری (م ۳۶۰ھ) نے کتاب الشریعہ میں خوارج کی نمایاں بدعات سیئہ کا ذکر کرتے ہوئے ان کی مذمت میں نہایت مفصل تحقیق درج کی ہے اور اس کا عنوان یوں قائم کیا ہے:

باب ذم الخوارج و سواء مذهبهم و اباحۃ قتالهم ، و ثواب من قتلهم او قتلوه :

”خوارج کی مذمت، ان کی بدعتیگی، ان کے ساتھ جنگ کرنے کے جواز اور ان کو قتل کرنے والے یا ان کے ہاتھوں شہید ہونے والے کے اجر و ثواب کا بیان۔“

امام ابو الآجری لکھتے ہیں:

لم یختلف العلماء قد یمّا و حدیثا ان الخوارج قوم سوء عصاة اللہ رضی اللہ عنہ و لرسولہ صلی اللہ علیہ وسلم و ان صلوا و صاموا ، و اجتهدوا فی العبادۃ ، فلیس ذلک بنافع لهم ، و ان اظهر و الا امر بالمعروف و النہی عن المنکر ، و لیس ذلک بنافع لهم ، لانہم قوم یتاولون القرآن علی مایہوون و یموہون علی المسلمین و قد حذرنا اللہ عزوجل منهم ، و حذرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم و حذرنا ہم الخلفاء الراشدون بعده و حذرنا ہم الصحابة رضی اللہ عنہم و من تبعہم بآء حسان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم الخوارج ہم الشراۃ الانجاس الارجاس ، و من کان علی مذهبہم من سائر الخوارج یتوارثون هذا المذهب قد یمّا و حدیثا و ینخرجون علی الائمة و الا مرء و ینستحلون قتل المسلمین و اول قرن طلع منهم علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : ہو رجل طعن علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و هو یقسم الغنائم بالجعرانة ، فقال : اعدل یا محمد ، فما اراک تعدل فقال صلی اللہ علیہ وسلم و یلک فمن یعدل اذا لم اکن اعدل ؟ فاراد عمر رضی اللہ عنہ قتله فمنعه النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قتله ، اخبر علیہ الصلاة والسلام : ان هذا و اصحابا لہ یحقر احدکم صلاتہ مع صلاتہم ، و صیامہ مع صیامہم ، یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیۃ ۔

وامر علیہ الصلاة والسلام فی غیر حدیث بقتالہم و بین فضل من قتلہم او قتلوه ثم انہم بعد ذلک خرجوا من بلدان شتی ، اجتمعوا و اظهر و الامر بالمعروف و النہی عن المنکر ، حتی قد موا المدينة ، فقتلوا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ و قد اجتهد اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ممن کان فی المدينة فی ان لا یقتل عثمان ، فما

اطاقوا ذلك ثم خرجوا بعد ذلك على امير المؤمنين على ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ ولم يرضوا بحكمه ، واطهروا قولهم قالوا: لا حكم الا لله ، فقال على رضی اللہ عنہ كلمة حق ارادوا بها الباطل ، فقاتلهم على رضی اللہ عنہ فاكرمهم الله بقتلهم واخبر النبي صلی اللہ علیہ وسلم بفضل من قتلهم او قتلوه ، وقاتل معه الصحابة فصار سيف على ابن ابی طالب في الخوارج سيف حق الى ان تقوم الساعة۔

آئمہ متقدمین و متاخرین کا اس امر پر اجماع ہے کہ خوارج ایک فساد انگیز گروہ ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نافرمانوں کا گروہ ہے۔ یہ صوم و صلوٰۃ کی خواہ کتنی پابندی کریں اور عبادت میں کتنی ہی محنت و ریاضت کریں، یہ سب انہیں کچھ نفع نہ دے گا اور یہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا خواہ کتنا پرچار کریں، انہیں یہ بھی کچھ فائدہ نہ پہنچائے گا کیونکہ یہ ایسا گروہ ہے جو قرآن کی اپنی نفسانی خواہشات کے مطابق تفسیر و تاویل کرتا ہے اور مسلمانوں پر امور دین خلط ملط کر دیتا ہے۔ اللہ اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ان سے خبردار فرمایا ہے، خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے ہمیں ان سے بچنے کی تلقین فرمائی ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اور تابعین و تبع تابعین نے ہمیں ان سے خبردار رہنے کی نصیحت فرمائی ہے۔ ”خوارج فتنہ پرور، شرانگیز اور پلید و ناپاک افراد کا گروہ ہے اور باقی تمام خوارج میں سے جس کسی نے بھی ان کا مذہب اور طریق اختیار کیا، وہ بھی ان کے حکم میں ہے کیونکہ قدیم خوارج ہوں یا آج کے دور کے جدید؛ یہ مذہب انہیں ایک دوسرے سے وراثت میں ملتا ہے۔ یہ حکومت وقت کے خلاف بغاوت کرتے ہیں اور عامۃ المسلمین کی خون ریزی کو جائز قرار دیتے ہیں۔“

”خوارج کا اولین فرد عہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں نمودار ہوا۔ یہ وہ شخص تھا جس نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اس وقت طعن زنی کی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرانہ کے مقام پر مال غنیمت تقسیم فرما رہے تھے۔ اس بد بخت نے کہا: اے محمد! عدل کیجیے! میرے خیال میں آپ عدل نہیں کر رہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا: تو ہلاک ہو! اگر میں عدل نہیں کروں گا تو اور کون کرے گا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو قتل کرنے کا ارادہ کیا مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس قتل سے (حکمت نبوت کے تحت) روک دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے متعلق خبر دیتے ہوئے فرمایا: اس کے ایسے ساتھی ہوں گے کہ تم میں سے ہر کوئی ان کے مقابلے میں اپنی نمازوں اور روزوں کو حقیر جانے گا، یہ دین سے اس طرح صاف نکل جائیں گے جس طرح تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔

”آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں ان کے ساتھ جنگ کرنے کا حکم فرمایا اور ان کو قتل کرنے والے اور ان کے ہاتھوں شہید ہونے والے کی فضیلت بیان فرمائی۔ پھر یہ لوگ مختلف علاقوں سے نکل کر جمع ہوئے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا پرچار کرنے لگے تا آنکہ یہ مدینہ منورہ پہنچے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا۔ اس وقت حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جو صحابہ رضی اللہ عنہم مدینہ منورہ میں موجود تھے انہوں نے بہت کوشش کی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل ہونے سے بچالیں مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے۔ پھر انہی

لوگوں نے بعد ازاں (جنگ صفین میں امرتھکیم کے بعد) حضرت علی رضی اللہ عنہ کیخلاف بغاوت کی اور آپ کی خلافت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور ایک نعرے کا پرچار شروع کر دیا کہ ”حکومت صرف اللہ کی ہے“ ”قانون صرف اللہ کا ہے۔“ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کے خلاف جنگ کی اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو انہیں قتل کرنے کی سعادت بخشی کیوں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں قتل کرنے والوں اور ان کے ہاتھوں شہید ہونے والوں کی فضیلت کی بشارت دی تھی۔ چونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ آپ کے ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی ان کے خلاف جنگ کی۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خوارج کے خلاف مسلح جدوجہد قیامت تک کے لیے حق کی مثال بن گئی۔“

امام ابو بکر آلا جری مزید فرماتے ہیں:

فلا ینبغی لمن رای اجتہاد خارجی قد خرج علی امام ، عادلا کان الا امام ام جائرا ، فخرج و جمع جماعة وسل سیفہ ، واستحل قتال المسلمین ، فلا ینبغی ، ان یغتر بقراءتہ للقرآن ، ولا بطول قیامہ فی الصلاة ، ولا بدوام صیامہ ، ولا بحسن الفاظہ فی العلم اذا کان مذهبہ مذهب الخوارج۔

”حکومت وقت عدل اور انصاف کی علم بردار ہو یا فسق و فجور کی راہ پر گامزن ہو، دونوں صورتوں میں جب کوئی شخص کسی خارجی کو دیکھے کہ اس نے حکومت کے خلاف مسلح بغاوت کر دی ہے اور اس کے خلاف کوئی لشکر تشکیل دے کر ہتھیار اٹھائے ہیں اور پر امن مسلمان شہریوں کے ساتھ جنگ کرنا جائز قرار دے دیا ہے، تو جو شخص یہ سب کچھ دیکھے اس پر لازم ہے کہ وہ کسی خارجی کے قرآن پڑھنے، نماز میں طویل قیام کرنے، دائمی روزے رکھنے اور خوبصورت الفاظ میں علمی نکات بیان کرنے سے مرعوب نہ ہو اور نہ ہی اس کے دھوکے میں آئے۔ جب کہ ایسے اعمال کرنے والا شخص خوارج کے مذہب پر چلنے والا ہو۔“

زیر بحث موضوع سے متعلق حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی احادیث مروی ہیں جنہیں امت مسلمہ کے کثیر علماء نے قبول کیا ہے۔

اس کے بعد امام آجری نے خوارج کے ساتھ جنگ کرنے، ان کو واصل جہنم کرنے اور ان کے ہاتھوں سے شہید ہونے کے اجر و ثواب کے حوالے سے باب قائم کیا ہے اور اس میں احادیث بیان کی ہیں جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

۱۔ عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ ینخرج فی آخر الزمان قوم احداث الاسنان سفہاء الاحلام یقولون من خیر قول الناس یمرقون من الاسلام کما یمرق النہم من الرمیة من لقیہم فلیقتلہم فان قتلہم اجر عند اللہ۔ (۱)

”حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آخری زمانے میں ایسے لوگ ظاہر ہوں

گے یا نکلیں گے جو کم عمر (نوجوان) ناپختہ ذہن اور عقل سے کورے ہوں گے۔ وہ بظاہر لوگوں سے اچھی بات کریں مگر دین سے یوں خارج ہوں گے جیسے تیر شکار سے خارج ہو جاتا ہے۔ پس دوران جنگ جہاں بھی ان سے سامنا ہوا انہیں قتل کیا جائے کیونکہ ان کو قتل کرنا اللہ کے ہاں اجر و ثواب کا باعث ہوگا۔“

اس کے بعد امام الآجری درج ذیل روایات لائے ہیں:

عن ابی امامة: طوبی لمن قتلهم وقتلوهم۔ (۱)

”حضرت ابو امامہ سے مروی ہے کہ (حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا) خوشخبری ہو اسے جو انہیں قتل کرے اور جسے وہ قتل کریں۔“

۳۔ وعنه قال: کلاب اهل النار کلاب النار ثلاثا ثم قال: شر قتلی قتلو تحت ظل السماء وخیر قتلی الذین قتلوهم۔ (۲)

حضرت ابو امامہ سے یہ حدیث بھی مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: (خوارج) دوزخ کے کتے ہیں، کتے ہیں۔ تین بار فرمایا: پھر فرمایا: یہ آسمان کے سائے تلے (یعنی زمین پر) قتل ہونے والے بدترین مقتول ہیں، اور بہترین مقتول وہ ہیں جنہیں یہ لوگ قتل کریں گے۔“

عن علی رضی اللہ عنہ فاینما لقیتموهم فاقتلوهم فان قتلهم اجر لمن قتلهم یوم القيامة۔ (۳)

حضرت علی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں: پس تم انہیں جہاں کہیں پاؤ قتل کر دو کیونکہ ان کے قاتلوں کو بروز قیامت بے حد و حساب اجر ملے گا۔“

۵۔ عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت ذکر رسول الله ﷺ الخوارج فقال: هم شرار امتی یقتلهم خیار امتی۔ (۴)

”حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے خوارج کا ذکر کیا اور فرمایا: وہ میری امت کے بدترین لوگ ہیں اور انہیں قتل کرنے والے میری امت کے بہترین لوگ ہوں گے۔“

دہشت گرد خوارج کے بارے میں فرامین رسول اللہ ﷺ:

انتہا پسندی اور دہشت گردی کی وجہ سے جہاں اسلامی تعلیمات کے بارے میں طرح طرح کے سوالات اور شکوک و شبہات پیدا ہوتے ہیں بے شمار قیمتی جانیں تلف، املاک تباہ اور کاروبار برباد ہو جاتے ہیں۔ امن و سلامتی کا ماحول خوش حالی، تعمیر و ترقی اور سکون و راحت کا ضامن ہوتا ہے جب کہ فتنہ انگیزی ہمہ جہتی تباہی لاتی ہے۔ اسی لیے رحمت دو عالم ﷺ نے ہر اس راستے کو مسدود اور ہر اس دروازے کو بند کر دیا جس سے امن و سلامتی کا ماحول غارت ہونے کا امکان تھا۔ آپ ﷺ نے رحم و

۱۔ ابوداؤد، ج ۴، ص ۲۳۳، احمد بن حنبل، المسند، ج ۳، ص ۲۲۴، المستدرک علی المحسن، ج ۲، ص ۱۶۱

۲۔ ابن ماجہ، ج ۱، ص ۶۲، المستدرک، ج ۲، ص ۱۶۳

۳۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹، مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۲۳۹

ملاطفت اور باہمی لطف و کرم کی ترغیب دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

ان الله رفيق ويحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف۔ (۱)

”اللہ تعالیٰ نرمی کرنے والا ہے اور نرمی کو پسند کرتا ہے اور نرمی پر اتنا عطا فرماتا ہے کہ اتنا سختی پر عطا نہیں کرتا ہے۔ رفق (نرمی) میں تعمیری پہلو ہے اور عنف (شدت) میں تخریبی۔ رفق محبت و خیر خواہی کی علامت ہے جبکہ عنف شدت پسندی اور نفرت کی دلیل۔ شدت کے ذریعے نہ دنیا سنورتی ہے نہ آخرت، اور دین میں شدت دنیاوی امور میں شدت سے زیادہ خطرناک ہے۔ کیوں کہ تشدد اور جارحیت پسندی، انتہا پسندی سے جنم لیتی ہے۔ اس لیے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ایاکم والغلو فی الدین فانہ اہلک من کان قبلکم الغلو فی الدین۔ دین میں انتہا پسندی سے بچو کہ پہلی قومیں اسی انتہا پسندی کی بنا پر تباہ و برباد ہو گئیں۔

پیغمبر اسلام ﷺ جس طرح اپنی چشم نبوت سے قیامت تک کے احوال کا مشاہدہ فرما رہے تھے، اسی طرح آنے والے وقتوں میں دین کے نام پر بپا ہونے والی دہشت گردی کو بھی ملاحظہ فرما رہے تھے۔ اس لیے آپ نے نہ صرف جہاد اور قتال کا فرق واضح فرمادیا بلکہ دین کے نام پر غلو کرنے اور تشدد و غارت گری کا بازار گرم کرنے والوں سے بھی امت مسلمہ کو خبردار کر دیا۔ ان نام نہاد مجاہدین کے رویوں اور نشانیوں کو بھی واضح طور پر بیان فرمادیا تا کہ کسی قسم کا اشتباہ نہ رہے اور امت ان کی ظاہری مومنانہ وضع قطع اور کثرت عبادت و تلاوت سے دھوکا نہ کھا جائے۔ آپ ﷺ نے جہاں اپنی امت کو اس فتنے سے الگ رہنے کی تلقین فرمائی وہاں اس ناقابل علاج کینسر زدہ حصے کو جسد ملت سے کاٹ دینے کا حکم بھی دیا۔

۱۔ ”دہشت گرد بظاہر بڑے دین دار نظر آئیں گے“

فرامین رسول اللہ ﷺ کے مطابق دہشت گرد خارجی بظاہر بڑے پختہ دین دار نظر آئیں گے اور وہ دوسرے لوگوں سے زیادہ نماز روزہ کے پابند ہوں گے۔ دوسروں کی نسبت شرعی احکامات پر بظاہر زیادہ عمل کرنے والے ہوں گے۔

☆ امام بخاری اور امام مسلم حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ذوالخویصرہ تہمتی والی روایت بیان کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

انہ یخرج من ضنضی هذا قوم یتلون کتاب اللہ رطبا لا یجاوز حنا جرہم یمرقون من الدین کما یمرق السہم من الرمیۃ۔ (۲)

”اس کی نسل سے ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو کتاب الہی کی تلاوت سے زبانیں تر رکھیں گے، لیکن قرآن ان کے حلق

سے نیچے نہیں اترے گا۔ وہ دین سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیرشکار سے پار نکل جاتا ہے۔

☆ امام بخاری اور مسلم حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ہی روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان له اصحابا يحقر احد کم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم (۱) اس کے (ایسے) ساتھی بھی کہ

تم ان کی نمازوں کے مقابلے میں اپنی نمازوں کو حقیر جانو گے اور ان کے روزوں کے مقابلے میں اپنے روزوں کو حقیر جانو گے“

☆ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی متفق علیہ روایت ہے کہ حضرت ابوسلمہ اور حضرت عطاء بن یسار رضی اللہ عنہما دونوں حضرت ابو

سعید خدری رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: کیا آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حروریہ (خوارج) کے بارے میں کچھ

سنا ہے؟ انہوں نے فرمایا: مجھے معلوم نہیں کہ حروریہ کیا ہے؟ ہاں میں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ:

يُخْرِجُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ - وَلَمْ يَقُلْ مِنْهَا - قَوْمٌ تَحْقِرُونَ صَلَاتَكُمْ مَعَ صَلَاتِهِمْ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يَجَاوِزُ حُلُوقَهُمْ

او حنا جرهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية۔ (۲)

”اس امت میں کچھ ایسے لوگ نکلیں گے۔ (جب کہ یہ نہیں فرمایا کہ اس امت سے ایسے لوگ نکلیں گے)۔ جن کی

نمازوں کے مقابلے میں تم اپنی نمازوں کو حقیر جانو گے، وہ قرآن مجید کی تلاوت کریں گے لیکن یہ (قرآن) ان کے حلق سے نیچے

نہیں اترے گا یا یہ فرمایا کہ ان کے زخروں سے نیچے نہیں اترے گا اور وہ دین سے یوں خارج ہو جائیں جیسے تیرشکار سے خارج ہو

جاتا ہے۔“

مذکورہ بالا حدیث کی شرح میں حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

قوله: ”يُخْرِجُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ وَلَمْ يَقُلْ مِنْهَا قَوْمٌ“ لم تختلف الطرق الصحيحة على أبي سعيد في

ذلك۔۔۔ واما ما أخرجه الطبري من وجه آخر عن أبي سعيد بلفظ: ”من امتي فسند ضعيف، لكن وقع عند

مسلم من حديث أبي ذر بلفظ: سيكون بعدى من امتي قوم“ وله من طريق زيد بن وهب عن علي: يخرج

قوم من امتي ويجمع بينه وبين حديث أبي سعيد بان المراد بالامة في حديث أبي سعيد: امة الاجابة، وفي

رواية غيره: امة الدعوة قال النووي رحمه الله۔ وفيه دلالة على فقه الصحابة و تحريرهم الالفاظ، وفيه

اشارة من أبي سعيد الى تكفير الخوارج وانهم من غير هذه الامة“۔ (۳)

”آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ: يخرج في هذه الامة قوم (اس امت میں ایک قوم نکلیں گی) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منہا (یعنی اس

امت سے) نہیں فرمایا: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جملہ صحیح طرق میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور وہی وہ

حدیث جس کو امام طبری نے حضرت ابوسعید سے ایک اور طریق سے من امتی کے الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے، تو اس کی سند ضعیف ہے، لیکن امام مسلم کے ہاں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث میں الفاظ یہ ہیں ”سیکون بعدی من امتی“ اور اسی حدیث کا ایک طریق زید بن وہب عن علی ہے، اس کے الفاظ ہیں ینخرج قوم من امتی۔ اس میں اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث میں تطبیق یوں ہوگی کہ حضرت ابوسعید کی روایت کردہ حدیث میں ”امت“ سے مراد امت اجابت یعنی امت مسلمہ ہے اور آپ کے علاوہ دوسری روایت کردہ حدیث میں امت سے مراد امت دعوت ہے (جو تمام بنی نوع انسان کو شامل ہے)۔ اور امام نووی نے (شرح صحیح مسلم میں) فرمایا: اس حدیث میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے تفقہ اور ان کے عمدہ اسلوب بیان پر دلالت کرتی ہے اور اس میں حضرت ابوسعید کی طرف سے خوارج کی تکفیر کا اشارہ بھی ملتا ہے اور یہ کہ وہ (خوارج) اس امت میں سے نہیں ہیں۔“

اس نکتہ کی تصریح قاضی عیاض نے بھی اکمال المعلم شرح صحیح مسلم میں کی ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”صلاحتکم مع صلاتہم“ کی شرح میں مزید لکھتے ہیں۔

وصف عاصم اصحاب نجدہ الحروری: بانہم یصومون النہار ویقومون اللیل، ویأخذون الصدقات علی السنۃ، اخرجہ الطبری وعندہ من طریق سلیمان التمیمی عن انس ذکر عن رسول اللہ ﷺ قال: ان فیکم قوما یدابون ویعملون حتی یعجبوا الناس و تعجبہم انفسہم“ ومن طریق حفص بن اخی انس عن عمہ بلفظ: ”یتعمقون فی الدین“، وفی حدیث ابن عباس الطبرانی فی قصۃ مناظرته للخوارج قال: فاتیتہم فدخلت علی قوم لم ارشد اجتهاد منهم، ایدیہم کانہا ثفن الابل، ووجوہہم معلمة من آثار السجود“ و اخرج ابن ابی شیبۃ عن ابن عباس انه ذکر عنده الخوارج و اجتہادہم فی العبادۃ فقال: لیسوا اشد اجتہاداً من الرہبان۔ (۱)

عاصم نے نجدہ حروری کے اصحاب کا وصف یوں بیان کیا ہے: وہ دن کو روزہ رکھتے، رات کو قیام کرتے اور سنت کے طریقے پر صدقات حاصل کرتے ہیں۔ اس کو طبری نے روایت کیا ہے۔ اور ان کی سند میں سلیمان التمیمی، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اور وہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک تم میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو اپنے اعمال اور دین سے ظاہری تمسک کے باعث لوگوں کو ورطہ حریت میں مبتلا کر دیں گے اور وہ خود بھی خود پسندی میں مبتلا ہوں گے۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کے کہتے حضرت حفص رضی اللہ عنہ اپنے چچا سے یہ الفاظ روایت کرتے ہیں۔ ”یتعمقون فی الدین“ کہ وہ دین میں بڑی پختگی

اور شدت پسندی ظاہر کریں گے۔ اور امام طبری کے نزدیک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث میں جس میں خوارج کے ساتھ ان کے مناظرے کا قصہ ہے، اس میں آپ ﷺ نے فرمایا: ”میں ان کے پاس آیا اور ان لوگوں کے پاس پہنچا جن سے بڑھ کر اعمال میں ریاضت کرنے والے لوگ میں نے نہیں دیکھے تھے، ان کے ہاتھ ایسے تھے گویا اونٹ کے پاؤں (جو موٹے اور کھر درے ہوتے ہیں) اور ان کے چہروں پر سجدوں کے نشانات نمایاں تھے۔“

ابن ابی شیبہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے خوارج اور عبادت میں ان کی جانفشانی کے ذکر کے وقت فرمایا کہ وہ راہبوں سے زیادہ بڑھ کر عبادت و ریاضت کرنے والے نہیں تھے۔“

مذکورہ بالا حدیث میں علامہ شبیر احمد عثمانی نے بھی یہی تحقیق ”فتح الملہم“ میں درج کی ہے۔ (۱)

☆ بارگاہ رسالت مآب ﷺ میں سب سے پہلی گستاخی کا ارتکاب کرنے والے خارجی اور انتہا پسندوں کے سردار ذوالنویصرہ تمیمی کے بارے میں احادیث میں بیان ہوا ہے کہ کثرت ریاضت و عبادت کے آثار اس کے چہرے سے نمایاں تھے اور اس کی بہت گھنی ڈاڑھی تھی۔ (۲)

۵۔ امام مسلم زید بن وہب جہنی سے روایت کرتے ہیں:

انه كان في الجيش الذين كانوا مع علي رضي الله عنهما الذين ساروا الى الخوارج فقال علي رضي الله عنهما ايها الناس اني سمعت رسول الله ﷺ يقول: يخرج قوم من امتي يقرءون القرآن ليس قراءتكم الى قراءتهم بشيء ولا صلاتكم الى صلاتهم بشيء ولا صيامكم الى صيامهم بشيء يقرءون القرآن يحسبون انه لهم وهو عليهم لا تجاوز صلاتهم تراقيهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية۔ (۳)

”وہ اس لشکر میں تھے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خوارج سے جنگ کے لیے گیا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے لوگو! میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: میری امت میں سے ایک قوم ظاہر ہوگی، وہ قرآن اس قدر پڑھیں گے کہ ان کے پڑھنے کے سامنے تمہارے قرآن پڑھنے کی کوئی حیثیت نہ ہوگی، نہ ان کی نمازوں کے سامنے ان تمہاری نمازوں کی کچھ حیثیت ہوگی اور نہ ہی ان کے روزوں کے سامنے تمہارے روزوں کی کوئی حیثیت ہوگی۔ وہ یہ سمجھ کر قرآن پڑھیں گے کہ وہ ان کے حق میں ہے لیکن درحقیقت وہ ان کے خلاف ہوگا، نماز ان کے گلے سے نیچے نہیں اترے گی اور وہ اسلام سے ایسے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔“

فتح الملہم ج ۵، ص ۱۸۹

بخاری، ج ۴، ص ۱۵۸۱، مسلم، ج ۲، ص ۷۴۲

مسلم، ج ۲، ص ۷۴۸، ابوداؤد، ج ۴، ص ۲۴۴، احمد، ج ۱، ص ۹۱، نسائی، ج ۵، ص ۶۳، المصنف، ج ۱۰، ص ۱۳۷

علامہ شبیر احمد عثمانی مذکورہ بالا حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

قوله صلی اللہ علیہ وسلم: يحسبون انه لهم الخ ای هم يحسبون ان القرآن حجة لهم في اثبات دعا ويهم الباطلة، وليس كذلك بل هو حجة عليهم عند الله تعالى وفيه اشارة الى ان من المسلمين من يخرج من الدين من غير يقصد الخروج منه ومن غير ان يختار ديناً على دين الاسلام (۱)

”آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ”وہ گمان کریں گے کہ یہ قرآن ان کے حق میں دلیل ہے۔“ یعنی وہ یہ گمان کریں گے کہ قرآن ان کے باطل دعوؤں کے اثبات میں ان کے حق میں حجت ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے، بلکہ قرآن اللہ تعالیٰ کے ہاں ان کے خلاف دلیل اور حجت ہوگا۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مسلمانوں میں ایسے لوگ بھی ہوں گے جو دین سے خارج ہو جائیں گے اگرچہ ان کا دین سے خروج کا کوئی ارادہ نہ ہوگا۔“

۲۔ خوارج کا نعرہ عامۃ الناس کو حق محسوس ہوگا:

خوارج عامۃ الناس کو گمراہ کرنے اور ورغلانے کے لیے بظاہر اسلام کا نعرہ بلند کریں گے لیکن ان کی نیت بری ہوگی۔ احادیث مبارکہ کی روشنی میں ان کی بظاہر اسلام پر مبنی باتوں اور ظاہری وضع قطع اور دین داری کو دیکھ کر دھوکا نہ کھایا جائے گا کیونکہ ان کا یہ مذہبی نعرہ اور عبادت گزاری درحقیقت امت مسلمہ میں مغالطہ، ابہام اور افتراق و انتشار پیدا کرنے کے لیے ہوگا۔

☆ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

يقولون من خير قول البرية۔ (۲)

”وہ لوگوں کے سامنے (دھوکہ دہی کے لیے) ”اسلامی منشور“ پیش کریں گے“

حافظ ابن حجر عسقلانی، حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”يقولون من خير قول البرية“ کی شرح میں لکھتے ہیں:

ای: من القرآن، وكان اول كلمة خرجوا بها قولهم: لا حكم الا لله، وانتزعوها من القرآن، وحملوها على غير محلها۔

”(ان کلمات کا مطلب ہے کہ) خوارج اپنے موقف کی تائید میں قرآن پیش کریں گے۔ اسی لیے سب سے پہلا نعرہ جو ان کی زبانوں سے بلند ہوا اس کے الفاظ یہ تھے: اللہ کے علاوہ کسی اور کا حکم (قبول) نہیں (یعنی انہوں نے اپنا منشور اسلامی لبادے میں پیش کیا تھا) انہوں نے یہ جملہ قرآن حکیم سے اخذ کیا لیکن اس کا اطلاق اس سے ہٹ کر کیا۔“ علامہ عبدالرحمن مبارک پوری نے جامع الترمذی کی شرح تحفۃ الاحوذی میں بھی یہی معنی بیان کیا ہے۔ (۳)

۱۔ فتح المصنوع، ج ۵، ص ۱۶۷۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹، مسلم، ج ۲، ص ۷۴۶۔

۲۔ فتح المصنوع، ج ۵، ص ۱۶۷۔ تحفۃ الاحوذی، ج ۶، ص ۳۵۴۔

☆ امام مسلم حضور نبی اکرم ﷺ کے آزاد کردہ غلام حضرت عبید اللہ بن ابی رافع رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

ان الحرورية لما خرجت وهو مع علي بن ابي طالب رضي الله عنه قالوا: لا حكم الا لله قال علي كلمة حق اريد بها باطل ان رسول الله ﷺ وصف ناسا اني لا عرف صفتهم في هو لا يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم و اشار الى حلقه من ابغض خلق الله اليه منهم اسود احدى يديه طبي شاة او حلمة ثدى فلما قتلهم علي بن ابي طالب رضي الله عن قال: انظروا، فنظروا فلم يجدوا شيئا فقال: ارجعوا فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين او ثلاثا ثم وجدوه في خربة فاتوا به حتى وضعوه بين يديه قال عبید اللہ وانا حاضر ذلك من امرهم و قول علي فيهم۔ (۱)

”جس وقت حروریہ نے مسلح جدوجہد کا آغاز کیا اس سے قبل وہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے، انہوں نے کہا: اللہ کے سوا کوئی حکم نہیں کر سکتا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: بات تو حق ہے مگر اس سے مقصود باطل ہے۔ بے شک حضور نبی اکرم ﷺ نے کچھ لوگوں کے متعلق فرمایا تھا جن کی نشانیاں میں ان لوگوں میں بخوبی دیکھ رہا ہوں، وہ اپنی زبانوں سے دین حق کی بات کہتے ہیں اور حق اس (یعنی ان کے حلق سے) متجاوز نہیں ہوتا۔ آپ نے اپنے حلق کی طرف اشارہ کیا اور کہا: یہ لوگ اللہ کی مخلوق میں مبغوض ترین ہیں۔ ان میں ایک شخص سیاہ رنگ کا ہے جس کا ہاتھ بکری کے تھن یا عورت کے پستان کے سر کی طرح ہے۔ جب حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ انہیں قتل کر چکے تو فرمایا: اس آدمی کی تلاش کرو، انہوں نے اسے ڈھونڈا مگر وہ نہ ملا، فرمایا: اس کو پھر جا کر تلاش کرو، بخدا نہ میں نے جھوٹ بولا ہے نہ مجھے (حضور نبی اکرم ﷺ کی طرف سے) جھوٹ بتایا گیا ہے، یہ بات انہوں نے دو یا تین بار کہی حتیٰ کہ لوگوں نے اسے بالآخر ایک کھنڈر میں ڈھونڈ لیا اور اس کی لاش لا کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے رکھ دی۔ عبید اللہ کہتے ہیں: میں اس سارے معاملہ کا عینی گواہ ہوں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ان خوارج کے بارے میں ہی تھا۔“

امام یحییٰ بن شرف نووی شرح صحیح مسلم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کلمۃ حق اريد بها باطل کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

معناه ان الكلمة اصلها صدق، قال الله تعالى (ان حكم الا لله) (انعام: ۵۷) لكنهم اردوا بها الانكار

علی علی رضی اللہ عنہ فی تحکیمہ (۲)

”اس کا معنی یہ ہے کہ اصل یہ کلمہ سچا ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (حکم صرف اللہ ہی کا ہے) لیکن انہوں نے اس نعرہ کو

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حکم کو رد کرنے کے لیے استعمال کیا (یہ باطل ہے۔)“

علامہ شبیر احمد عثمانی نے بھی ”فتح الملہم ج ۵، ص ۱۶۹“ میں مذکورہ کلمات کی یہی شرح بیان کی ہے۔

۱۔ مسلم، ج ۲، ص ۷۲۹، السنن الکبری، ج ۵، ص ۱۶۰، ابن حبان، ج ۱۵، ص ۳۸۷

۲۔ شرح صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۷۳، ۱۷۴

ایک دوسری روایت میں طارق بن زیاد بیان کرتے ہیں: رضی اللہ عنہ

خرجنا مع علي رضي الله عنه الى الخوارج فقتلهم ، ثم قال : انظروا فان نبي الله صلی اللہ علیہ وسلم قال : انه سيخرج قوم يتكلمون بالحق لا يجاوز حلقهم۔ (۱)

”ہم حضرت علی کے ساتھ خوارج کی طرف (ان سے جنگ کے لیے نکلے) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کا خاتمہ کیا پھر فرمایا: دیکھو بے شک حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عنقریب ایسے لوگ نکلیں گے کہ حق کی بات کریں گے لیکن وہ کلمہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا“

ان احادیث مبارکہ سے پتہ چلا کہ خوارج اپنے انتہا پسندانہ منصوبوں کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لیے نعرہ حق لگاتے ہیں لیکن درحقیقت اس کے پیچھے ان کے مذموم مقاصد ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے انہیں بے نقاب کرنا نہایت ضروری ہے تاکہ لوگ ان کے اچھے نعروں کی وجہ سے گمراہ نہ ہوں۔

۳۔ خوارج دہشت گردی کے لیے کم سن لڑکوں کو استعمال کریں گے (Brain washed)

حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دہشت گرد خوارج کے ایک گروہ کی علامت یہ بھی بیان فرمائی ہے کہ یہ لوگ کم عمر ہوں گے اور دہشت گردی کے لیے ان دماغی طور پر ناپختہ (brain washed) کم عمر لڑکوں کو استعمال کیا جائے گا۔

۱۔ صحیح بخاری صحیح مسلم اور مسند احمد بن حنبل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

سيخرج قوم في آخر الزمان احداث الاسنان سفهاء الا حلام يقولون من خير قول البرية لا يجاوز ايمانهم حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فاينما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم اجر لمن قتلهم يوم القيامة۔ (۲)

”عنقریب آخری زمانے میں ایسے لوگ ظاہر ہوں گے یا نکلیں گے جو کم سن لڑکے ہوں گے اور وہ عقل سے کورے (brain washed) ہوں گے۔ وہ ظاہراً (دھوکہ دہی کے لیے) اسلامی منشور پیش کریں گے، ایمان ان کے اپنے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ وہ دین سے یوں خارج ہوں گے جیسے تیر شکار سے خارج ہو جاتا ہے۔ پس تم انہیں جہاں کہیں پاؤ قتل کر دینا کیونکہ ان کو قتل کرنے والوں کو قیامت کے دن ثواب ملے گا۔“ امام ترمذی ”میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

۱۔ السنن الکبری، ج ۵، ص ۱۶۱، احمد، ج ۱، ص ۱۰۷۔ ۲۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹

۳۔ ترمذی، ج ۴، ص ۱۸۱

يُخْرِجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمَ احْدَاثِ الْاَسْنَانِ ، سَفَهَاءَ الْاَحْلَامِ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يَجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ يَقُولُونَ مِنْ قَوْلِ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ - (۱)

”آخری زمانے میں کچھ لوگ پیدا ہوں گے جو کم سن ہوں گے، وہ بے عقل ہوں گے (یعنی ان کی brain washing نہایت آسان ہوگی) وہ قرآن مجید پڑھیں گے لیکن یہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا، دین اسلام کی باتیں کریں گے، مگر یہ لوگ دین سے ایسے نکلے ہوئے ہوں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔“

درج بالا احادیث میں احداث الاسنان اور سفہاء الاحلام سے مراد کم عمر، دماغی طور پر ناپختہ (brain washed) لڑکے ہیں، جنہیں خوارج اپنے مذموم مقاصد کی تکمیل کے لیے دہشت گردانہ کاررائیوں میں استعمال کرتے ہیں۔ اس معنی کی صراحت قرآن حکیم میں بھی ملتی ہے۔ قرآن حکیم میں بھی کم عقلوں اور بے سمجھوں کو سفہاء کہا گیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا (۲)

”اور تم بے سمجھوں کو اپنے (یا ان کے) مال سپرد نہ کرو جنہیں اللہ نے تمہاری معیشت کی استواری کا سبب بنایا ہے۔“

اس معنی کی تائید درج ذیل اقوال ائمہ سے بھی ہوتی ہے:

۱۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

قوله ﷺ: ”احداث ، والحديث هو الصغير السن هكذا في اكثر الروايات ، ووقع هنا للمستملی

والسرخسی ”احداث“ قال في المطالع : معناه شباب - (۳)

”آپ ﷺ کے الفاظ میں احداث حدث سے ہے جس کا معنی ہے: چھوٹی عمر کا لڑکا۔ اس طرح اکثر روایات میں آیا

ہے، یہاں مستملی اور سرخسی کی روایات میں احداث کا لفظ بھی آیا ہے۔ مطالع میں کہا گیا ہے کہ اس کا معنی کم سن نوجوان ہے۔“

حافظ ابن حجر عسقلانی مزید فرماتے ہیں:

قوله ﷺ: ”سفہاء الاحلام“ والمعنى ان عقولهم رديئة - (۴)

”آپ ﷺ کے فرمان سفہاء الاحلام سے مراد یہ ہے کہ وہ (دہشت گردی کی سفاکانہ کارروائی کرنے والے) عقل و سمجھ

میں ناپختہ ہوں گے۔“

۱۔ احمد، ج ۵، ص ۳۶-۳۷، المستدرک، ج ۲، ص ۱۵۹، السنۃ، ج ۲، ص ۴۵۶، السنن الکبریٰ بیہقی، ج ۸، ص ۱۸۷، دیلمی، ج ۲، ص ۳۲۲

۲۔ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۸۷

النساء: ۵۰

الینا

۲۔ علامہ بدرالدین العینی لکھتے ہیں:

قوله: "حدّاث الاسنان" هكذا في رواية المستملي والسرخسي۔ وفي اكثر الروايات: احداث الاسنان، وهو صغير السن۔ وقال ابن الاثير: حداثۃ السن كناية عن الشباب، واول العمر والمراد بالا سنان العمر یعنی انهم شباب۔

قوله ﷺ: سفهاء الاحلام یعنی عقولهم رديئة (۱)

”آپ ﷺ کا فرمان ہے: حدّاث الاسنان۔ مستملي اور سرخسي کی روایات میں اسی طرح ہے جبکہ اکثر روایات میں احداث الاسنان کے الفاظ آئے ہیں۔ اس سے مراد کم عمر لڑکے ہیں۔ امام ابن الاثير نے کہا ہے: حداثۃ السن سے کنایتاً نو جوانی اور عمر کا اول حصہ مراد لیا جاتا ہے اور اسنان سے بھی مراد عمر ہے، یعنی وہ نو جوان ہیں۔

”اور آپ ﷺ کے فرماں ”سفهاء الاحلام سے مراد یہ ہے کہ خوارج ناپختہ عقل والے (یعنی brain washed) ہوں گے“

☆ علامہ مبارک پوری نے بھی جامع الترمذی کی شرح تحفۃ الاحوذی میں احداث الاسنان سے کم عمر نو جوان مراد لیے ہیں۔ (۲)

۳۔ علامہ شبیر احمد عثمانی فتح الملہم میں لکھتے ہیں:

قوله: "احداث الاسنان" الخ: والحدث هو: الصغير السن هكذا في اكثر الروايات ووقع في بعضها "حدّاث قال في المطالع: معناه شباب۔۔۔ والا سنان جمع سن، والمراد به العمر، والمراد: انهم شباب۔ (۳)

”آپ ﷺ کا فرمان ہے: احداث الاسنان الخ۔ حدث سے مراد ہے: کم سن لڑکے۔ یہی اکثر روایات میں بیان کیا گیا ہے۔ جب کہ بعض روایات میں حدّاث کا لفظ بھی وارد ہوا ہے۔ مطالع میں کہا گیا ہے کہ اس کا معنی نو جوان ہے۔ اسنان سن کی جمع ہے جس سے مراد ”عمر“ ہے اس کا معنی یہ ہے کہ دہشت گردی کرنے والے نو جوان ہوں گے۔“

مندرجہ بالا تصریحات محدثین سے واضح ہوا کہ احداث الاسنان اور سفھا الاحلام سے مراد پاگل نہیں ہیں بلکہ اس سے مراد وہ brain washed نو جوان ہیں جو کم سن ہیں اور ابھی ان میں شعور کی پختگی نہیں آئی۔ ایسے کم عمر ناپختہ ذہنوں کی برین واشنگ کر کے شاطر دہشت گرد اپنے مذموم مقاصد کی تکمیل کرتے ہیں۔ اگر موجودہ دہشت گردانہ کارروائیوں کا جائز لیا جائے تو صادق و مصدوق ﷺ کی یہ پیشین گوئی حرف بہ حرف سچی دکھائی دے رہی ہے۔ یہ دہشت گرد اپنے مذموم مقاصد کی تکمیل کے لیے

۱۔ عمدۃ القاری، ج ۱۶، ص ۲۰۸-۲۰۹

۲۔ تحفۃ الاحوذی، ج ۲، ص ۳۵۳

۳۔ فتح الملہم، ج ۵، ص ۱۶۶

پندرہ تا اٹھارہ سال کے نوجوانوں کو جذباتی نعروں کے ذریعے کبھی دین دشمن سے لڑنے کا نام دے کر، کبھی خودکشی کو شہادت کا نام دے کر اور کبھی اسلام کے نام پر جنت کا لالچ دے کر بہکاتے ہیں۔

۴۔ خوارج کا ظہور مشرق سے ہوگا:

حضور نبی اکرم ﷺ نے خوارج کے بارے میں یہ پیشین گوئی بھی فرمادی تھی کہ ان کا ظہور مشرق کی طرف سے ہوگا۔

☆ امام بخاری حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

يُخْرِجُ نَاسٌ مِنْ قَبْلِ الْمَشْرِقِ وَيَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يَجَاوِزُ تَرَاقِيهِمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ

السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ ثُمَّ لَا يَعُودُونَ فِيهِ حَتَّى يَعُودَ السَّهْمُ إِلَى فَوْقِهِ۔ (۱)

”مشرق کی جانب سے کچھ لوگ نکلیں گے، وہ قرآن مجید پڑھیں گے مگر وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ وہ دین سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے پار نکل جاتا ہے اور پھر وہ دین میں واپس نہیں آئیں گے جب تک تیر اپنی جگہ پر واپس نہ لوٹ آئے۔“

☆ امام مسلم کی بیان کردہ روایت میں یسیر بن عمرو کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ سے پوچھا: کیا آپ نے حضور نبی اکرم ﷺ سے خوارج کا ذکر سنا ہے؟ انہوں نے فرمایا:

سَمِعْتُهُ إِشَارَ بَيْدِهِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ قَوْمٌ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ بِالسَّنْتِهِمْ لَا يَعْدُو تَرَاقِيَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ

كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ۔ (۲)

”ہاں! میں نے سنا ہے اور اپنے ہاتھ سے مشرق کی طرف اشارہ کر کے کہا: وہ (وہاں سے نکلیں گے اور) اپنی زبانوں سے قرآن مجید پڑھیں گے مگر وہ ان کے حلق سے نہیں اترے گا اور دین سے ایسے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے پار نکل جاتا ہے۔“

۳۔ امام بخاری و مسلم حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو منبر پر یہ فرماتے ہوئے سنا ہے۔

إِنَّا أَنْفَتْنَاهُنَا - يَشِيرُ إِلَى الْمَشْرِقِ - مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قُرْنُ الشَّيْطَانِ۔ (۳)

”خبردار ہو جاؤ! فتنہ ادھر ہے۔ آپ ﷺ نے مشرق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: یہیں سے شیطان کا سینگ (یعنی شیطان کا گروہ) ظاہر ہوگا۔“

۱۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۷۸، احمد، ج ۳، ص ۶۲، المصنف ابن ابی شیبہ، ج ۷، ص ۵۶۳، المسند ابو یعلیٰ، ج ۲، ص ۴۰۸، معجم الکبیر طبرانی، ج ۶، ص ۹۱

۲۔ مسلم، ج ۲، ص ۷۵۰

۳۔ بخاری، ج ۳، ص ۱۲۹۳، مسلم، ج ۴، ص ۲۲۲۹، الموطا، ج ۲، ص ۹۵۷، احمد، ج ۲، ص ۷۳

۴۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے حضور نبی اکرم ﷺ کو مشرق کی جانب چہرہ مبارک کر کے یہ فرماتے سنا ہے:

الا ان الفتنة هاهنا من حيث يطلع قرن الشيطان۔ (۱)

”خبردار ہو جاؤ کہ فتنہ ادھر (یعنی مشرق کی طرف) ہے جہاں سے شیطان کا سینک نکلے گا۔“

درج بالا فرامین نبوی ﷺ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو خوارج کے ظہور کی پیشین گوئی کے ساتھ ساتھ ان کے ظہور کی سمت اور علاقہ بھی بتلادیا گیا تھا۔ ان فرامین کے مطابق خوارج کا ظہور حرمین شریفین کی مشرقی سمت سے ہوگا۔ جب کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی درج ذیل حدیث مبارکہ میں آپ ﷺ نے اس مشرقی علاقہ کا نام بھی بتادیا:

۵۔ ذکر النبی ﷺ اللهم بارك لنا في شامنا اللهم بارك لنا في يمننا قالوا: يا رسول الله و في نجدنا ؟

قال: اللهم بارك لنا في شامنا اللهم بارك لنا في يمننا ، قالوا: يا رسول الله و في نجدنا ؟ فاطنه قال في الثالثة : هناك الزلازل والفتن ، وبها يطلع قرن الشيطان۔ (۲)

”حضور نبی اکرم ﷺ نے دعا فرمائی: اے اللہ ہمارے لیے ہمارے شام میں برکت عطا فرما، اے اللہ! ہمارے لیے یمن میں برکت عطا فرما (بعض) لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ہمارے نجد کے لیے بھی دعا فرمائیے؟ آپ ﷺ نے (پھر) دعا فرمائی: اے اللہ ہمارے شام میں برکت عطا فرما۔ اے اللہ ہمارے لیے یمن میں برکت عطا فرما۔ (بعض) لوگوں نے (پھر) عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہمارے نجد کے لیے بھی۔ میرا خیال ہے کہ آپ ﷺ نے تیسری مرتبہ ارشاد فرمایا: وہاں زلزلے اور فتنے ہوں گے اور شیطان کا سینک (یعنی گروہ) وہیں سے نکلے گا۔“

یہ فرمان نبوی ﷺ سو فیصد درست ثابت ہوا جب سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں حرمین شریفین سے مشرق میں عراق کے بارڈر پر واقع علاقے نجد اور حروراء سے خوارج کا پہلا گروہ ظاہر ہوا تھا۔ اور وہیں سے ان کی مسلح دہشت گردی کی ابتداء ہوئی۔ انہی ارشادات میں آقا ﷺ نے واضح طور پر بھی فرمادیا تھا کہ خوارج ہر دور میں نکلتے رہیں گے۔

اگر تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وطن عزیز پاکستان بھی حرمین شریفین سے مشرقی جانب واقع ہے اس لیے اہل پاکستان کے لیے نماز کی خاطر قبلہ کی سمت بھی مغرب ہی ہے۔ احادیث نبوی ﷺ میں سمت مشرق کے واضح بیان میں لفظ کے عموم کے تحت اس تو سب سے اطلاق کو بھی خارج از امکان قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہاں بھی خوارج کی صفات و علامات کے حاملین نے دہشت گردی اور تباہی و بربادی پھیلا کر قیامت صغریٰ پھا کر رکھی ہے۔ ہر روز درجنوں معصوم و بے گناہ لوگ اپنی جانوں سے ہاتھ دھو بیٹھے

۱۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۹۸، مسلم، ج ۳، ص ۲۲۲۸، احمد، ج ۲، ص ۹۱

۲۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۹۸، ترمذی، ج ۵، ص ۳۳، احمد، ج ۱۸، ابن حبان، ج ۱۶، ص ۲۹۰

ہیں اور سیکڑوں زخمی ہو جاتے ہیں۔ مسجدوں اور مزارات کو مسمار کیا جا رہا ہے، بے گناہ شہریوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا جاتا ہے۔ بازاروں، مارکیٹوں اور زیادہ بھیڑ والی جگہوں کو بطور خاص نشانہ بنایا جاتا ہے تاکہ زیادہ سے زیادہ دہشت پھیلانی جاسکے۔ اس اطلاق کی تائید آگے بیان ہونے والی خوارج کی علامت سے بخوبی ہو جاتی ہے۔

۵۔ خوارج دجال کے زمانے تک ہمیشہ نکلتے رہیں گے:

احادیث مبارکہ میں یہ تصریح بھی فرمادی گئی ہے کہ خوارج قیامت تک ہر دور میں نکلتے رہیں گے حتیٰ کہ ان کا آخری گروہ دجال کے زمانے میں ظاہر ہوگا جو اس کے ساتھ مل کر مسلمانوں کو قتل کرے گا۔

۱۔ امام احمد اور امام نسائی حضرت شریک بن شہاب رضی اللہ عنہ سے صحیح حدیث مبارکہ میں روایت کرتے ہیں۔

كنت اتمنى ان القى رجلا من اصحاب النبي ﷺ اساله عن الخوارج فلقيت ابا برزة في يوم عيد في نفر من اصحابه فقلت له: هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر الخوارج؟ فقال: نعم سمعت رسول الله ﷺ بازنى ورايته بعيني اتى رسول الله ﷺ بمال فقسمه فاعطى من عن يمينه ومن عن شماله ولم يعط من وراءه شيئا فقام رجل من ورائه فقال: يا محمد ما عدلت في القسمة رجل اسود مطموم الشعر عليه ثوبان ابيضان فغضب رسول الله ﷺ غضبا شديدا، وقال: والله لا تجدون بعدى رجلا هوا عدل منى ثم قال: يخرج في اخر الزمان قوم كان هذا منهم يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الاسلام كما يمرق اسهم من الرمية سيماهم التحليق، لا يزالون يخرجون حتى يخرج آخرهم مع المسيح الدجال، فاذا لقيتموهم فاقتلوهم هم شر الخلق والخليقة هذا حديث صحيح۔ (۱)

”مجھے اس بات کی شدید خواہش تھی کہ میں حضور نبی اکرم ﷺ کے کسی صحابی سے ملوں اور ان سے خوارج کے متعلق دریافت کروں۔ اتفاقاً میں نے عید کے روز حضرت ابو برزہ رضی اللہ عنہ کو ان کے کئی دوستوں کے ساتھ دیکھا میں نے ان سے دریافت کیا: کیا آپ نے خارجیوں کے بارے میں حضور نبی اکرم ﷺ سے کچھ سنا ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں، میں نے اپنے کانوں سے سنا اور آنکھوں سے دیکھا کہ حضور نبی اکرم ﷺ کی خدمت اقدس میں کچھ مال پیش کیا گیا اور آپ ﷺ نے اس مال کو ان لوگوں میں تقسیم فرمادیا جو دائیں اور بائیں طرف بیٹھے ہوئے تھے، اور جو لوگ پیچھے بیٹھے تھے آپ ﷺ نے انہیں کچھ عنایت نہ فرمایا چنانچہ ان میں سے ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا، اے محمد! آپ نے تقسیم میں عدل نہیں کیا۔ وہ شخص سیاہ رنگ، سر منڈا اور سفید کپڑے پہنے ہوئے تھا۔ حضور نبی اکرم ﷺ شدید ناراض ہوئے اور فرمایا: خدا کی قسم تم میرے بعد مجھ سے بڑھ کر کسی شخص کو انصاف کرنے

۱۔ مسند احمد، ج ۴، ص ۴۲۱، نسائی، ج ۷، ص ۱۱۹، السنن الکبریٰ، ج ۲، ص ۳۱۲، المسند بزار، ج ۹، ص ۲۹۴، المسند طحاوی، ج ۱، ص ۱۲۲

والانہ پاؤ گے، پھر فرمایا: آخری زمانے میں کچھ لوگ پیدا ہوں گے۔ یہ شخص بھی انہیں لوگوں میں سے ہے۔ وہ قرآن مجید کی تلاوت کریں گے مگر قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا وہ اسلام سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔ ان کی نشانی یہ ہے کہ وہ سر منڈے ہوں گے، یہ ہمیشہ نکلتے ہی رہیں گے یہاں تک کہ ان کا آخری گروہ دجال کے ساتھ نکلے گا۔ جب تمہارا (میدان جنگ میں) ان سے سامنا ہو تو انہیں قتل کر دو۔ وہ تمام مخلوق سے بدترین ہیں۔

۲۔ امام احمد بن حنبل اور امام حاکم حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے:

سیخرج اناس من امتی من قبل المشرق یقرءون القرآن لا یجاوز تراقیہم ، کلما خرج منهم قرن قطع کلما خرج منهم قرن قطع حتی عدھا زیادة علی عشرة مرات ، کلما خرج منهم قرن قطع حتی یخرج الدجال فی بقیتہم ۔ (۱)

”میری امت میں مشرق کی جانب سے کچھ لوگ نکلیں گے جو قرآن پڑھتے ہوں گے لیکن وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا اور ان میں سے جو بھی شیطانی گروہ جوں ہی نکلے گا وہ (فوجی آپریشن کی صورت میں) ختم کر دیا جائے گا۔ ان میں سے جو بھی شیطانی گروہ جوں ہی نکلے گا (ریاستی ادارے) ان کا خاتمہ کر دیں گے۔ (یہ قطع کا معنی مرادی ہے۔) قطع کر دیے جانے کی معنوی مناسبت فوجی آپریشن کے ساتھ زیادہ بنتی ہے۔) یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں ہی دس دفعہ سے بھی زیادہ بار ذہرایا اور فرمایا: ان میں سے جو بھی شیطانی گروہ ہے جب نکلے گا اسے کاٹ دیا جائے گا یہاں تک ان ہی کی باقی ماندہ نسل میں دجال نکلے گا۔“

لا یزالون یخرجون کے ذریعے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وہم کا ازالہ بھی فرمادیا کہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ خوارج صرف ایک ہی بار ظاہر ہوئے تھے جن کا خاتمہ سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں کیا۔ بلکہ خوارج کا پہلا گروہ تھا جس سے اس تحریک کا آغاز ہوا حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق یہ خوارج ہر دور میں وقتاً فوقتاً نکلتے رہے گے۔ حتیٰ کہ اس کا آخری گروہ ظہور دجال کے وقت مسلح ہو کر نکلے گا۔ اور تاریخ کے ہر دور میں یہ خوارج جب بھی نکلیں گے مسلم ریاستوں کے خلاف جنگ کرتے رہیں گے، بندوق اور ہتھیار اٹھا کر مسلمانوں کا قتل عام کرتے رہیں گے۔ یہی دہشت گردی ان کی پہچان ہوگی۔ مزید یہ کہ احادیث میں ”قرن“ لفظ آیا ہے۔ جس کا معنی ہے: القرآن: القوم المقترنون فی زمن واحد (ایک دور میں لوگوں کا ایک گروہ جو باہم مربوط و منظم ہو)

مگر لغوی لحاظ سے اس کا دوسرا معنی بھی ہے اور وہ یہ کہ قرن سینگ کو بھی کہتے ہیں، جسے جانور اپنے دشمن کے لیے ہتھیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ قرن کا استعارہ استعمال کر کے گویا بھی بتا دیا گیا ہے کہ وہ لوگ ہتھیار اٹھا کر بغاوت کریں گے۔

۱۔ مسند احمد، ج ۲، ص ۱۹۸، المستدرک، ج ۲، ص ۵۳۳، المغتن، ج ۲، ص ۵۳۲، جامع ابن راشد، ج ۱۱، ص ۲۷۷، الشریعہ، ص ۱۱۳

قرن الشیطان کا مطلب ہے کہ وہ ہتھیار شیطانی مقاصد پورے کرنے کے لیے استعمال ہوں گے۔ بے گناہ لوگوں کا قتل عام اور انسانیت کی بربادی شیطان کا اولین مقصد ہے۔

☆ اسی مضمون کو امام ابن ماجہ نے بھی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

”کَلَّمَا خَرَجَ قَرْنٌ قَطَعَ أَكْثَرَ مِنْ عَشْرِينَ مَرَّةً حَتَّى يَخْرُجَ فِي عَرَاضِهِمُ الدِّجَالُ۔ (۱)
 ”گروہ خوارج جب بھی ظاہر ہوگا اسے ختم کر دیا جائے گا۔ ایسا بیس سے زائد بار ہوگا، حتیٰ کہ (سب سے) آخری (گروہ) میں دجال ظاہر ہوگا۔“

۶۔ خوارج دین سے خارج ہوں گے:

☆ امام بخاری سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ۔ (۲)

خوارج دین سے یوں خارج ہوں گے جیسے تیر شکار سے خارج ہو جاتا ہے:

۲۔ سنن ترمذی میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ۔ (۳)

”خوارج دین سے یوں خارج ہوں گے جیسے تیر شکار سے خارج ہو جاتا ہے۔“

علامہ بدرالدین العینی مذکورہ بالا احادیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

قوله ﷺ: ”يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ“ من المروق وهو الخروج يقال؛ مرق من الدين مروقاً خرج منه

ببدعته وضلالته وفي رواية سويد بن غفلة عند النسائي والطبري: يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ، وفي رواية للنسائي:

يَمْرُقُونَ مِنَ الْحَقِّ۔ (۴)

”آپ ﷺ کا فرمان ہے: ”وہ دین سے خارج ہو جائیں گے۔“ يَمْرُقُونَ کا لفظ مروق سے نکلا ہے جس کا مطلب ہے:

باغی ہونا خارج ہو جانا۔ جس طرح کہا جاتا ہے: وہ اپنی بدعت و ضلالت کے سبب دین سے خارج ہو گیا۔ حضرت سويد بن

غفلة رضی اللہ عنہ کی روایت میں امام نسائی اور امام طبری سے یہ الفاظ مروی ہیں: وہ اسلام سے خارج ہو جائیں گے۔ امام نسائی کی ایک

روایت کے الفاظ ہیں: وہ حق سے خارج ہو جائیں گے۔“

۱۔ ابن ماجہ، ج ۱، ص ۱۶۱

۲۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹، مسلم، ج ۲، ص ۴۶، نسائی، ج ۷، ص ۱۱۹، ابن ماجہ، ج ۱، ص ۵۹، المسند احمد، ج ۱، ص ۸۱-۱۱۳-۱۳۱

۳۔ ترمذی، ج ۴، ص ۲۸۱ ۴۔ عمدہ القاری، ۱۶۶، ۲۰۹

علامہ انور شاہ کشمیری مروق کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المروق هو الخروج من حیث لا یدری۔ (۱)

”مروق سے مراد ایسا خروج ہے جس میں کوئی پختہ سوچ سمجھ شامل نہ ہو (یعنی جدھر منہ اٹھایا چل پڑے)

۷۔ خوارج جہنم کے کتے ہوں گے:

بے گناہ انسانوں کے قتل عام اور سفاکانہ دہشت گردی کی پاداش میں رسول اللہ ﷺ نے خوارج کو جہنم کے کتے قرار دیا ہے۔

☆ سنن ترمذی میں امام ابو غالب نے حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے:

فقال ابو امامة كلاب النار شر قتلى تحت اديم السماء خير قتلى من قتلوه ثم قرا (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) الى اخر الاية قلت لا بی امامة انت سمعته من رسول الله ﷺ قال: لو لم اسمعه الا مرة او مرتين او ثلاثا او اربعا حتى عد سبعا ما حدثتكموه۔ (۲)

”حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: (یہ خوارج) جہنم کے کتے ہیں، آسمان کے نیچے بدترین مخلوق ہیں۔ اور وہ شخص بہترین مقتول ہے جسے انہوں نے قتل کیا۔ پھر آپ نے یہ آیت پڑھی (جس دن کئی چہرے سفید ہوں گے اور کئی چہرے سیاہ ہوں گے) حضرت ابو غالب کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے عرض کیا: کیا آپ نے یہ رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے؟ انہوں نے فرمایا: اگر میں نے حضور نبی اکرم ﷺ سے (یہ فرمان) ایک، دو، تین، چار یہاں تک کہ سات بار تک نہ سنا ہوتا تو تم سے بیان نہ کرتا۔ (یعنی میں نے یہ بات خود حضور ﷺ سے متعدد بار سنی ہے)

☆ امام ابن ابی شیبہ، بیہقی اور طبرانی نے حضرت ابو غالب سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے خوارج اور حروریہ کے متعلق بیان فرمایا:

كلاب جهنم شر قتلى قتلوا تحت ظل السماء ومن قتلوا خير قتلى تحت السماء۔۔۔ الى اخر
”یہ جہنم کے کتے ہیں اور زیر آسمان تمام مقتولوں سے بدترین مقتول ہیں اور ان کے ہاتھوں شہید ہونے والے زیر آسمان تمام شہیدوں سے بہترین شہید ہیں۔“

۳۔ سعید بن جہمان بیان کرتے ہیں:

كانت الخوارج قد تدعونى حتى كدت ان ادخل فيهم فراث ابى بلال فى النوم ان ابا بلال
كلب اهل اسود عينا ه تذر فان فقالت: بابى انت يا ابا بلال ماشانك اراك هكذا؟ فقال: جعلنا بعدكم

کلاب اهل النار ، و کان ابو بلال من رووس الخوارج۔ (۱)

”خوارج مجھے (اپنی طرف) دعوت دیا کرتے تھے (سواس دعوت سے متاثر ہو کر) قریب تھا کہ میں ان کے ساتھ شامل ہو جاتا کہ ابو بلال (خارجی) کی بہن نے خواب دیکھا کہ ابو بلال کالے لمبے بالوں والے کتے کی شکل میں ہے، اس کی آنکھیں بہہ رہی تھیں۔ بیان کیا کہ اس نے کہا: اے ابو بلال! میرا باپ آپ پر قربان! کیا وجہ ہے کہ میں تمہیں اس حال میں دیکھ رہی ہوں؟ اس نے کہا: ہم لوگ تمہارے بعد دوزخ کے کتے بنادیے گئے ہیں۔ وہ ابو بلال خارجیوں کے سرداروں میں سے تھا۔“

۸۔ دہشت گرد خارجی گروہوں کی ظاہری دین داری سے دھوکہ نہ کھایا جائے:

خوارج تلاوت قرآن اور نماز روزہ کے سخت پابند تھے، ان کی گفتگو میں دنیا کی بے ثباتی، زہد و تقویٰ کی ترغیب و تحریص، امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا بہت زیادہ اہتمام اور امارت اور عہدہ قبول کرنے سے ہر ایک کا عذر و گریز ایسے امور ہیں کہ ان امور کا پایا جانا کسی بھی شخص کو ظاہر اُدین دار بلکہ متقی اور مجاہد کے لیے سمجھنے کے لیے کافی ہوتا ہے۔ جیسا کہ امام ابن ماجہ اور احمد بن حنبل حضرت ابوسلمہ سے روایت کرتے ہیں۔ حضرت ابوسلمہ نے بیان کیا ہے:

قلت لابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ هل سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يذكر في الحرورية شيئا؟ فقال: سمعته يذكر قوما يتعبدون (و فی رواية احمد: يتعمقون في الدين يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم وصومه مع صومهم)۔ (۲)

”میں نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا: کیا آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حروریہ (یعنی خوارج) کے متعلق کوئی حدیث سنی ہے؟ انہوں نے فرمایا: (ہاں) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گروہ کا ذکر فرمایا جو خوب عبادت کرے گا، (امام احمد کی ایک روایت میں ہے کہ وہ دین میں انتہائی پختہ نظر آئیں گے) (یہاں تک کہ) تم اپنی نمازوں اور روزوں کو ان کی نمازوں اور روزوں کے مقابلہ میں کمتر سمجھو گے۔“

یہی سبب ہے کہ خود کئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ان کے معاملے میں شبہ وارد ہوتا تھا۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ جیسے شخص کہتے ہیں کہ ایسے زاہد و عابد لوگ میں نے کبھی نہیں دیکھے۔

۲۔ قال عبد الله بن عباس: فاتيتهم وهم مجتمعون في دارهم قائلون، فسلمت عليهم فقالوا: مرحبا بك يا ابن عباس: قال ابن عباس: واتيت قوما لم ار قوما قط اشد اجتهادا منهم مسهمة وجوهم من السهر كان ايديهم وركبهم تشني عليهم۔ (۳)

۱۔ المصنف ابن ابی شیبہ، ج ۷، ص ۵۵۵، عبد، السنۃ، ج ۲، ص ۶۳۴

۲۔ ابن ماجہ، ج ۱، ص ۶۰، مسند احمد، ج ۳، ص ۳۳، المصنف ابن ابی شیبہ، ج ۷، ص ۵۵۷

۳۔ المستدرک، ج ۲، ص ۱۶۴

”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کہتے ہیں: میں (حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے) ان کے پاس ایک گھر میں گیا جہاں وہ سب جمع تھے۔ میں نے ان پر سلام کیا۔ انہوں نے اس کے جواب میں کہا: مرحبا! ابن عباس (یعنی صحابی رسول کو جواباً و علیکم السلام بھی نہ کہا)۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کہتے ہیں: میں نے ان لوگوں سے زیادہ عبادت مجاہدہ کرنے والا کسی کو نہیں دیکھا تھا۔ ان کے چہرے زیادہ جاگنے کی وجہ سے سوکھ گئے تھے اور ہاتھ پاؤں ٹیڑھے معلوم ہوتے تھے۔

۳۔ خوارج کی کثرت عبادت و ریاضت کا حال حضرت جنذب رضی اللہ عنہ اس طرح بیان فرماتے ہیں:

لما فارقت الخوارج عليا خرج في طلبهم وخرجنا معه ، فانتبهينا الى عسكر القوم فاذا لهم دوى كدوى النحل من قراءة القرآن ، وفيهم اصحاب الثقات واصحاب البرانس ، فلما رايتهم دخلني من ذلك شدة فتنحيت فركزت رمحي ونزلت عن فرسي ووضعت برنسي ، فنشرت عليه درعي ، واخذت بمقود فرسي فقممت اصلي الى رمحي وانا اقول في صلاتي : اللهم ان كان قتال هؤلاء القوم لك طاعة فاذن لي فيه وان كان معصية فارني براءتك۔ (۱)

”جب خوارج علیحدہ ہو گئے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کے تعاقب میں نکلے تو ہم بھی ساتھ تھے۔ جب ہم خوارج کے لشکر کے قریب پہنچے تو قرآن مجید پڑھنے کا ایک شور سنائی دیا۔ ان خوارج کی یہ حالت تھی کہ تہبند بندھے ہوئے ٹوپیاں اوڑھے ہوئے کمال درجہ کے زاہد عابد نظر آتے تھے۔ ان کا یہ حال دیکھ کر ان سے قتال مجھ پر نہایت شاق ہوا۔ میں نے ایک طرف نیزہ گاڑ کر ٹوپی اور زرہ اس پر لگا دی اور گھوڑے سے اتر کر نیزہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا شروع کی اور اس میں یہ دعا کی: ”اٰلہی اگر اس گروہ کا قتل کرنا تیری طاعت ہے تو مجھے اجازت مل جائے اور اگر معصیت ہے تو مجھے اس رائے پر آگاہی نصیب ہو جائے۔“

حضرت جنذب رضی اللہ عنہ پر خوارج کے ظاہری زہد و عبادت اور تلاوت کا اتنا اثر تھا کہ ان کے ساتھ جنگ کرنے میں بھی متردد تھے۔ انہوں نے بالآخر اسی لمحہ سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مبارکہ اور پیشین گوئیاں سنیں۔ جو درست ثابت ہوئیں۔ اس سے ان کو شرح صدر نصیب ہو گیا کہ یہ ہلاک کیے جانے کے ہی مستحق ہیں۔

دور حاضر کے خوارج ظاہری لحاظ سے بڑے متقی و پرہیزگار نظر آتے ہیں، مگر اپنی باطنی کیفیت، دین دشمن کارروائیوں اور ناحق قتل و غارت گری، ودہشت گردی کے پیش نظر احادیث میں انہیں سب سے بڑا فتنہ اور بدترین مخلوق قرار دیا گیا ہے۔ وہ بے شک قرآن مجید کی آیات پڑھتے ہیں مگر کافروں کے بارے میں وارد ہونے والی آیات کا اطلاق مسلمانوں پر کرتے ہیں۔ اپنی نام نہاد فکر کی بناء پر مسلمانوں کو کافر بنا کر ان کے قتل کا جواز بناتے ہیں۔

۹۔ خوارج شرارِ خلق ہیں:

خوارج کو حضور نبی اکرم ﷺ نے اور آپ ﷺ کی اتباع میں صحابہ و تابعین نے تمام مخلوق میں بدترین طبقہ قرار دیا ہے۔ اس سلسلے میں بعض روایات درج ذیل ہیں:

اخرج البخاری فی صحیحہ فی ترجمة الباب: قول الله تعالى (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ) وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله وقال: انهم انطلقوا الى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين وقال العسقلاني في الفتح: وصله الطبري في مسند على من تهذيب الآثار من طريق بكير بن عبد الله بن الأشبح انه سال نافعاً كيف كان رأى ابن عمر في الحرورية؟ قال: كان يراهم شرار خلق الله انطلقوا الى آيات الكفار فجعلوها في المؤمنين

قلت: وسنده صحيح وقد ثبت في الحديث الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث أبي ذر رضي الله عنه في وصف الخوارج: هم شرار الخلق والخليفة وعند أحمد بسند جيد عن انس مرفوعاً مثله:

وعند البزار من طريق الشعبي عن عائشة رضي الله عنها قالت: ذكر رسول الله ﷺ الخوارج فقال: هم شرار امتي يقتلهم خيار امتي وسنده حسن۔ وعند الطبراني من هذا الوجه مرفوعاً: هم شرار الخلق والخليفة يقتلهم خير الخلق والخليفة وفي حديث أبي سعيد رضي الله عنه عند أحمد: هم شر البرية

وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع عن علي رضي الله عنه عند مسلم: من ابغض خلق الله اليه۔ وفي حديث عبيد الله بن خباب رضي الله عنه عن أبيه عند الطبراني: شر قتلى اظلمتهم السماء واقتلهم الارض، وفي حديث أبي امامة رضي الله عنه

نحوه وعند أحمد وابن أبي شيبه من حديث أبي برزة مرفوعاً في ذكر الخوارج: شر الخلق والخليفة يقولها ثلاثاً

وعند ابن أبي شيبه من طريق عمير اسحاق عن أبي هريرة رضي الله عنه هم شر الخلق وهذا ما يؤيد قول من

قال بكفرهم۔ (۱)

امام بخاری نے اپنی صحیح میں باب کے عنوان کے طور پر یہ حدیث روایت کی ہے: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

(وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ) ”اور اللہ کی شان نہیں کہ وہ کسی قوم کو گمراہ

کر دے۔“ اس کے بعد کہ اس نے انہیں ہدایت سے نواز دیا ہو، یہاں تک کہ وہ ان کے لیے وہ چیزیں واضح فرمادے جن سے انہیں

پرہیز کرنا چاہیے۔“ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان (خوارج) کو اللہ تعالیٰ کی بدترین مخلوق سمجھتے تھے (کیونکہ) انہوں نے اللہ تعالیٰ

بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹، مسلم، ج ۲، ص ۷۵۰، ابوداؤد، ج ۴، ص ۶۳۴، نسائی، ج ۷، ص ۱۱۹، المسند احمد، ج ۳، ص ۲۲۴، ۱۵

کی ان آیات کو لیا جو کفار کے حق میں نازل ہوئی تھیں اور ان کا اطلاق مومنین پر کرنا شروع کر دیا تا کہ اہل ایمان کو کافر و مشرک قرار دے سکیں۔

☆ ”امام عسقلانی فتح الباری میں بیان کرتے ہیں کہ امام طبری نے اس حدیث کو تھذیب الآثار میں بکیر بن عبد اللہ بن اشج کے طریق سے مسند علی رضی اللہ عنہ میں شامل کیا ہے کہ ”انہوں نے نافع سے پوچھا کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حروریہ (خوارج) کے بارے میں کیا رائے تھی؟ انہوں نے فرمایا: وہ انہیں اللہ تعالیٰ کی بدترین مخلوق خیال کیا کرتے تھے جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی ان آیات کو لیا جو کفار کے حق میں نازل ہوئیں تھیں اور ان کا اطلاق مومنین پر کیا ہے۔

☆ ”مزید براں امام عسقلانی فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں: اس حدیث کی سند صحیح ہے اور یہ سند حدیث صحیح مرفوع میں امام مسلم کے ہاں ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ کی خوارج کے وصف والی حدیث سے بھی ثابت ہے اور وہ حدیث یہ ہے کہ ”وہ تمام مخلوق میں بدترین لوگ ہیں۔ اور امام احمد بن حنبل کے ہاں بھی اسی کی مثل حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی مرفوع حدیث ثابت ہے۔

☆ ”امام بزار، شعبی سے اور وہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خوارج کا ذکر کیا ہے اور فرمایا ”وہ میری امت کے بدترین لوگ ہیں اور انہیں میری امت کے بہترین لوگ قتل کریں گے۔“ اور اس حدیث کی سند حسن ہے۔

☆ ”امام طبرانی کے ہاں اسی طریق سے مرفوع حدیث میں مروی ہے کہ ”خوارج تمام مخلوق میں سے بدترین ہیں اور ان کو (اس دور کے) بہترین لوگ قتل کریں گے۔“

☆ ”امام احمد بن حنبل کے ہاں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ والی حدیث میں ہے کہ خوارج مخلوق میں سب سے بدترین لوگ ہیں۔

☆ ”امام مسلم نے عبد اللہ بن ابی رافع کی روایت میں بیان کیا ہے جو انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ یہ (خوارج) اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے اس کے نزدیک سب سے بدترین لوگ ہیں۔

☆ ”امام طبرانی کے ہاں عبد اللہ بن خباب والی حدیث میں ہے جو کہ وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ”یہ (خوارج) بدترین مقتول ہیں جن پر آسمان نے سایہ کیا اور زمین نے ان کو اٹھایا۔“ اور ابو امامہ والی حدیث میں بھی یہی الفاظ ہیں۔

☆ ”امام احمد بن حنبل اور ابن ابی شیبہ، ابو برزہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو مرفوعاً خوارج کے ذکر میں بیان کرتے ہیں کہ ”خوارج میں سے بدترین لوگ ہیں۔“ ایسا تین بار ”اور ابن ابی شیبہ، عمر بن اسحاق کے طریق سے اور وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ کہ ”خوارج بدترین مخلوق ہیں۔“ اور یہ وہ چیز ہے جو اس شخص کے قول کی تائید کرتی ہے جو ان کو کافر قرار دیتا ہے۔“

☆ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان ما اتخوف علیکم رجل قرا القرآن حتی اذا رنیت بهجتہ علیہ وکان ردنا للاسلام غیرہ الی ما

شاء الله فانسلخ منه و نبذه وراء ظهره وسعى على جاره بالسيف ورماه بالشرك قال: قلت يا نبي الله ايهما اولى بالشرك المرمى ام الرامى قال: بل الرامى۔ (۱)

”بے شک مجھے جس چیز کا تم پر خدشہ ہے وہ یہ کہ ایک ایسا آدمی ہوگا (یعنی کچھ لوگ ایسے ہوں گے) جس نے قرآن پڑھا یہاں تک کہ اس پر قرآن کا جمال آگیا۔ سو جب تک اللہ نے چاہا وہ اسلام کی خاطر دوسروں کی پشت پناہی بھی کرتا رہا۔ بالآخر وہ قرآن سے دور ہو گیا اور اس کو اپنی پشت پیچھے پھینک دیا، اپنے پڑوسی پر تلوار لے کر چڑھ دوڑا، اس پر شرک کا الزام لگایا (اور اس بنا پر اس کے قتل کے درپے ہو گیا)۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ میں نے عرض کیا اے اللہ کے نبی! ان دونوں میں سے کون زیادہ شرک کے قریب ہوگا، شرک کا الزام لگانے والا یا جس پر شرک کا الزام لگایا گیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: شرک کا الزام لگانے والا (خود شرک کے قریب ہوگا)۔

نہایت اہم نکتہ:

☆ صفوان بن محرز نے حضرت جندب بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ ایک گروہ کے پاس سے گزرے جو (بڑی خوش الحانی سے) قرآن حکیم پڑھ رہا تھا، حضرت جندب رضی اللہ عنہ نے ان کے بارے میں فرمایا:

لا يغرنك هؤلاء انهم يقرأون القرآن اليوم ويتجالدون بالسيف غدا۔ (۲)

”تمہیں ان کا (اتنے خوب صورت انداز میں) قرآن پڑھنا دھوکے میں نہ ڈالے۔ یہ لوگ آج قرآن پڑھ رہے ہیں اور کل یہی لوگ اسلحہ لے کر (مسلمانوں کے خلاف) برسرِ پیکار ہوں گے۔“

۲۔ حضرت حرب اسماعیل الکرمانی سے مروی ہے کہ امام احمد بن حنبل نے فرمایا:

الخوارج قوم سوء لا اعلم في الارض قوما شرا منهم وقال صح الحديث فيهم عن النبي ﷺ و من عشرة وجوه (۳)

”خوارج بہت ہی برا گروہ ہے، روئے زمین پر اس سے بری قوم میرے علم میں نہیں۔ اور یہ بھی فرمایا کہ ان کے بارے میں حضور نبی اکرم ﷺ کی حدیث صحیح ہے اور دس طرق سے اس کی سند صحیح طور پر ثابت ہے۔“

۳۔ حضرت یوسف بن موسیٰ سے مروی ہے کہ امام احمد بن حنبل سے عرض کیا گیا کہ کیا خوارج کافر ہیں؟ انہوں نے جواب دیا: یہ دین سے خارج ہو جانے والے لوگ ہیں۔ آپ سے عرض کیا گیا کہ کیا یہ کافر ہیں؟ تو انہوں نے پھر وہی جواب دیا کہ وہ دین

۱۔ ابن حبان، ج ۱، ص ۲۸۲، المستدرک، ج ۷، ص ۲۲۰، التاریخ الکبیر بخاری، ج ۴، ص ۳۰۱، المعجم الکبیر طبرانی، ج ۲۰، ص ۸۸

۲۔ المعجم الکبیر طبرانی، ج ۲، ص ۱۶۷، الترغیب والترہیب، ج ۳، ص ۱۶۶، مسند الفردوس، ج ۴، ص ۱۳۳، مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۲۳۱

۳۔ السنۃ، ص ۱۲۵

سے نکل جانے والے لوگ ہیں۔ (۱)

۱۰۔ فرمان نبوت: فتنہ خوارج کی مکمل سرکوبی کی جائے:

گزشتہ صفحات میں جس طرح ہم نے قرآنی آیات اور احادیث نبوی سے ماخوذ خوارج کے عقائد و نظریات، علامات اور بدعات کا تذکرہ کیا ہے، اس طرح ذیل میں ان احادیث نبوی کا تذکرہ کیا جا رہا ہے جن میں حضور نبی اکرم ﷺ نے اس فتنے کی سرکوبی کا واضح حکم فرمایا:

(۱) ”خوارج کا کلیتاً خاتمہ واجب ہے“

احادیث مبارکہ میں وارد الفاظ۔ قَاذَا لَقِیْتُمُوْهُمْ فَاَقْتُلُوْهُمْ اور فَاِذَا رَاَیْتُمُوْهُمْ فَاَقْتُلُوْهُمْ۔ کے حکم کے تحت ان کا خاتمہ واجب ہے۔ علاوہ ازیں دیگر بے شمار احادیث ایسی بھی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں انہیں پالوں تو انہیں ضرور قتل کر دوں گا۔ اس باب میں چند احادیث مبارکہ درج ذیل ہیں:

سیدنا علی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

سَيُخْرَجُ قَوْمٌ فِيْ آخِرِ الزَّمَانِ اِلٰى سَنَانٍ سَفَهَاءِ اِلٰحْلَامٍ يَقُولُوْنَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ لَا يَجَاوِزُ اِيْمَانُهُمْ حَنَا جَرَهُمْ يَمْرُقُوْنَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ فَاِيْنَمَا لَقِیْتُمُوْهُمْ فَاَقْتُلُوْهُمْ ، فَاَنْ فِی قَتْلِهِمْ اَجْرٌ لِّمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (۲)

”عنقریب آخری زمانے میں ایسے لوگ ظاہر ہوں گے، وہ نوعمر اور ناپختہ سمجھ لڑکے ہوں گے، وہ اسلامی تعلیمات پیش کریں گے لیکن ایمان ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ وہ دین سے یوں خارج ہوں گے جیسے تیرشکار سے خارج ہو جاتا ہے۔ پس تم (دوران جنگ) جہاں بھی انہیں پاؤ قتل کر دو کیونکہ ان کو قتل کرنے والوں کو قیامت کے دن بڑا اجر ملے گا“

امام ترمذی ”السنن (۳) میں اس حدیث کو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں: یہ روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اور یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

امام ترمذی کے قول سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خوارج جیسے عقائد و نظریات رکھنے والے لوگوں اور گروہوں کا شمار بھی خوارج میں ہوگا اور ان پر بھی خوارج کا ہی حکم صادر ہوگا۔

۱۔ السنۃ، ص ۱۳۵

۲۔ بخاری ج ۶، ص ۲۵۳۹، مسلم، ج ۲، ص ۷۴۶، نسائی، ج ۷، ص ۱۱۹، ابن ماجہ، ج ۱، ص ۵۹، المسند احمد، ج ۱، ص ۸۱، ۱۱۳، ۱۳۱

۳۔ جامع السنن، ج ۴، ص ۴۸۱

☆ صحیح بخاری میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

انه يخرج من ضنسىء هذا قوم --- قال: لئن ادر کتھم لا قتلھم قتل ثمود۔ (۱)
 ”اس کی نسل سے ایسے لوگ یعنی خوارج پیدا ہوں گے۔۔۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ اگر میں ان لوگوں پاؤں تو ضرور بالضرور قوم ثمود کی طرح انہیں قتل کر دوں گا۔“

۳۔ صحیح بخاری حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان من ضنسىء هذا قوم یقرءون القرآن لا یجاوز حناجرھم یمرقون من الاسلام مروق السهم من الرمية۔۔۔ لئن ادر کتھم لا قتلھم قتل عاد۔ (۲)
 ”اس شخص کی نسل سے ایسے لوگ پیدا ہوں گے کہ وہ قرآن پڑھیں گے لیکن قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا، وہ اسلام سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے، وہ بت پرستوں کو چھوڑ کر مسلمانوں کو قتل کریں گے اگر میں انہیں پاؤں تو قوم عاد کی طرح ضرور بالضرور قتل کر دوں گا۔“
 حافظ ابن حجر عسقلانی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

قوله صلی اللہ علیہ وسلم: یقتلون اهل الاسلام الخ وهو مما اخبر به صلی اللہ علیہ وسلم من المغنیات فوق کما قال: (۳)
 ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ”وہ اہل اسلام کو قتل کریں گے“ خوارج کے متعلق یہ پیشین گوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخبار غیب میں سے ہے، پس اسی طرح ہوا جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔“
 علامہ شبیر احمد عثمانی نے فتح الملہم میں یہی شرح لکھنے کے بعد یہ جملے بھی درج کیے ہیں:

قال الابی: ومن عجیب امرهم ما یأتی انهم حين خرجوا من الکوفة منابذین علی رضی اللہ عنہ لقوا فی طریقهم مسلما و کافرا، فقتلوا المسلم۔ (۴)

ابی (بن کعب) نے کہا ہے: خوارج کا عجیب معاملہ سامنے آتا ہے جس وقت وہ کوفہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت میں نکلے تو راستے میں ان کی ملاقات ایک مسلمان اور ایک کافر سے ہوئی۔ انہوں نے کافر کو چھوڑ دیا مگر مسلمان کو مار ڈالا۔
 ۴۔ امام احمد بن حنبل، ابوداؤد، اور ابن ماجہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ

۱۔ بخاری، ج ۴، ص ۱۵۸۱، مسلم، ج ۲، ص ۴۲، المسند، ج ۳، ص ۴، ابن خزيمة، ج ۴، ص ۱، ابن حبان، ج ۱، ص ۲۰۵، المسند ابویعلیٰ، ج ۲، ص ۳۹۰

۲۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۷۰۲، بخاری، ج ۳، ص ۱۲۱۹، مسلم، ج ۲، ص ۴۱، ابوداؤد، ج ۴، ص ۲۳۳، نسائی، ج ۷، ص ۱۱۸

۳۔ نسائی، ج ۵، ص ۸۷، فتح الباری، ج ۸، ص ۶۹
 ۴۔ فتح الملہم، ج ۵، ص ۱۵۱

حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

سیکون فی امتی اختلاف وفرقة وهم یحسنون القیل ویسینون الفعل --- هم شر الخلق و الخلیفة طوبی لمن قتلهم و قتلوه یدعون الی کتاب الله ولیسوا منه فی شیء من قاتلهم کان اولی بالله منهم قالو: یا رسول الله ما سیماهم؟ قال: التحلیق۔ (۱)

”عنقریب میری امت میں اختلاف اور تفرقہ رونما ہوگا عین اس وقت ایسے لوگ ظاہر ہوں گے جو اپنے قول اور نعرے میں اچھے ہوں گے مگر اپنے طرز عمل اور روش میں نہایت برے ہوں گے۔۔۔ وہ ساری مخلوق میں بدترین لوگ ہوں گے، خوش خبری ہو اسے جو انہیں قتل کرے گا اور اسے بھی جسے وہ خوارج شہید کریں گے۔ وہ اللہ کی کتاب کی طرف بلائیں گے لیکن اس کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں ہوگا، ان کا قاتل ان کی نسبت اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب ہوگا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ ان کی نشانی کیا ہے؟ فرمایا: سر منڈانا۔“

۵۔ امام احمد بن حنبل نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ایک اور حدیث بیان کی ہے کہ جس کے رجال بھی ثقہ ہیں۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

ان ابا بکر رضی اللہ عنہ جاء الی رسول الله ﷺ فقال: یا رسول الله ﷺ انی مررت بواد کذا و کذا فاء ذا رجل متخشع، حسن الهيئة، یصلی فقال: له النبی ﷺ، اذهب الیه فاقتله، قال: فذهب الیه، ابو بکر فلما رآه علی تلك الحال کره ان یقتله فرجع الی رسول الله ﷺ قال: فقال النبی ﷺ لعمر: اذهب فاقتله فذهب عمر فراه، علی تلك الحال التي رآه ابو بکر قال: فرجع فقال: یا رسول الله ﷺ انی رایته یصلی متخشعا فکرت ان اقتله قال: یا علی ذهب فاقتله قال: فذهب علی فلم یره فرجع علی فقال یا رسول الله ﷺ انه لم یره قال: فقال النبی ﷺ ان هذا واصحابه یقرءون القرآن لا یجاوز تراقیهم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمية ثم لا یعودون حتی یعود السهم فی فوقه فاقتلوهم هم شر البریة۔ (۲)

”حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضور نبی اکرم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ میں فلاں فلاں وادی سے گزرا تو میں نے ایک نہایت متواضع ظاہر خوبصورت دکھائی دینے والے شخص کو نماز پڑھتے دیکھا حضور نبی اکرم ﷺ نے ان سے فرمایا: اس کے پاس جا کر اسے قتل کر دو۔ راوی کہتے ہیں کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اس کی طرف گئے تو انہوں نے جب اسے نہایت خشوع سے نماز پڑھتے دیکھا تو اسے قتل کرنا مناسب نہ سمجھا اور حضور نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں (اسے بغیر قتل کیے)

۱۔ ابوداؤد، ج ۴، ص ۲۴۳

۲۔ المسند احمد، ج ۳، ص ۱۵، مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۲۲۵، فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۲۹

واپس لوٹ آئے۔ راوی نے کہا: پھر حضور نبی اکرم ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: جاؤ اسے قتل کر دو، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ گئے اور انہوں نے بھی اسے اسی حالت میں دیکھا جیسے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دیکھا تھا۔ انہوں نے بھی اس کے قتل کو ناپسند کیا۔ راوی نے بیان کیا ہے کہ وہ بھی لوٹ آئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ میں نے اسے نہایت خشوع و خضوع سے نماز پڑھتے دیکھا تو (اس حالت میں) اسے قتل کرنا پسند نہ کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اے علی جاؤ اسے قتل کر دو۔ راوی نے بیان کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تشریف لے گئے، تو انہیں وہ نظر نہ آیا۔ (اتنے میں وہ شخص فارغ ہو کر جا چکا تھا) تو حضرت علی رضی اللہ عنہ واپس لوٹ آئے، عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ وہ کہیں دکھائی نہیں دیا۔ بیان کیا کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: یقیناً یہ اور اس کے ساتھی قرآن پڑھیں گے لیکن وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا، وہ دین سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے پھر وہ اس میں پلٹ کر نہیں آئیں گے یہاں تک کہ تیر پلٹ کر کمان میں نہ آجائے۔ (یعنی ان کا پلٹ کر دین کی طرف لوٹنا ناممکن ہے) سو تم انہیں (جب بھی پاؤ تو ریاستی سطح پر ان کے خلاف کارروائی کر کے انہیں) قتل کر دو۔ وہ بدترین مخلوق ہیں۔

۶۔ امام ابن عبدالبر نے روایت کرتے ہیں کہ عدی نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کی طرف خط لکھا کہ خوارج ہمارے سامنے آپ کو گالیاں دیتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں جواب دیا:

ان سبونی فسبوہم او اعفوا عنہم، وان شہروا السلاح فاشہروا علیہم، وان ضربوا فاضربوا۔ (۱)
 ”اگر وہ مجھے گالیاں دیں تو تم بھی انہیں اسی طرح جواب دو یا ان سے درگزر کرو، اگر وہ مسلح جدوجہد کریں تو تم بھی ان کے خلاف مسلح جدوجہد کرو اور اگر وہ قتل و غارتگری کریں تو تم بھی (ان کے خلاف قانونی کارروائی کر کے) انہیں قتل کر دو۔“

۲۔ آئمہ حدیث کی اہم تصریحات:

مذکورہ بالا احادیث مبارکہ سے بالکل صراحت کے ساتھ یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ خوارج سے جہاں بھی مقابلہ ہو انہیں کلیتاً قتل کر دیا جائے۔ اس کی وضاحت آئمہ و محدثین کے اقوال سے بھی ہوتی ہے جس میں انہوں نے یہی اصول و ضوابط تصریحاً بیان کیے ہیں۔

۱۔ قاضی عیاض صحیح مسلم کی شرح ”اکمال المعلم بفوائد مسلم میں لکھتے ہیں:

اجمع العلماء علی ان الخوارج واشباہہم من اهل البدع والبعی متی خرجوا وخالفوا راۃ الجمعاۃ، وشقوا عصا المسلمین و نصبوا رایۃ الخلاف ان قتالہم واجب بعد انذارہم والا عذار الیہم، قال اللہ تعالیٰ: (فقاتلوا الی تبغی حتی یتفیء الی امر اللہ)

وہذا اذا كان بغیہم لا جل بدعة یكفرون بها ، وان كان بغیہم لغير ذلك لعصبية ، او طلب رئاسة دون بدعة ، فلا یحكم فی هؤلاء حکم الكفار بوجه وحکمہم اهل البغی مجرداً علی القول المتقدم ۔

”علماء کرام کا اس پر اجماع ہے کہ جب خوارج اور دیگر بدعتی و باغی گروہ (حکومت وقت کے خلاف) خروج کریں، جماعت کی مخالفت کریں، مسلمانوں کی جمعیت کو پارہ پارہ کریں اور اختلاف کا علم بلند کریں تو انہیں ڈرانے اور نصیحت کے طریقے استعمال کرنے کے بعد (مسلمانوں پر) ان کے ساتھ جنگ واجب ہو جاتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے (اس) گروہ سے لڑو جو بغاوت کا مرتکب ہو رہا ہے یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے۔“

”اگر ان کی یہ دہشت گردی بدعت یعنی انتہا پسندانہ خود ساختہ عقائد و نظریات کے سبب ہوئی تو اس کے سبب انہیں کافر قرار دیا جائے گا اور اگر ان کی بغاوت بدعت کے علاوہ محض عصبیت یا طلب حکومت کی وجہ سے ہوئی تو پھر ان پر حکم کفار صادر نہیں ہوگا۔ صرف پہلی صورت میں ان پر باغی اور دہشت گرد ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔“

صاف ظاہر ہے کہ دورِ حاضر کے دہشت گردوں کے انتہا پسندانہ نظریات اور اپنے سوا سب کافر و ملحد اور واجب القتل سمجھنے اور ان کی جانیں تلف کرنے کی روش صریحاً بدعت مکفرہ ہے اس لیے ان کا حکم باغیوں کا ہے۔

۲۔ امام نووی ”شرح صحیح مسلم“ میں لکھتے ہیں:

قوله ﷺ: فاذا لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم اجرا ”هذا تصريح بجوب قتال الخوارج والبيعة وهو اجماع العلماء قال القاضي: اجمع العلماء على ان الخوارج واشباههم من اهل البدع والبغی متى خرجوا على الامام ، وخالفوا راى الجماعة وشقوا العصا، وجب قتالهم بعد انذارهم والا عتذار اليهم وهذا كله مالم يكفروا ببدعتهم ، فان كانت بدعة مما يكفرون به جرت عليهم احكام المرتدين ، واما البغاة الذين لا يكفرون فيرثون ويورثون ودمهم في حال القتال هدر، وكذا اموالهم التي تتلف في القتال والا صح انهم لا يضمنون ايضا ما اتلفوه على اهل العدل في حال القتال من نفس ومال۔

آپ ﷺ کا فرمان ہے: ”پس جب تم انہیں پاؤ تو (ریاستی سطح پر ان کے خلاف کارروائی کر کے انہیں) قتل کر دو کیونکہ انہیں قتل کرنے پر اجر ہے۔“ خوارج اور باغیوں کے قتال کے وجوب میں یہ فرمان رسول اللہ ﷺ تصریح ہے، اسی پر علماء کا اجماع ہے۔ قاضی عیاض نے کہا ہے علماء کا اس پر اجماع ہے کہ جب خوارج اور دیگر بدعتی و باغی گروہ حکومت وقت کے خلاف خروج کریں، جماعت مسلمین کی مخالفت کریں اور جمعیت مسلمہ کو پارہ پارہ کریں تو انہیں ڈرانے اور نصیحت کے طریقے استعمال کرنے کے بعد (مسلم حکومت پر) ان کے ساتھ جنگ واجب ہو جاتی ہے۔

”یہ سب کچھ اس وقت تک ہوگا جب تک کہ وہ اپنی بدعت کی بناء پر کفر کا ارتکاب نہیں کریں گے، پس اگر ان کی بدعت کفر میں بدل گئی تو ان پر مرتدین کے احکام لاگو ہوں گے۔ البتہ وہ دہشت گرد جو کافر نہیں ہوتے ان کی وراثت تقسیم ہوگی اور وہ بھی مال وراثت پائیں گے اور حالت جنگ میں ان کے جان و مال کو کوئی تحفظ حاصل نہیں ہوگا اور مسلم حکومت کے ہاتھوں جو ان کے مال و جان کا نقصان ہوگا وہ اس کا تاوان بھی طلب نہیں کر سکتے۔“

۳۔ علامہ شبیر احمد عثمانی صحیح مسلم کی شرح ”فتح الملہم“ میں راقم طراز ہیں:

قوله ﷺ: فان في قتلهم اجرا“ الخ: ای اجرا عظیما قال النووی: هذا تصريح بوجوب قتال الخوارج والبلغاة، وهو اجماع العلماء قال القاضي اجمع العلماء علی ان الخوارج واشباههم من اهل البدع والبعی متی خرجوا علی الامام وخالفوا رای الجماعة وشقوا العصا: وجب قتالهم بعد انذارهم والا عتذالیهم ”آپ ﷺ کا فرمان ہے: ”یقیناً ان کے (ساتھ جنگ کر کے انہیں) قتل کرنے میں اجر ہے“ یعنی بڑا اجر ہے۔ امام نووی نے کہا ہے: ”خوارج اور باغیوں کے قتال کے وجوب میں یہ فرمان رسول ﷺ تصریح ہے اور اسی پر علماء کا اجماع ہے۔“ قاضی عیاض نے کہا ہے: علماء کا اس پر اجماع ہے کہ جب خوارج اور دیگر بدعتی و باغی گروہ حکومت وقت کے خلاف خروج کریں، جماعت مسلمین کی مخالفت کریں اور جمعیت کو پارہ پارہ کریں تو انہیں ڈرانے اور نصیحت کے طریقے سے استعمال کرنے کے بعد (مسلمانوں پر) ان کے ساتھ جنگ کرنا واجب ہے۔

مذکورہ بالا احادیث کی روشنی میں و شروحات کی روشنی میں ثابت ہو جاتا ہے کہ خوارج کے خلاف ریاستی سطح پر کارروائی کر کے ان کا کلیتہاً خاتمہ واجب ہے۔ جب بھی ان کا کوئی گروہ ظہور پذیر ہو اسے مکمل طور پر نابود کرنا اور اس کی جڑیں کاٹ دینا امن و سلامتی کا ضامن ہے امت مسلمہ کی پوری تاریخ میں اہل حق کا یہی دھیرہ رہا ہے کہ جب بھی اس گروہ نے سر اٹھایا اسے Terminate کر دیا گیا۔

۳۔ دہشت گردوں کے خاتمے کی تمثیل قوم عاد اور قوم ثمود سے دینے کی حکمت:

آپ نے دیکھ لیا کہ احادیث مبارکہ میں جا بجا خوارج کا قلع قمع کرنے کے لیے قوم عاد اور قوم ثمود کی مثال دی گئی ہے۔ اور حکم دیا گیا ہے کہ ان کا ایسے خاتمہ کیا جائے جس طرح قوم عاد اور قوم ثمود کا خاتمہ کیا گیا تھا یعنی ان کا وجود تک مٹا دیا جائے اور ان کی جڑیں بھی ختم کر دی جائیں اس طرح کہ ان کے دوبارہ ابھرنے اور منظم ہونے کے امکانات ممکنہ حد تک معدوم ہو جائیں لیکن اس کے لیے پہلے ان تک حق بات پہنچا کر اتمام حجت ضروری ہے تاکہ وہ بغیر قتال کے ہی تائب ہو کر راہ راست پر آجائیں۔ اب قرآن حکیم میں دیکھتے ہیں کہ ان گمراہ قوموں کو کس طرح صفحہ ہستی سے مٹا دیا گیا تھا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَأَمَّا عَادُ فَأَهْلِكُوهَا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ (۶) سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا

صَرَعَى كَانَهُمْ اَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ (۷) فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِّنْ بَاقِيَةٍ (۱)

”اور رہے قوم عاد کے لوگ! تو وہ (بھی) ایسی تیز آندھی سے ہلاک کر دیے گئے جو انتہائی سرد نہایت گرج دار تھی۔ اللہ نے اس آندھی کو ان پر مسلسل سات راتیں اور آٹھ دن مسلط رکھا، سو تو ان لوگوں کو اس (عرصہ) میں (اس طرح) مرتے پڑے دیکھتا (تویوں لگتا) گویا وہ کھجور کے گرے ہوئے درختوں کی کھوکھلی جڑیں ہیں۔ سو تو کیا ان میں سے کسی کو باقی دیکھتا ہے۔ ایک اور دوسرے مقام پر قوم عاد کی کلی ہلاکت کے بارے میں فرمایا:

فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيْهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ (۲۴) تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (۲)

”پھر جب انہوں نے اس (عذاب) کو بادل کی طرح اپنی وادیوں کے سامنے آتا ہوا دیکھا تو کہنے لگے: یہ (تو) بادل ہے جو ہم پر برسے والا ہے (ایسا نہیں) وہ (بادل) تو وہ (عذاب) ہے جس کی تم نے جلدی مچا رکھی تھی۔ (یہ) آندھی ہے جس میں دردناک عذاب (آ رہا) ہے (جو) اپنے پروردگار کے حکم سے ہر شے کو تباہ کر دے گی پس وہ ایسے (تباہ) ہو گئے کہ ان کے (مسار) گھروں کے سوا کچھ نظر ہی نہیں آتا تھا۔ ہم مجرم لوگوں کو اس طرح سزا دیا کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی، حضور نبی اکرم ﷺ کے متفق علیہ فرمان۔ لا قتلنہم قتل عاد۔ کی شرح میں خوارج کی ہلاکت کو قوم عاد کی ہلاکت و بربادی کے ساتھ ملاتے ہوئے یوں رقم طراز ہیں:

ای قتلا لا بقی منہم احدا اشارۃ الی قوله تعالیٰ (فهل ترى لهم من باقية) (۳)

”یعنی ان (خوارج کے خلاف ریاستی سطح پر کارروائی کر کے ان) کا ایسا قتل عام کیا جائے کہ ان میں سے کوئی باقی نہ بچے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کے فرمان کی طرف اشارہ ہے: (سو تو کیا ان میں سے کسی کو باقی دیکھتا ہے۔)

یہی شرح حدیث حافظ ابن حجر سے بہت پہلے امام ابوالعباس القرطبی ”المفہم شرح صحیح مسلم“ میں بیان کر چکے ہیں، آپ فرماتے ہیں:

وقوله ﷺ: لئن ادرکتہم لا قتلنہم قتل عاد“ وفي الاخری: ”قتل ثمود“ و معنی هذا: لئن ادرکتہم

ليقتلنہم قتلا عاما؛ بحيث لا بقی منہم احدا في وقت واحد لا يواخر قتل بعضهم عن بعض ولا يقيل احدا

منہم كما فعل الله بعاد، حيث اهلكهم بالريح العقيم، وبثمود حيث اهلكهم بالصيحة۔ (۴)

”اور حضور نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ”اگر میں انہیں پالوں تو ضرور بالضرور قوم عاد کی طرح قتل کر دوں“ اور

دوسری روایت میں ”قوم ثمود کی طرح قتل“ کرنے کے الفاظ ہیں۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اگر آپ ﷺ انہیں پالیتے تو (ان کے

۱۔ الحاقۃ ۶: ۶۹۔ ۸۔ ۲۔ الاحقاف ۲۶: ۲۴۔ ۲۵۔ ۳۔ فتح الباری، ج ۶، ص ۳۷۷

۴۔ المفہم، ج ۳، ص ۱۱۰

خلافہ کا ردوائی کر کے) ہر صورت ان کا قتل عام فرماتے کہ ایک وقت میں ان میں سے کسی کو زندہ نہ چھوڑتے۔ ان میں سے کسی کے قتل کو موخر فرماتے نہ ان میں سے کسی کو مہلت دیتے جیسا کہ اللہ رب العزت نے قوم عاد کے ساتھ کیا کہ انہیں شدید ہوا کے ذریعے ہلاک کر دیا اور قوم ثمود کے ساتھ کہ انہیں سخت آواز کے ذریعے تباہ و برباد کر دیا۔“

امام ابوالعباس القزطبی سے پہلے یہی معنی اور حکمت امام نووی المنہاج (شرح صحیح مسلم) میں بیان فرما چکے ہیں۔ آپ نے لکھا ہے:

قوله ﷺ: لئن ادرکتهم لا قتلنهم قتل عاد“ ای قتلا عاما مستاصلا کما قال تعالیٰ (فهل تری لهم

من باقية) (۱)

”آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ”اگر میں انہیں پالوں تو قوم عاد کی طرح ضرور بالضرور انہیں قتل کر کے کلیتاً ختم کر دوں

گا“ کا مطلب یہ ہے کہ ان کا قتل عام کر کے جڑ سے اکھاڑ دیا جائے گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: (سو تو کیا ان میں سے کسی کو باقی دیکھتا ہے)۔

اسی حکمت کو امام قسطلانی ارشاد الساری میں ان الفاظ سے بیان کرتے ہیں:

”لئن ادرکتهم لا قتلنهم قتل عاد“ لا ستاصلنهم بحیث لا ابقى منهم احد کاستئصال عاد، والمراد

لا زمه وهو الهلاك۔

(آپ ﷺ کے فرمان اقدس) ”اگر میں انہیں پالوں تو قوم عاد کی طرح ضرور بالضرور انہیں قتل کر کے کلیتاً ختم کر دوں

گا“ (کا مطلب ہے:) میں ضرور بالضرور انہیں اس طرح جڑ سے اکھاڑ پھینکوں گا کہ ان میں سے ایک بھی باقی نہیں رہنے دوں گا جس طرح کہ قوم عاد کا جڑ سے خاتمہ کیا گیا تھا۔ اور اس سے مراد اس فعل کا لازم ہے اور وہ قتل ہے۔“

علامہ شبیر احمد عثمانی نے بھی یہی معنی و حکمت بیان کی ہے:

ای قتلا عاما مستاصلا بحیث لا بقی منهم احد، کما قال تعالیٰ (فهل تری لهم من باقية) (۲)

آپ ﷺ کے فرمان کا مطلب یہ ہے: یعنی ان کا قتل عام کیا جائے گا کہ جڑ سے اکھاڑ پھینک دیا جائے گا کہ ان میں

سے کوئی باقی نہ رہے، جس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: (سو تو کیا ان میں سے کسی کو باقی دیکھتا ہے)

یہی معنی و حکمت امام بدرالدین عینی عمدة القاری میں بیان کرتے ہیں:

قوله ﷺ: قتل عاد، وقوله ﷺ قتل ثمود: ولا تعارض لان الغرض منه الاستحصال بالکلیة،

وعاد و ثمود سواء فیه (۳)

شرح صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۶۲

۲۔

شرح صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۶۲

عمدة القاری، ج ۲۵، ص ۱۲۲

۳۔

”آپ ﷺ کے فرمان ”قتل عاد“ اور ”قتل ثمود“ آپس میں ایک دوسرے سے معارض نہیں ہیں، کیوں کہ اس قتل سے مقصود ان کا کلی خاتمہ ہے، اور قوم عاد اور قوم ثمود اس خاتمہ میں برابر ہیں۔“

قرآن مجید میں آیا ہے کہ قوم عاد کی طرح قوم ثمود پر بھی عذاب الہی نازل کیا گیا جس کا ذکر ہمیں یوں ملتا ہے:

وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ (۱)

”اور ظالم لوگوں کو ہولناک آواز نے آپکڑا سوا نہوں نے صبح اس طرح کی کہ اپنے گھروں میں (مردہ حالت میں) اوندھے پڑے رہ گئے گویا وہ کبھی ان میں بسے ہی نہ تھے، یاد رکھو! (قوم) ثمود نے اپنے رب سے کفر کیا تھا۔ خبردار! (قوم) ثمود کے لیے (رحمت سے) دوری ہے۔“

☆ حضور نبی اکرم ﷺ نے مسلم ریاست کے لیے خوارج کو قوم عاد و ثمود کی طرح قتل کرنے کا تاکید فرمایا ہے کیوں کہ یہ بھی اپنی سرکشی و بغاوت میں انہی قوموں کی طرح سے حد سے گزرے ہوئے ہیں۔

☆ آپ ﷺ نے یہ اس لیے فرمایا کہ اگر کچھ دہشت گردوں کو مارا جائے اور کچھ کو چھوڑ دیا جائے یا ان سے مذاکرات کر لیے جائیں تو یوں ان کے بچے ہوئے سرغنون کو مہلت مل جائے گی اور وہ کچھ عرصہ بعد فتنہ پروری کے لیے دوبارہ منظم ہو جائیں گے۔ کیونکہ آپ ﷺ کا فرمان اقدس ہے جسے امام احمد بن حنبل، امام نسائی، امام حاکم اور دیگر اجل ائمہ نے بیان کیا ہے:

لَا يَزَالُونَ يَخْرُجُونَ حَتَّى يَخْرُجَ آخِرُهُم مَعَ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ - (۲)

”خوارج کے یہ گروہ بغیر انقطاع کے ہمیشہ پیدا ہوتے رہیں گے یہاں تک کہ ان کا آخری گروہ دجال کے ساتھ نکلے گا۔“

اس حدیث مبارکہ میں حضور نبی اکرم ﷺ نے خوارج کی نفسیات اور حکمت عملی کے پیش نظر یہ حکم صادر فرمایا ہے کہ شروع میں اتمام حجت ہو جانے کے بعد جب ان کے خاتمہ کے لیے بہ ذریعہ آپریشن ریاستی اقدامات کیے جائیں تو ممکن ہے کہ وہ اپنی شکست اور کلی خاتمہ کا خدشہ محسوس کرتے ہوئے مذاکرات پر آمادہ ہوں۔ یہ ان کی چال اور مکر و فریب ہوگا، اپنی کچھ طاقت محفوظ کرنے کا طریقہ ہوگا۔ مہلت چاہنے کے لیے ایک دھوکہ ہوگا۔ اگر انہیں کلنیا ختم کر کے دم نہ لیا گیا اور خاتمہ کا اقدام ادھورا چھوڑ دیا گیا تو پھر وہ زیر زمین چلے جائیں گے۔ مہلت اور دیے گئے وقت کو تنظیم نو اور نئے منصوبے کے لیے استعمال کریں گے۔ اس طرح ایک عرصہ خاموشی سے گزارنے کے بعد دوبارہ دہشت گردی کی کارروائیاں تازہ دم ہو کر شروع کر دیں گے۔ بنا بریں حضور نبی اکرم ﷺ نے سنت الہیہ کے پیش نظر قوم عاد اور قوم ثمود کی طرح ان کے مکمل خاتمے کا حکم دیا ہے تاکہ وہ دوبارہ منظم

(Reorganize) ہو کر اور اپنی طاقت سمیٹ کر پھر فتنہ و فساد شروع نہ کر سکیں۔ اس کی نشان دہی فرمان رسول اللہ ﷺ نے کر دی ہے جو کبھی غلط نہیں ہو سکتا۔

حضرت نوح علیہ السلام نے بھی اپنی قوم کی تباہی کے خلاف دعا کی تو اس کا سبب بھی یہ تھا کہ آئندہ کے لیے شر و فساد کا کلیتہاً خاتمہ ہو جائے۔ قرآن حکیم میں اس کا ذکر یوں آیا ہے۔

إِنَّكَ إِن تَذَرُهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا (۱)

بے شک اگر تو انہیں (زندہ) چھوڑے گا تو وہ تیرے بندوں کو گمراہ کرتے رہیں گے، اور وہ بدکار (اور) سخت کافر اولاد کے سوا کسی کو جنم نہیں دیں گے۔ لہذا ضروری ہے کہ ان خوارج کو نیست و نابود کر دیا جائے تاکہ مزید شرانگیزی نہ کر سکیں۔ قرآن حکیم کے مطابق جب سرکش و باغی قوموں کو اتمام حجت کے بعد اچانک عذاب دیا گیا تو یک بارگی ان کی ساری کی ساری قوت تباہ کر دی گئی۔ ان میں سے کسی ایک کو بھی نہیں چھوڑا گیا۔ قوم شمود کے متعلق مزید ارشاد باری تعالیٰ ہے :

إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمٍ الْمُحْتَظِرِ (۲)

”بے شک ہم نے ان پر ایک نہایت خوفناک آواز بھیجی سو وہ باڑ لگانے والے کے بچے ہوئے اور روندے گئے بھوسے کی طرح ہو گئے۔“

مذکورہ بالا ارشادات قرآن اور احادیث نبوی ﷺ سے ثابت ہو گیا کہ مسلح خارجی گروہوں کے ساتھ مذکرات کر کے انہیں مہلت دینا انہیں دوبارہ منظم ہونے کا موقع فراہم کرنا ہے جو کہ سراسر حکم الہی رسول اللہ ﷺ کی خلاف ورزی ہے۔

۱۱۔ خوارج کو قتل کرنے پر اجر عظیم:

اس اجر عظیم کا ذکر پہلے بیان کی گئی احادیث صحیحہ میں کثرت سے آچکا ہے اور بخاری و مسلم کی روایات بھی اس پر شاہد عادل ہیں۔ اب ہم یہاں پر مزید چند احادیث مبارکہ بیان کریں گے۔

☆ امام احمد بن حنبل حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

سَيُخْرِجُ قَوْمٌ أَحْدَاثَ أَهْدَاءَ ذُلَّةِ السُّنْتِ بِالْقُرْآنِ يَقْرَأُونَ لَا يَجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ فَذَا الْقَيْتُمُوهُمْ

فَانِيْمُوهُمْ ثُمَّ إِذَا لَقِيْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَانْهَ يُوْجِزُ قَاتِلُهُمْ۔ (۳)

”عنقریب ایسے کم سن لوگ نکلیں گے جو نہایت تیز طرار اور شدت پسند ہوں گے اور قرآن کو بڑی روانی سے پڑھنے والے ہوں گے وہ قرآن مجید پڑھیں گے لیکن وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ سو جب تم ان سے ملو تو انہیں قتل کر دو، پھر جب (ان کا کوئی دوسرا گروہ نکلے اور) تم (میدان جنگ میں) انہیں ملو تو انہیں بھی قتل کر دو۔ یقیناً ان کے قاتل کو (اجر عظیم) عطا کیا جائے گا۔“

☆ حضرت عبداللہ بن ربیع انصاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت کعب رضی اللہ عنہ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: للشہید نور ولمن قاتل الحرورية عشرة انوار (وفی رواية لا بن ابی سببة: فضل ثمانية انوار علی نور الشهداء) و کان یقول لجهنم سبعة ابواب ثلاثة منها للحرورية۔ (۱)

”شہید کے لیے ایک نور ہوگا اور اس شخص کے لیے دس نور ہوں گے جو حروریہ (خوارج) کے ساتھ جنگ کرے گا یعنی خوارج کے ساتھ جنگ کرتے ہوئے شہید ہوگا (اور ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے: (دیگر) شہداء کے نور کے مقابلہ میں اس کا نور آٹھ گنا زیادہ ہوگا)۔ اور آپ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ جہنم کے کل سات دروازے ہیں ان میں سے تین صرف حروریہ یعنی خوارج کے لیے مختص ہیں۔“

۱۲۔ دہشت گرد خارجیوں کی علامات۔ مجموعی تصویر:

روایات میں ان فتنہ پرور خارجیوں کی متعدد معروف علامات اور واضح نشانیاں بیان فرمائی گئی ہیں جن کا تذکرہ ذیل میں کیا جاتا ہے۔

☆ احداث الاسنان

”وہ کم سن لڑکے ہوں گے۔“ (۲)

☆ سفهاء الا حلام:

”دماغی طور پر ناپختہ (Brain washed) ہوں گے۔“ (۳)

☆ کت اللحية:

”دین کے ظاہر پر عمل میں غلو سے کام لیں گے اور گھنی ڈاڑھی رکھیں گے۔“ (۴)

☆ مشمر الازار:

”بہت اونچا تہ بند باندھنے والا ہوں گے۔“ (۵)

☆ یخروج ناس من قبل المشرق:

”یہ خارجی لوگ (حرمین شریفین سے) مشرق کی جانب سے نکلیں گے۔“ (۶)

۱۔ المصنف، ج ۱۰، ص ۱۵۵، المصنف ابن ابی شیبہ، ج ۷، ص ۵۵۷

۲۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹، مسلم، ج ۲، ص ۷۳۶ ۳۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹

۴۔ بخاری، ج ۴، ص ۱۵۸۱، مسلم، ج ۲، ص ۷۳۲ ۵۔ بخاری، ج ۴، ص ۱۵۸۱، مسلم، ج ۲، ص ۷۳۲

۶۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۷۲۸

☆

لا یزالون یخرجون حتی یخرج اخرهم مع المسيح الدجال

”یہ ہمیشہ نکلتے رہیں گے یہاں تک کہ ان کا آخری گروہ دجال کے ساتھ نکلے گا۔“ یعنی یہ خوارج دجال کی آمد تک کے

ہر دور میں وقتاً فوقتاً ظہور پذیر ہوتے رہیں گے۔ (۱)

☆

لا یجاوز ایمانهم حنا جرهم

”ایمان ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔“ یعنی ان کا ایمان دکھلاوا اور نعرہ ہوگا، مگر اس کے اوصاف ان کے فکر و

نظریہ اور کردار میں دکھائی نہیں دیں گے۔ (۲)

☆

یتعمقون یتشددون فی العبادة

”وہ عبادت اور دین میں بہت تشدد اور انتہا پسند ہوں گے۔“ (۳)

☆

یحقر احد کم صلاته مع صلاتهم وصیامہ مع صیامهم۔

”تم میں سے ہر ایک ان کی نمازوں کے مقابلے میں اپنی نمازوں کو حقیر جانے گا۔ اور ان کے روزوں کے مقابلے میں

اپنے روزوں کو حقیر جانے گا۔ (۴)

☆

لا تجاوز صلاتهم تراقہم

”نماز ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گی۔“ یعنی نماز کا کوئی اثر ان کے اخلاق و کردار پر نہیں ہوگا۔ (۵)

☆

یقرءون القرآن لیس قراء تکم الی قراتهم بششی

”وہ قرآن مجید کی تلاوت کی ایسے تلاوت کریں گے کہ ان کی تلاوت قرآن کے سامنے تمہیں اپنی تلاوت کی کوئی حیثیت

دکھائی نہ دے گی۔“ (۶)

☆

یقرءون القرآن لا یجاوز حلقہم۔

”ان کی تلاوت ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گی۔“ یعنی اس کا کوئی اثر ان کے دل پر نہیں ہوگا۔ (۷)

☆

یقرءون القرآن یحسبون انہ لہم ، وهو علیہم

”وہ یہ سمجھ کر قرآن مجید پڑھیں گے کہ اس کے احکام ان کے حق میں ہیں لیکن درحقیقت وہ قرآن ان کے خلاف حجت ہوگا۔ (۸)

۱۔ نسائی، ج ۷، ص ۱۱۹۔ ۲۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹، مسلم، ج ۲، ص ۷۴۲

۳۔ المسند ابویعلیٰ، ج ۱، ص ۹۰، المصنف، ج ۱۰، ص ۱۵۵۔ ۴۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۴۰

۵۔ مسلم، ج ۶، ص ۷۴۸۔ ۶۔ مسلم، ج ۶، ص ۷۴۸

۷۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۴۰، مسلم، ج ۲، ص ۷۴۲۔ ۸۔ مسلم، ج ۲، ص ۷۴۸

☆ يدعون الى كتاب الله وليسوا منه في شيء

☆ وہ (بذریعہ طاقت) لوگوں کو کتاب اللہ کی طرف بلائیں گے لیکن قرآن کے ساتھ ان کا تعلق کوئی نہیں ہوگا۔“ (۱)

☆ يقولون من خير قول البرية

☆ یعنی دینی نعرے بلند کریں گے اور اسلامی مطالبے کریں گے۔ (۲)

☆ يقولون من احسن الناس قولاً

☆ ان کے نعرے اور ظاہری باتیں دوسرے لوگوں سے اچھی ہوں گی اور متاثر کرنے والی ہوں گی۔“ (۳)

☆ يسيون الفعل - (۴)

☆ ”مگر وہ کردار کے لحاظ سے بڑے ظالم، خونخوار اور گھناؤنے لوگ ہوں گے“

☆ هم شر الخلق والخليفة - (۵)

☆ ”وہ تمام مخلوق سے بدترین لوگ ہوں گے۔“

☆ يطعنون على امرائهم ويشهدون عليهم بالضلالة - (۶)

☆ ”وہ حکومت وقت یا حکمرانوں کے خلاف خوب طعنہ زنی کریں گے اور ان پر گمراہی و ضلالت کا فتویٰ لگائیں گے۔“ (۷)

☆ يخرجون على حين فرقة من الناس - (۸)

☆ ”وہ اس وقت منظر عام پر آئیں گے جب لوگوں میں تفرقہ اور اختلاف پیدا ہو جائے گا۔“

☆ يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان - (۹)

☆ ”وہ مسلمانوں کو قتل کریں گے اور بت پرستوں کو چھوڑ دیں گے۔“

☆ يسفكون الدم الحرام - (۱۰)

☆ ”وہ ناحق خون بہائیں گے۔“

☆ يقطعون السبيل ويسفكون الدماء بغیر حق من الله ويستحلون اهل الذمة (من كلام عائشة رضی اللہ عنہا) (۱۱)

۱۔ ابوداؤد، ج ۴، ص ۲۳۳ ۲۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹، مسلم، ج ۲، ص ۷۶۶

۳۔ المعجم الاوسط طبرانی، ج ۶، ص ۱۸۶ ۴۔ ابوداؤد، ج ۴، ص ۲۳۳

۵۔ مسلم، ج ۲، ص ۷۵۰ ۶۔ السنن، ج ۲، ص ۳۵۵

۷۔ مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۲۲۸ ۸۔ بخاری، ج ۳، ص ۱۳۲۱

۹۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۷۰۲ ۱۰۔ مسلم، ج ۲، ص ۷۶۸

۱۱۔ المستدرک، ج ۲، ص ۱۶۶

”وہ رہزن ہوں گے، ناحق خون بہائیں گے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہیں دیا اور غیر مسلم اقلیتوں کے قتل کو حلال سمجھیں گے۔“

یہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا فرمان ہے:

☆ یومنون بمحکمہ ویہلکون عند متشابہہ (قول ابن عباس رضی اللہ عنہ) (۱)

”وہ قرآن کی محکم آیات پر ایمان لائیں گے جبکہ اس کی متشابہات کے سبب سے ہلاک ہوں گے۔“ (قول ابن عباس)

☆ یقولون الحق بالسنتهم لا یجاوز حلو قہم (قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ) (۲)

”وہ زبانی کلامی حق بات کہیں گے، مگر وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گی، (قول علی رضی اللہ عنہ)

☆ ینطلقون الی آیات نزلت فی الکفار فیجعلوها علی المومنین (من قول ابن عمر رضی اللہ عنہ) (۳)

”وہ کفار کے حق میں نازل ہونے والی آیات کا اطلاق مسلمانوں پر کریں گے۔ اس طرح وہ دوسرے مسلمانوں کو گمراہ

کافر اور مشرک قرار دیں گے تاکہ ان کا ناجائز قتل کر سکیں۔ (قول ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مستفاد)

☆ یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمية۔ (۴)

”وہ دین سے یوں خارج ہو چکے ہوں گے جیسے تیر شکار سے خارج ہو جاتا ہے۔“

☆ الا جبر العظیم لمن قتلہم۔ (۵)

”ان کے قتل کرنے والے کو اجر عظیم ملے گا۔“

☆ خیر قتلی من قتلوہ (۶)

وہ شخص بہترین مقتول (شہید) ہوگا جسے وہ قتل کریں گے۔

☆ شر قتلی تحت اديم السماء۔

”وہ آسمان کے نیچے بدترین مقتول ہوں گے۔“ یعنی جو دہشت گرد خوارج فوجی سپاہیوں کے ہاتھوں مارے جائیں گے

تو وہ بدترین مقتول ہوں گے اور انہیں مارنے والے جوان بہترین غازی ہوں گے۔

☆ انہم کلاب النار۔ (۷)

”(یہ) دہشت گرد خوارج جہنم کے کتے ہوں گے۔“

۱۔ جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۱۸۱، فتح الباری، ج ۱۲، ص ۳۰۰	۲۔ مسلم، ج ۲، ص ۷۴۹
۳۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹	۴۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹، مسلم، ج ۲، ص ۷۴۶
۵۔ مسلم، ج ۲، ص ۷۴۸	۶۔ ترمذی، ج ۵، ص ۲۲۶
۷۔ ترمذی، ج ۵، ص ۲۲۶	

- ☆ کفار کے حق میں نازل ہونے والی آیات کا اطلاق مومنین پر کریں گے۔ (۱)
- ☆ گناہ کبیرہ کے مرتکب کو دائمی جہنمی اور اس کا خون اور مال حلال قرار دیں گے۔
- ☆ ظالم اور فاسق حکومت کے خلاف مسلح بغاوت اور خروج کو فرض قرار دیں گے۔ (۲)
- ☆ خوارج کی ایک علامت یہ بھی ہے کہ کسی مخصوص علاقے کو گھیر کر اپنی دہشت گردانہ کارروائیوں کے لیے مرکز بنالیں گے، جیسے کہ انہوں نے خلافت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ میں حروراء کو اپنا مرکز بنالیا تھا یعنی وہ اپنے لیے مخصوص پناہ گاہیں بنائیں گے۔
- احادیث و آثار سے ماخوذ ان علامات سے ثابت ہوتا ہے کہ جو مسلح گروہ یا فرقہ جمہور امت مسلمہ کو گمراہ بدعتی اور کافرو مشرک کہے۔ عامۃ الناس۔ مسلم ہوں یا غیر مسلم۔ کے خون و مال کو حلال سمجھے حق بات کا انکار کرے، مصالحانہ اور پرامن ماحول کو تباہ کرے، وہ خارجی ہے۔ خواہ اس کا ظہور کسی بھی زمانے اور کسی بھی ملک میں ہو۔
- مسلح بغاوت اور دہشت گردی کرنے والے خوارج کی تکفیر سے متعلق علماء کی دو آراء ہیں، لیکن ان کے قتل پر کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ اس کا حکم صریح خود حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے، جس کے بعد کسی مسلمان کے لیے اختلاف کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ درج ذیل ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور اس طرح کے کئی دیگر فرامین نبوت پہلے بیان ہو چکے ہیں جو ان کے خاتمہ پر نص ہیں:

لئن ادرکتہم لا قتلنہم قتل ثمود۔ (۳)

”اگر میں انہیں پالوں تو ضرور بالضرور قوم ثمود کی طرح قتل کر ڈالوں۔“
اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی بھی قتل خوارج کے باب میں قطعی اور صریح ہے۔

فاینما لقیتموہم فاقتلوہم۔ (۴)

”پس تم جہاں کہیں بھی انہیں پاؤ تو (ریاستی سطح) پر ان کے ساتھ جنگ کر کے انہیں قتل کر ڈالو۔“

امام بخاری نے اس صحیح میں باب ہی اس عنوان سے قائم کیا ہے:

”باب قتل الخوارج والملحدین بعد اقامة الحجۃ علیہم (خوارج اور ملحدین پر حجت قائم کرنے کے بعد ان کو قتل کرنے کا باب)“ (۵)

امام مسلم نے بھی اس صحیح میں درج ذیل عنوان سے یہ باب قائم کیا ہے:

”باب التحریض علی قتل الخوارج (خوارج کو قتل کرنے پر تائید و ترغیب کا باب)“ (۶)

۱۔ بخاری، ج ۶، ص ۲۵۳۹

۲۔ الفرق بین الفرق، ص ۷۳

۳۔ بخاری، ج ۴، ص ۱۵۸۱، مسلم، ج ۲، ص ۷۴۳

۴۔ نسائی، ج ۷، ص ۱۱۹

۵۔ بخاری، ج ۵، ص ۲۵۳۹

۶۔ مسلم، ج ۲، ص ۷۴۶

امام نووی ”شرح صحیح مسلم“ میں لکھتے ہیں:

قوله عليه السلام: ”فاذ القيتموهم فاقتلوهم“ فان في قتلهم اجرا“ هذا تصريح بوجوب قتال الخوارج والبغاة وهو اجماع العلماء قال القاضي: اجمع العلماء على ان الخوارج واشباههم من اهل البدع والبعث متى خرجوا على الامام وخالفوا راي الجماعة وشقوا العصا وحب قتالهم بعد انذارهم ولا يعتذر عتذار اليهم - وهذا كله مالم يكفر وابتدعتهم فان كانت البدعة مما يكفرون به جرت عليهم احكام المرتدين، واما البغاة الذين لا يكفرون فيرون ويورثون ودمهم في حال القتال هدر، وكذا اموالهم التي تتلف في القتال۔ (۱)

”حضور نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرمی۔“ اگر تم انہیں ملو تو ان کے خلاف کارروائی کر کے انہیں قتل کر دو کہ یقیناً ان کو قتل کرنے میں اجر ہے۔“ خوارج اور باغی دہشت گردوں کے ساتھ جنگ کے واجب ہونے پر صراحت ہے اور اسی پر علماء کا اجماع ہے۔ قاضی ابوبکر بن عربی نے فرمایا: تمام علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ خوارج اور ان جیسے دیگر اہل بدعت دہشت گرد، اگر حکومت وقت کے خلاف خروج کریں اجماعی رائے کی مخالفت کریں اور ہتھیار اٹھالیں تو ان کو ڈرانے اور راہ راست پر لانے کے لیے سمجھانے کے بعد ان سے قتال واجب ہے۔

”یہ سب کچھ اس وقت تک ہے جب تک وہ اپنی بدعات کے سبب کافر قرار نہ دیے جائیں۔ لیکن اگر ان کے کثرت ایسے ہوں جن کی بناء پر انہیں کافر قرار دیا گیا ہے تو ان پر مرتدین کے احکام لاگو ہوں گے۔ البتہ وہ باغی جن کو کافر قرار نہیں دیا گیا تو وہ خود بھی وارث بنیں گے اور دوسرے بھی ان کے وارث بنیں گے البتہ حالت جنگ میں ان کا خون رائیگاں جائے گا اور ان کے اموال پر بھی کوئی ضمان نہیں ہوگی۔“

قاضی عیاض (۸۳۳-۸۳۶) میں فرماتے ہیں:

واختلف قول مالك واصحابه في ذلك ولم يختلفوا في قتالهم اذا تحيزوا فئة وانهم يستتابون فان تابوا والا قتلوا انما اختلفوا في المنفرد منهم وهذا قول محمد بن المواز في الخوارج وعبد الملك بن الماجشون وقول سحنون وبه فسر قول مالك في الموطاء وما رواه عن عمر بن عبد العزيز يستتابون، فان تابوا والا قتلوا وقال عيسى عن ابن القاسم فان تابوا والا قتلوا او مثله له في المبسوط قال: وهم مسلمون وانما قتلوا لرايهم السوء وبهذا عمل عمر بن عبد العزيز وابن حبيب وغيره من اصحابنا يري تكفيرهم۔

شرح صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۷۹، ۱۸۰

”خوارج کے بارے میں امام مالک اور ان کے تلامذہ کا قول اگرچہ مختلف ہے مگر ان کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر وہ جماعت سے علیحدگی اختیار کریں تو ان کے ساتھ جنگ کی جائے گی، اور وہ اس طرح کہ پہلے انہیں توبہ کرنے کی دعوت دی جائے گی، اگر وہ توبہ کر لیں تو بہت خوب ورنہ انہیں قتل کیا جائے گا۔ البتہ اختلاف ان میں سے صرف ایک فرد کے حکم کے بارے میں یہ قول محمد بن المواز، عبدالمالک بن المہاشون اور امام سحنون کا ہے اور یہ قول موطا میں امام مالک کے قول اور آپ سے مروی حضرت عمر بن عبدالعزیز کی روایت (ان سے توبہ کے لیے کہا جائے، اگر وہ توبہ کر لیں تو انہیں چھوڑ دیا جائے ورنہ قتل کیا جائے) کی وضاحت کرتا ہے۔ امام عیسیٰ، امام ابن القاسم سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں: اگر وہ توبہ کر لیں تو انہیں چھوڑ دیا جائے ورنہ قتل کر دیا جائے۔ اور ان سے مروی اسی طرح کی روایت المبسوط میں بھی ہے۔ فرمایا: یہ اصلاً مسلمان تھے مگر انہیں فتنہ و شرارت پر مبنی موقف رکھنے کی وجہ سے قتل کیا جائے گا اور عمر بن عبدالعزیز اور ابن حبیب نے بھی ان کے ساتھ یہی سلوک کیا ہے۔ ان کے علاوہ ہمارے بہت سے مقتدر اکابر ان کے بارے میں تکفیر کا موقف رکھتے ہیں۔“

قاضی عیاض مزید لکھتے ہیں:

وقوله عليه السلام: في الخوارج هم من شر البرية وهذه صفة الكفار وقال: شرقيل تحت اديم السماء طوبى لمن قتلهم او قتلوه وقال: فاذا وجدتموهم فاقتلوهم قتل عاد وظاهر هذا الكفر لا سيما مع تشبيههم بعاد فيحتج به من يرى تكفيرهم فيقول له الاخر: انما ذلك من قتلهم لخر وجهم على المسلمين وبغيهم عليهم بدليله من الحديث نفسه: يقتلون اهل الاسلام فقتلهم ها هنا حدا لا كفر و ذكر عاد تشبيه للقتل وحله لا للمقتول وليس كل من حكم بقتله يحكم بكفره و كذلك قوله يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية ثم لا يعودون اليه حتى يعود السهم على فوقه و بقوله سبق الفرت والدم يدل على انه لم يتعلق من الاسلام بشيء - (۱)

”اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خوارج کے بارے میں ارشاد گرامی کہ ”وہ بدترین مخلوق ہیں“ یہ صرف کفار کی صفت ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”وہ آسمان کے نیچے بدترین گروہ ہیں۔ اس شخص کے لیے خوشخبری ہے جس نے انہیں قتل کیا یا جسے انہوں نے قتل کر دیا۔“ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”پس اگر تم انہیں پاؤ تو (ان کے خلاف کارروائی کر کے) انہیں قوم عاد کی طرح قتل کر دو۔“ ان تمام ارشادات گرامی سے بظاہر خوارج کا کفر ثابت ہوتا ہے، بالخصوص جب ان کو قوم عاد سے تشبیہ دی گئی۔

پس جو شخص ان کو کافر قرار دیتا ہے وہ اسی ارشاد نبوی ﷺ کے ظاہر سے دلیل اور حجت پکڑتا ہے۔ جبکہ دوسری رائے یہ ہے کہ خوارج کے قتل کا حکم ان کے مسلمانوں کے خلاف خروج اور بغاوت کی وجہ سے ہے جس کی دلیل اس حدیث مبارکہ میں فی نفسہ موجود ہے کہ ”وہ اہل اسلام کو قتل کریں گے۔“ پس یہاں ان کے قتل کا حکم بطور حد ہے نہ کہ بوجہ کفر اور قوم عاد کا ذکر، قتل اور ان کے مباح الدم ہونے کے لیے تشبیہ کے طور پر ہے مقتول کے لیے نہیں۔ اور یہ کہ جس کے بھی قتل کا حکم دیا جاتا ہے وہ صرف اس کے کفر کی وجہ سے ہی نہیں دیا جاتا۔ اسی طرح حضور نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی (بھی تکفیر کے قول کی دلیل) ہے کہ ”وہ دین اسلام سے اس طرح نکل جائیں گے جس طرح تیر شکار سے نکل جاتا ہے اور پھر وہ دین اسلام کی طرف اس وقت تک واپس نہیں لوٹیں گے جب تک کہ تیر اپنی کمان میں واپس نہیں آ جاتا۔“ اور حضور ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ”وہ گوبر اور خون سے آگے نکل گیا۔“ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس شخص کا دین اسلام کے ساتھ کچھ تعلق قائم نہ رہا۔“

تکفیر خوارج سے متعلق دو معروف اقوال پر آئمہ کے فتاویٰ:

آئمہ حدیث تفسیر اور فقہائے کرام نے خوارج کی تکفیر پر بحث و تحقیق کرتے ہوئے بالعموم دو نقطہ ہائے نظر پیش کیے ہیں اور بیشتر آئمہ نے دونوں میں سے اپنے اپنے دلائل کے مطابق کسی ایک یا دونوں کو بھی اختیار کیا ہے۔ ذیل میں ہم ان دو اقوال کی تقسیم سے متعلق علامہ ابن تیمیہ کا موقف بیان کر رہے ہیں۔ بعد ازاں بالترتیب دونوں اقوال کے مویدین کا الگ الگ ذکر کریں گے۔ وہ دو اقوال کیا ہیں؟ آئیے علامہ ابن تیمیہ کے الفاظ میں پہلے یہ سمجھ لیتے ہیں۔

فان الامة متفقون على ذم الخوارج وتضليلهم وانما تنازعوا في تكفيرهم على قولين مشهورين في مذهب مالك واحمد وفي مذهب الشافعي ايضا نزاع في كفرهم ولهذا كان فيهم قولان احدهما انهم كفار كالمرتدين ومن قدر عليه منهم استتيب فان تاب والاقول والثاني انهم بغاة (ولا خلاف في جواز قتلهم كما ذكر من قبل)۔ (۱)

”بے شک تمام امت محمدیہ خوارج کی مذمت کرنے اور ان کو گمراہ قرار دینے پر متفق ہے۔ البتہ ان کی تکفیر کے حوالے سے مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس پر دو قول مشہور ہیں: پہلا قول یہ ہے کہ وہ مرتدین (باغیان دین) کی طرح کافر ہیں۔ لہذا انہیں آغاز فتنہ کے وقت ہی قتل کرنا اور ان کے بھگوڑوں کا تعاقب کرنا جائز ہے۔ ان میں سے جس پر قابو

پالیا جائے اسے توبہ کرنے کے لیے کہا جائے۔ اگر وہ توبہ کر لیں تو چھوڑ دیا جائے ورنہ قتل کر دیا جائے۔ قول ثانی یہ ہے کہ وہ باغی ہیں (مگر انہیں قتل کرنے کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں) جیسا کہ قبل ازیں بیان کیا جا چکا ہے۔“

پہلا قول: خوارج پر حکم تکفیر کا اطلاق:

ائمہ امت کی ایک بڑی تعداد خوارج کو کافر قرار دیتی ہے۔ اس قول کے قائلین صحاح ستہ میں خوارج کے بارے میں وارد ہونے والی کثیر احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔

☆ حضرت سید بن غفلہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ انہوں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے: یاتٰی فی اخر الزمان قوم حدثاء الاسنان سفهاء الاحلام یقولون من خیر قول البریة یمرقون من الاسلام کما یمرق السهم من الرمية لا یجاوز ایمانهم حناجرهم فاینما لقیتموهم فاقتلوهم فان قتلهم اجر لمن قتلهم یوم القيامة۔ (۱)

”آخری زمانہ میں کچھ لوگ ہوں گے جو کم اور نا پختہ عقل کے ہوں گے۔ ان کی زبانوں پر قرآن و حدیث کا کلام ہوگا لیکن وہ دین اسلام سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔ ان کا ایمان ان کے حلق سے نیچے نہیں جائے گا۔ تم انہیں جہاں بھی پاؤ (ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی کر کے انہیں) قتل کر دو کیونکہ ان کو قتل کرنے والا قیامت کے روز اجر و ثواب پائے گا۔“

یہاں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا انہیں قتل کر دینے کا شدید تاکید حکم اور اس اجر کا اعلان صراحتاً ان کے کفر پر دلالت کرتا ہے۔

۲۔ حضرت سفیان بن عیینہ کے طریق سے ابو غالب سے مروی ہے کہ حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

شرقتلی قتلوا تحت ادیم السماء وخیر قتیل من قتلوا کلاب اهل النار قد کان هولاء مسلمین فصاروا کفاراً (۲)

”یہ خوارج آسمان کے نیچے قتل کیے جانے والوں میں بدترین لوگ ہیں اور بہترین شہید وہ ہیں جنہیں ان دوزخی کتوں نے قتل کیا۔ یہ لوگ بغاوت اور دہشت گردی سے پہلے مسلمان تھے مگر اپنے اس خروج کی وجہ سے کافر ہو گئے۔“

اس حدیث مبارکہ کے یہ الفاظ انتہائی قابل غور ہیں کہ وہ پہلے مسلمان تھے لیکن بعد ازاں اپنے خود ساختہ باطل عقائد و نظریات کے باعث کافر ہو گئے۔ اسی طرح یہ ارشاد گرامی کہ ”بے شک یہ شخص اور اس کے ساتھی قرآن پڑھیں گے مگر قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ یہ لوگ دین اسلام سے اس طرح خارج ہو جائیں گے جس طرح تیر شکار سے خارج ہو جاتا ہے“

بھی صراحٹاً ان کے کفر پر دلالت کرتا ہے۔

ذیل میں خوارج کے کفر کے قائل چند ائمہ کرام کے فتاویٰ ملاحظہ کریں۔

۱۔ امام بخاری:

تمام مسالک و مذاہب کے متفقہ امام فی الحدیث امام محمد بن اسماعیل بخاری (م ۲۵۶ھ) نے اصح^{لصحیح} میں باقاعدہ ترجمہ الباب قائم کر کے خوارج کا کفر ثابت کیا ہے۔
حافظ ابن حجر عسقلانی اس مقام پر فرماتے ہیں:

جملة من العلماء الذين قالوا بتكفير الخوارج كالبخاري حيث قرنهم بالمرتدين والملحدین وافرده

عنهم المتأولين بترجمة قال فيها: باب من ترك قتال الخوارج للتالف ولئلا ينفر الناس عنه۔ (۱)

”تمام علماء جنہوں نے خوارج کو کافر قرار دیا ہے جس طرح امام بخاری کہ انہوں نے انہیں مرتدین اور ملحدین کے زمرے میں شمار کیا ہے اور تاویل کرنے والوں کو ایک ترجمہ الباب کے ذریعے الگ بیان کیا ہے، جس کا عنوان رکھا ہے: ”جس نے خوارج کے ساتھ جنگ کو ساتھ ملانے کی امید پر یا اس لیے ترک کر دیا تاکہ لوگ اس سے دور نہ ہو جائیں۔“

اس واضح تفریق سے امام بخاری نے یہ ثابت کیا ہے کہ خوارج بلاشبہ مرتدین کی طرح کافر ہیں اور متاویلین (یعنی تاویل

کرنے والوں) کا حکم ان سے مختلف ہے

(۲) امام ابن جریر الطبری:

جلیل القدر مفسر قرآن اور مورخ امام ابن جریر طبری (م ۳۱۰ھ) خوارج کے بارے میں بیان کرتے ہیں:

انه لا يجوز قتال الخوارج وقتلهم الا بعد اقامة الحجة عليهم ، بدعائهم الى الرجوع الى الحق ،

والا عذار اليهم ، والى ذلك اشار البخاري في الترجمة بالاية المذكورة فيها و استدلل به لمن قال بتكفير

الخوارج وهو مقتضى صنيع البخاري ، حيث قرنهم بالملحدین ، وافرده عنهم المتأولين بترجمة۔ (۲)

”خوارج کے ساتھ جنگ اور ان کا قتل اس وقت تک جائز نہیں جب تک انہیں حق کی طرف رجوع کرنے کی دعوت دے کر اور عذر

پیش کرنے کا موقع فراہم کر کے ان پر حجت قائم نہ کر دی جائے امام بخاری نے ترجمہ الباب میں اسی طرف اشارہ کیا ہے، اور اس کے

ذریعے اس شخص کے لیے استدلال مہیا کیا ہے جس نے خوارج کی تکفیر کا قول اپنایا ہے۔ اور یہ امام بخاری کے اس قول کو اختیار کرنے کا

تقاضا بھی ہے کیونکہ آپ نے ان (خوارج) کو مرتدین و ملحدین کے ساتھ ملایا ہے اور تاویل کرنے والوں کو ان سے الگ رکھا ہے۔“

۱۔ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۳۱۳۔ ایضاً، ج ۱۲، ص ۲۹۹۔

حافظ ابن حجر عسقلانی امام طبری کا موقف مزید واضح کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

وممن جنح الی بعض هذا البحث: الطبری فی تهذیبه فقال بعد ان سرد احادیث الباب: فیہ الرد علی قول من قال: لا ینخرج احد من الاسلام من اهل القبلة بعد استحقاقه حکمه، الا بقصد الخوراج منه عالما فانه مبطل لقوله فی الحدیث: یقولون الحق ویقروون القرآن، ویمرقون من الاسلام ولا یتعلقون منه بشیء۔ (۱)

”اور امام طبری نے بھی ”تہذیب الآثار“ میں اس باب کی احادیث بیان کرنے کے بعد اس قول کو رد کیا ہے کہ اہل قبلہ میں سے کوئی بھی شخص اسلام قبول کرنے کے بعد اسلام سے خارج نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ وہ دانستہ طور پر اسلام سے خروج کا ارادہ و قصد کرے۔ کیوں کہ یہ تو حضور نبی ﷺ کے اس ارشاد گرامی کو باطل قرار دینا ہے۔ حدیث نبوی ﷺ میں ہے: ”وہ حق کہیں گے اور قرآن مجید کی تلاوت کریں گے مگر اسلام سے تیر کی تیزی کی مثل نکل جائیں گے اور وہ اسلام کے ساتھ کچھ بھی تعلق نہ رکھتے ہوں گے“

۳۔ امام محمد بن الغزالی:

حجة الاسلام امام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی (م ۵۰۵ھ) اور امام رافعی بھی خوارج کے ایک گروہ کے کفر کے قائل ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے بیان کیا ہے:

وقال الغزالی فی الوسیط: تبعاً لغيره فی حکم الخوارج وجهان احدهما: انه لحکم اهل الردة، والثانی: انه کحکم اهل البغی، ورجح الرافعی الاول: کذا فی الفتح۔ (۲)

”اور امام غزالی نے ”الوسیط“ میں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی اتباع میں خوارج کے حکم کے بارے میں دو صورتیں بیان کی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ان کا حکم مرتدین کے حکم کی طرح ہے اور دوسری یہ کہ ان کا حکم باغیوں کے حکم کی طرح ہے اور رافعی نے پہلی صورت کو ترجیح دی ہے۔“

۴۔ قاضی ابوبکر بن العربی المالکی:

قاضی ابوبکر محمد عبداللہ العربی الاندلسی المالکی (م ۵۴۳ھ) کا شمار اندلس کے نامور آئمہ میں ہوتا ہے۔ انہوں نے امام غزالی جیسے اجل علماء سے علم حاصل کیا ہے قاضی ابوبکر بن العربی نے عارضۃ الاحوذی کے نام سے جامع الترمذی کی شرح لکھی ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی بیان کرتے ہیں کہ آپ بھی خوارج کی تکفیر کے قائل تھے۔

وبذلك صرح القاضي ابو بكر العربي في شرح الترمذی فقال: الصحيح انهم كفار لقوله ﷺ "يمرقون من الاسلام ولقوله: "لا قتلهم قتل عاد" وفي لفظ "قتل ثمود" وكل منهما انما هلك بالكفر وبقوله: "هم شر الخلق" ولا يوصف بذلك الا الكفار، ولقوله: "انهم ابغض الخلق الى الله تعالى ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد في النار فكانوا هم احق بالا سم منهم" (۱)

"اس کے بارے میں قاضی ابوبکر بن عربی نے ترمذی کی شرح میں تصریح کی ہے۔ آپ نے فرمایا: صحیح یہ ہے کہ بے شک وہ (خوارج) ارشادات نبوی کی بناء پر کافر ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا: "وہ دین اسلام سے نکل جائیں گے۔" نیز ان کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا: "میں انہیں ضرور بالضرور قوم عاد کی طرح قتل کر دیتا۔" اور ایک روایت میں "قتل عاد" کی جگہ "قتل ثمود" کے الفاظ ہیں۔ اور قوم عاد و ثمود دونوں میں سے ہر ایک ارشاد گرامی "وہ تمام مخلوق میں بدترین لوگ ہیں۔" کی وجہ سے بھی خوارج کافر ہیں کہ اس صفت سے صرف کافروں کا وصف بیان کیا جاتا ہے۔ اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: یقیناً وہ (خوارج) اللہ تبارک تعالیٰ کے ہاں مبغوض ترین لوگ ہیں۔" مذکورہ بالا ارشادات نبوی ﷺ کے ساتھ ساتھ وہ اس بناء پر بھی کافر ہیں کہ انہوں نے ہر اس شخص پر کفر اور دائمی جہنمی ہونے کا حکم لگایا جس نے بھی ان کے اعتقادات کی مخالفت کی۔ لہذا دوسروں کی نسبت وہ خوارج خود کافر کا نام (Title) دیے جانے کے زیادہ مستحق ہیں۔"

۵۔ قاضی عیاض المالکی:

حضور نبی اکرم ﷺ کے فضائل و مناقب کے بیان پر مشتمل اپنی نوعیت کی منفرد اور مقبول وثقہ ترین کتاب الشفاء بھریرہ حقوق المصطفیٰ ﷺ کے مصنف قاضی عیاض المالکی (م ۵۴۴ھ) کا شمار بھی ان ائمہ کرام میں ہوتا ہے جو خوارج کی تکفیر کے قائل تھے۔ آپ صحیح مسلم کی شرح اکمال المعلم بفوائد مسلم میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی روایت کے ضمن میں من اور فی کے الفاظ پر بحث کرتے ہوئے خوارج کو کافر قرار دیتے ہیں:

قال بعض شیوخنا: قال ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ سمعت رسول الله ﷺ يقول: "يخرج في هذه الامة - ولم يقل منها - قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم -" قال الامام (المازري ونقله النووي ايضا) هذا من ادل الشواهد على سعة فقه الصحابة رضی اللہ عنہم وتحريمهم الالفاظ وفرقهم بين مدلو لاتها الخفية، لان لفظة من تقتضي كونهم من الامة لا كفار بخلاف في، وفي تنبيه الخدری على التفريق بين، "في" و"من" اشارة حسنة الى القول بتكفير الخوارج لا نه افهم بانه لما لم يقل منها، دل على انهم ليسوا من امة محمد ﷺ وان كان

قد روی ابو ذر بعد هذا فقال: قال ﷺ: "ان من بعدی من امتی، او سیکون من بعدی من امتی" وفي رواية علی بن النخعی: "يخرج من امتی۔" (۱)

”ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا: ”حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے ”اس امت میں۔ اور یہ نہیں فرمایا کہ اس امت سے۔ ایک قوم ظاہر ہوگی کہ تم اپنی نمازوں کو ان کی نمازوں کے مقابلے میں حقیر سمجھو گے۔“ امام (مازری) نے کہا (جسے امام نووی نے بھی نقل کیا ہے۔): یہ حدیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی فقہی وسعتوں، الفاظ کے چناؤ اور الفاظ کے مدلولات خفیہ کے درمیان فرق و امتیاز کرنے کی صلاحیتوں پر دلالت کرنے والے شواہد میں سے اعلیٰ ترین دلیل ہے۔ کیونکہ من کا لفظ ان خوارج کے اس امت میں سے ہونے کا تقاضا کرتا ہے، ان کے کافر ہونے کا نہیں: بخلاف فی کے (کہ کلمہ، فی میں خوارج کے اس امت کا حصہ ہونے کا تقاضا موجود نہیں ہے)۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے فی اور من کے درمیان فرق پر تنبیہ کرنے میں خوارج کو کافر قرار دینے کے قول کی طرف اچھا اشارہ ہے کہ آپ نے یہ بات سمجھا دی کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”منھا“ نہیں فرمایا۔ یہ نکتہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ خوارج امت محمدیہ میں شامل نہیں رہے تھے۔ (بلکہ امت محمدیہ سے بالکل خارج ہو گئے تھے)۔ اگرچہ اس کے بعد ابوذر رضی اللہ عنہ نے امت میں یا عنقریب میرے بعد میری امت میں ایک قوم نکلے گی“ کے الفاظ بھی آئے ہیں۔“

سودونوں روایتوں میں حافظ ابن حجر عسقلانی نے تطبیق بیان کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں: ویجمع و بین حدیث ابی سعید بان الحرار بالامۃ فی حدیث ابی سعید امۃ الاجابۃ، وفي رواية غيره امۃ الدعوة (۱) ابن حجر عسقلانی اس روایت اور حضرت ابوسعید خدری کی روایت کو اس طرح جمع کیا جائے گا کہ حضرت ابوسعید خدری سے مروی حدیث میں امت سے مراد امت اجابت ہے اور حضرت ابوذر غفاری سے مروی حدیث میں امت سے مراد امت دعوت ہے۔

فيه اشارة من ابی سعید الى تكفير الخوارج وانهم من غير هذه الامۃ، وفي حدیث الخوارج من اخباره عليه السلام عن الغيوب ما يعظم موقعه منها: اشارته (ﷺ) الى ما يكون بعده من اختلاف الامۃ في تكفيرهم (۲)

”اس حدیث میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی طرف سے خوارج کی تکفیر کی طرف اشارہ ہے اور یہ کہ خوارج اس امت مسلمہ میں شامل نہیں ہیں۔ نیز خوارج کے بارے میں وارد حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا غیب کی خبریں دینا بھی موجود ہے۔ اور ان غیب کی خبروں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بعد میں خوارج کو کافر قرار دینے میں بھی امت میں اختلاف ہوگا۔“

۶۔ امام ابو العباس القرطبی:

امام ضیاء الدین ابو العباس احمد بن ابراہیم الانصاری القرطبی المالکی (م ۶۵۶ھ) کا شمار قرطبہ کے معروف ائمہ میں ہوتا ہے۔ آپ نے کثیر کتب تصنیف کیں، جن میں صحیح مسلم کی شرح المفہم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم کے نام سے تالیف کی ہے۔ اسی شرح میں آپ خوارج کے کفر کے بارے میں فرماتے ہیں۔

قول القائل فی قسمة النبی ﷺ: ”هذه قسمة ما اريد بها وجه الله، او: ما عدل فيها“ قول جاهل بحال النبی ﷺ غليظ الطبع حريص منافق، وكان حقه ان يقتل لا نه آذى رسول الله ﷺ وقد قال الله تعالى (والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم) فالعذاب في الدنيا هو القتل لكن لم يقتله النبی ﷺ للمعنى الذي قاله، وهو من حديث جابر: لا يتحدث الناس ان محمد يقتل اصحابه“ ولهذه العلة امتنع النبی ﷺ من قتل المنافقين، مع علمه باعيان كثير منهم، وبمناقهم، وقد امنت تلك العلة، بعد رسول الله ﷺ فلا نفاق بعده، وانما هو الزندقة وهذا هو الحق والصواب۔ (۱)

حضور نبی اکرم ﷺ کے مال غنیمت تقسیم فرمانے کے بارے میں اعتراض کرنے والے کا یہ قول ”یہ تقسیم ایسی ہے جس سے اللہ کی رضا کا ارادہ نہیں کیا گیا“ یا یہ کہ ”آپ ﷺ نے اس میں عدل نہیں کیا“ آپ ﷺ کی شان اقدس سے ناواقف اور بے خبر گستاخ شخص کا قول ہے جو غلیظ الطبع، لالچی اور منافق تھا۔ وہ مستحق تھا کہ اسے قتل کر دیا جاتا کیونکہ اس نے رسول اللہ ﷺ کو اذیت پہنچائی تھی۔ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے: (اور جو لوگ رسول اللہ ﷺ کو اپنی بد عقیدگی، بدگمانی اور بد زبانی کے ذریعے) اذیت پہنچاتے ہیں ان کے لیے دردناک عذاب ہے) پس ان کے لیے دنیا میں عذاب تو ان کا قتل ہے لیکن حضور نبی اکرم ﷺ نے ایک خاص وجہ سے اسے قتل کرنے کا حکم نہیں فرمایا جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں موجود ہے۔ ”تا کہ لوگ باتیں نہ کرتے پھر میں کہ محمد ﷺ اپنے ساتھیوں کو قتل کر دیتے ہیں۔“ اور اسی سبب سے آپ ﷺ منافقین کو قتل سے کرنے بھی رکے رہے (کیونکہ یہ اسلام کا اوائل دور تھا) حالانکہ آپ ﷺ ان کی شخصیات اور ان کے نفاق کو خوب جانتے تھے اور یہ علت رسول اللہ ﷺ کے بعد اس لیے ختم ہو گئی کہ آپ ﷺ کے بعد نفاق نہیں رہا (جو منافق رہے وہ کافر کہلائے): البتہ یہ بے دینی ہے اور گمراہی ہے۔ یہی موقف درست ہے۔“

قرآن حکیم کی صریح نص کے بموجب حضور نبی اکرم ﷺ کو اذیت دینا کافرانہ فعل ہے۔ ائمہ کرام کا ایک طبقہ اسی بناء پر خوارج کے کافر ہونے کا قائل ہے۔ مندرجہ بالا اقتباس میں امام ابو العباس القرطبی نے بھی اپنا استدلال اسی اساس پر قائم کیا ہے۔

امام ابوالعباس القرطبی خوارج کے کفر کو مزید واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قوله عليه السلام: "لئن ادرکتهم لا قتلنهم قتل عاد"، وفي الاخرى: "قتل ثمود" ومعنى هذا لئن ادرکتهم ليقتلنهم قتلا عاما، بحيث لا يبقى منهم احدا في وقت واحد لا يواخر قتل بعضهم عن بعض ولا يقبل احدا منهم كما فعل الله بعاد، حيث اهلكهم بالريح العقيم وبمشود حيث اهلكهم بالصيحة قلت: ومقصود هذا التمثيل: ان هذا الطائفة خرجت من دين الاسلام، ولم يتعلق بها منه شئ كما خرج هذا السهم من هذه المرمية الذي لشدة النزاع وسرعة السهم، سبق خروجه خروج الدم بحيث لا يتعلق به شئ ظاهر، كما قال: سبق الفرث والدم وبظاهر هذا التشبيه تمسك من حكم بتكفيرهم من ائمتنا، وقد توقف في تكفيرهم كثير من العلماء لقوله عليه السلام: "فيمارزى في الفوق" وهذا يقضى بانه يشك في امرهم فيتوقف فيهم، وكان القول الاول اى بالتكفير، اظهر من الحديث۔ (۱)

”حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: ”اگر میں انہیں پالوں تو ضرور بالضرور قوم عاد کی طرح قتل کر دوں۔“ اور دوسری روایت میں ہے ”قوم ثمود کی طرح قتل“ کرنے کے الفاظ ہیں۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں پالیتے تو ہر صورت ان کا قتل عام فرماتے کہ ایک وقت میں اس میں سے کسی کو زندہ نہ چھوڑتے۔ ان میں سے کسی کے قتل کو موخر فرماتے نہ ان میں سے کسی کو مہلت دیتے جیسا کہ اللہ رب العزت نے قوم عاد کے ساتھ کیا کہ انہیں شدید ہوا کے ذریعے ہلاک کر دیا اور قوم ثمود کے ساتھ یہ کیا کہ انہیں سخت آواز کے ذریعے تباہ و برباد کر دیا۔ میں کہتا ہوں: اس تمثیل کے بیان کرنے سے مقصود یہ ہے کہ گروہ خوارج دین اسلام سے خارج ہو گیا اور اس کے ساتھ دین اسلام میں سے کسی چیز کا بھی کوئی تعلق باقی نہ رہا جس طرح تیر اپنے شکار سے نکل گیا۔ اس کے نکلنے کی شدت اور سرعت ایسی تھی کہ اس کا خروج (باہر نکلنا) خون کے نکلنے پر اس طرح سبقت لے گیا کہ اس تیر پر کوئی چیز ظاہر اُلگی نہ رہی۔ جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”وہ تیر گوبر اور خون پر سبقت لے گیا۔“ اور ہمارے ائمہ کرام میں سے جس نے خوارج پر کفر کا حکم لگایا ہے اس نے اس تشبیہ کے ظاہر سے دلیل پکڑی ہے۔ اور بہت سے علماء نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی ”فیمارزى في الفوق“ کی وجہ سے انہیں کافر قرار دینے میں توقف اختیار کیا ہے کہ یہ ان کے بارے میں شک کا تقاضا کرتا ہے اس لیے ان کی تکفیر کے بارے میں توقف اختیار کیا جائے گا۔ مگر حدیث کی رو سے پہلا قول۔ یعنی ان کے کافر ہونے کا قول۔ سب سے ظاہر اور واضح ہے۔“

حافظ ابن حجر عسقلانی امام العباس القرطبی کے حوالے سے فرماتے ہیں یوید القول بتکفیرہم التمثیل المذكور فی

حدیث ابی سعید فان ظاهر مقصودہ انہم خرجوا من الاسلام ولم يتعلقوا منه بشئ كما خرج السهم من الرمية لسرعة وقوة راميہ بحيث لم يتعلق من الرمية بشئ۔ (۱)

”حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی حدیث مذکورہ تمثیل خوارج کی تکفیر کے قول کی تائید کرتی ہے کیونکہ اس حدیث میں حضور ﷺ کا ظاہری مقصود یہی ہے کہ وہ اسلام سے خارج ہو گئے اور ان کا اسلام کے ساتھ کچھ بھی تعلق باقی نہ رہا جیسا کہ تیر اپنی سرعت اور پھینکنے والے کی قوت کی وجہ سے شکار سے اس تیزی سے پار نکل گیا کہ شکار (کے خون وغیرہ) سے اس پر کچھ نہ لگ سکا۔“

۷۔ علامہ ابن تیمیہ:

علامہ ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ) خوارج کے کفر کے قائل ہیں۔ آپ خوارج کے ظہور عقائد و نظریات، ان کے ظاہری تدین و تشرع، ان کے خروج عن الدین اور ان سے قتال کے حکم پر لکھتے ہیں:

والمقصود هنا ان الخوارج ظهروا في الفتنة، وكفروا وعثمان وعليارضى الله عنهما، ومن الالهما۔۔۔
وكانوا كما وصفهم النبي ﷺ يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان، وكانوا اعظم الناس صلاة وصياماً وقراءة كما قال النبي ﷺ يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية، ومروقه من منة خروجهم باستحلالهم دماء المسلمين واموالهم فانه قد ثبت عنه في الصحيح انه قال: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده۔۔۔ وهم بسطوا في المسلمين ايديهم والسننهم فخرجوا منه (اي من الاسلام) (۲)
”یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ خوارج کا ظہور (مسلمانوں کو کافر سمجھنے اور ان کے خون کو حلال جاننے کے) فتنہ سے ہوا۔ ان خارجیوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے احباب پر کفر کا فتویٰ لگایا۔۔۔ ان میں وہ اوصاف من وعن پائے جاتے تھے جو حضور نبی اکرم ﷺ نے ان کے بارے میں بیان فرمائے تھے۔ وہ مسلمانوں سے جنگ کرتے اور بت پرستوں کو چھوڑ دیتے۔ (بظاہر) وہ تمام لوگوں سے بڑھ کر نمازی، روزے دار اور (خوش الحالی سے) تلاوت قرآن کرنے والے تھے۔ جیسا کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے (ان کے بارے میں مزید) فرمایا: تم (صحابہ) میں سے ہر کوئی اپنی نماز کو ان کی نماز کے مقابلے میں، اپنے روزے کو ان کے روزے کے مقابلے میں، اور اپنی تلاوت کو ان کی تلاوت کے مقابلے میں حقیر جانے گا۔ وہ (روانی سے) قرآن پڑھیں گے لیکن قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ وہ اسلام سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔“

وہ مسلمانوں کے خون جان و مال کو حلال قرار دینے سے ہی دین سے باہر نکل گئے۔ احادیث صحیحہ سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ ہوں۔۔۔ اور انہوں نے چونکہ مسلمانوں پر (مسلح بغاوت کی صورت میں) دست درازی کی اور (ان کی تکفیر کی صورت میں) زبان درازی کی اس وجہ سے وہ دین اسلام سے خارج ہو گئے۔“

۸۔ امام تقی الدین السبکی:

امام تقی الدین ابوالحسن علی بن عبدالکافی السبکی (م ۵۶۷ھ) کا شمار اجل ائمہ و محققین میں ہوتا ہے انہوں نے حضور نبی اکرم ﷺ کی زیارت کے بیان پر مشتمل احادیث و آثار کا معروف مجموعہ شفاء السقام فی زیارة خیر الانام ﷺ کے نام سے ترتیب دیا۔ آپ نے اپنے فتاویٰ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کافر قرار دینے کی بنیاد پر اپنا استدلال قائم کرتے ہوئے خوارج کو کافر قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

وممن جنح الی ذلک من ائمة المتأخرین الشیخ تقی الدین السبکی فقال فی فتاویہ: احتج من کفر الخوارج وغلاة الروافض بتکفیرهم اعلام الصحابة لتضمنه تکذیب النبی ﷺ فی شهادته لهم بالجنة قال: وهو عندی احتجاج صحیح۔ (۱)

”اور وہ ائمہ متأخرین جنہوں نے خوارج کے کافر ہونے کا قول اختیار کیا ان کو امام سبکی بھی ہیں۔ پس آپ نے فتاویٰ میں فرمایا: ”جن لوگوں نے خوارج اور غالی روافض کو کافر قرار دیا انہوں نے ان کے کفر کے لیے اس بات کو دلیل اور حجت بنایا کہ ان لوگوں نے بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کافر قرار دیا۔ ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کافر قرار دینا حضور نبی اکرم ﷺ کی تکذیب کے مترادف ہے کیوں کہ آپ ﷺ نے ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لیے جنت کی بشارت دی تھی۔ امام تقی الدین السبکی نے فرمایا: میرے نزدیک (خوارج کے کافر ہونے پر) یہ دلیل پکڑنا بالکل صحیح اور درست ہے۔“

یہاں یہ نکتہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ ”خارجی (ثابت) ہونے کے لیے اصلاً صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تکفیر ضروری نہیں۔“ تکفیر صحابہ کو خوارج کے صرف اس پہلے گروہ نے اختیار کیا تھا جنہوں نے حضرت علی کے زمانے میں خروج کیا۔ اس کی تصریح ابن عابدین شامی نے یوں کی ہے:

ویکفرون اصحاب نبینا ﷺ علمت ان هذا غیر شرط فی مسمى الخوارج، بل هو بیان لمن

خرجوا علی سیدنا علی رضی اللہ عنہ والا فیکفی فیهم اعتقادهم کفر من خرجوا علیه۔ (۲)

اور یہ (خوارج) ہمارے نبی مکرم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تکفیر کرتے ہیں۔ اور میرے علم کے مطابق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تکفیر خارجی ہونے کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ یہ ان لوگوں کا بیان ہے جنہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف بغاوت کی تھی، وگرنہ ان کے بارے میں ان کا یہ عقیدہ ہی کافی ہے کہ جس کے خلاف بغاوت کریں اسے کافر جانیں۔“

اس کا مطلب یہ ہے کہ بعد کے زمانوں کے خوارج تکفیر صحابہ نہ بھی کریں تو عامۃ المسلمین کو کافر قرار دینے اور دیگر علامات کی وجہ سے خوارج کہلاتے ہیں۔

۹۔ امام شاطبی المالکی:

امام شاطبی (م ۷۹۰ھ) خوارج کے بارے میں اپنا موقف یوں واضح کرتے ہیں:

الا ترى ان الخوارج كيف خرجوا عن الدين كما يخرج السهم من الصيد المرمى؟ لان رسول الله ﷺ وصفهم بانهم يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم انهم لا يتفقهون به حتى يصل الى قلوبهم فانه اذا عرف الرجل فيما نزلت الاية او السورة عرف مخرجها وتاويلها وما قصد بها، -- واذا جهل فيما انزلت احتمل النظر فيها اوجها -- وليس عندهم من الرسوخ في العلم، ما يهدى بهم الى الصواب او يقف بهم دون اقتحام حمى المشكلات فلم يكن بد من الاخذ ببادي الراي او التاويل بالتخريج الذي لا يغني عن الحق شيئا اذ لا دليل عليه من الشريعة فضلوا واضلوا

ومما يوضح ذلك ما خرج ابن وهب عن بكير انه سأل نافعاً كيف راي ابن عمر في الحرورية؟ قال: يراهم شرار خلق الله انهم انطلقوا الى آيات انزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين فسر سعيد بن جبير من ذلك فقال مما يتبع الحرورية من المتشابه قول الله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) ويقرنون معها: (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) راو الامام يحكم بغير الحق قالوا: قد كفروا من كفر عدل بربه فقد اشرك فهذه الامة مشركون، فيخرجون فيقتلون مارايت لانهم يتاولون هذه الاية فهذا معنى الراي الذي نبه عليه ابن عباس وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن وقال نافع: ان ابن عمر كان اذا سئل عن الحرورية قال: يكفرون المسلمين ويستحلون دماءهم واموالهم، (۱)

”کیا آپ نہیں دیکھتے کہ خوارج دین سے کیسے خارج ہو گئے جیسے تیرا اپنے شکار سے باہر نکل جاتا ہے کیونکہ رسول اللہ

ﷺ نے خود ان کا وصف بیان فرمایا کہ وہ قرآن کی تلاوت کرتے ہیں مگر وہ قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترتا۔ وہ اس

قرآن کی تلاوت کے ذریعے دین میں تفقہ اور سمجھ حاصل نہیں کرتے تاکہ قرآن ان کے دل و دماغ تک پہنچ جائے۔۔۔ جب انسان (قرآنی علم اور تفقہ کے ذریعے) آیت اور سورت کا شان نزول جان لیتا ہے تو اسے اس کا مخرج، تاویل اور مقصود بھی معلوم ہو جاتا ہے۔۔۔ مگر جب وہ شخص آیات کے شان نزول سے ہی ناواقف ہو تو اس آیت یا سورۃ میں غور و فکر کرنا اس کے لیے کئی توجیہات کا امکان پیدا کر دیتا ہے۔ وہ لوگ (خوارج) علم میں اتنے راسخ نہیں ہوتے کہ علمی رسوخ انہیں درست سمت میں لے جائے یا انہیں مشکلات میں پھنسنے سے بچالے۔ پس پھر ان کے پاس بادی الرائے یا من گھڑت تاویل کے سوا چارہ نہیں ہوتا جو حق سے کسی بات کا اسے فائدہ نہیں دیتی کیونکہ اس پر شریعت میں سے کوئی دلیل نہیں ہوتی۔ پس وہ خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

اور اس مسئلہ کی وضاحت وہ حدیث کرتی ہے جس کو ابن وہب نے بکیر سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے حضرت نافع سے پوچھا کہ حضرت عبداللہ بن عمر کی حروریہ (خوارج) کے بارے میں کیا رائے تھی؟ انہوں نے فرمایا: آپ انہیں بدترین مخلوق گردانتے تھے کیوں کہ انہوں نے ان آیات کو لے کر جو کفار کے بارے میں نازل ہوئی تھیں، مومنین پر چسپاں کر دیا۔ حضرت سعید بن جبیر نے اس کی وضاحت کی اور فرمایا: اور ان متشابہ آیات میں سے جن کی پیروی (کا دعویٰ) حروریہ (خوارج) کرتے ہیں، ایک آیت یہ بھی ہے (اور جو شخص اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ (حکومت) نہ کرے سو وہی لوگ فاسق ہیں) اور اس کے ساتھ یہ آیت بھی ملاتے ہیں (پھر وہ کافر لوگ) (معبودان باطلہ کو) اپنے رب کے برابر ٹھہراتے ہیں) انہوں نے حاکم وقت کو دیکھا کہ وہ حق کے مطابق حکومت نہیں کر رہا ہے تو انہوں نے کہا: اس نے کفر کیا ہے اور جس نے کفر کا ارتکاب کیا اس نے اپنے رب سے منہ موڑ لیا اور شرک کیا۔ پس (ان کے نزدیک ان کے سوا) پوری امت مشرک قرار پائی۔ پھر وہ مسلح بغاوت اور خروج کا راستہ اختیار کرتے ہیں اور ساری امت کو قتل کرتے پھرتے ہیں کیونکہ وہ اس آیت کی من مانی تاویل کرتے ہیں۔

”پس یہ اس رائے کا معنی ہے جس پر حضرت ابن عباس نے متنبہ کیا تھا اور یہ قرآن کے ان معانی سے ناواقفیت کی بنا پر ہے جن کے لیے قرآن نازل ہوا۔ حضرت نافع کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر سے جب حروریہ (خوارج) کے بارے میں پوچھا جاتا ہے تو فرماتے: یہ مسلمانوں کو کافر گردانتے ہیں اور ان کے خون اور اموال کو حلال قرار دیتے ہیں۔“

۱۰۔ امام ابن الہز ار الکوردی لکھتی:

نویں صدی ہجری کے معروف حنفی امام حافظ الدین ابن الہز ار الکوردی (م ۸۲۷ھ) خوارج کے کفر پر درج ذیل فتویٰ

دیتے ہیں:

یحب اکفار الخوارج فی اکفار ہم جمیع الامۃ سواہم

”خارجیوں کو کافر کہنا واجب ہے اس لیے کہ وہ اپنے سوا تمام امت مسلمہ کو کافر کہتے ہیں۔“

۱۱۔ امام بدر الدین العینی رحمہ اللہ لکھتی:

خوارج کے بارے میں امام بخاری کی روایت کردہ حدیث کی شرح میں خوارج کے کفر کا استدلال کرتے ہوئے امام بدر الدین عینی (م ۸۵۵ھ) عمدۃ القاری میں لکھتے ہیں:

قوله عليه السلام: ”يمرقون من الدين“، من المروق وهو الخروج يقال: مرق من الدين مروقا خرج منه ببدعته وضلالته وفي رواية سويد بن غلفة عند النسائي والطبري: ”يمرقون من الاسلام“ (۱)

”حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی یمرقون من الدین المروق سے ہے اور اس سے مراد الخوارج (یعنی مسلح جدوجہد اور بغاوت) ہی ہے۔ لغت میں کہا جاتا ہے مرق من الدین مروقا ای خرج منه ببدعته وضلالته (مروق من الدین کا معنی ہے: وہ اپنی بدعت و گمراہی کی وجہ سے دین سے خارج ہو گیا۔

۱۲۔ امام احمد بن القسطلانی:

امام ابوالعباس احمد بن محمد القسطلانی (م ۹۲۳ھ) خوارج کے بارے میں امام بخاری کی روایت کردہ حدیث کی شرح میں خوارج کا کفریوں واضح کرتے ہیں:

”يخرج في هذه الامة“ المحمدية ”ولم يقل منها“ فيه ضبط للرواية و تحرير لمواقع الالفاظ واشعار بانهم ليسوا من هذه الامة قظاهره انه يرى اكفارهم لكن في مسلم من حديث ابي ذر: ”سيكون بعدى من امتي قوم“ فيجمع بينه وبين حديث ابي سعيد بان المراد في حديث ابي سعيد بالامة امة الاجابة، وفي غيره امة الدعوة۔ (۲)

”يخرج في هذه الامة اور لم يقل منها دونوں جملوں کے استعمال میں ضبط روایت بھی ہے اور الفاظ کو مناسب اور موزوں مواقع پر تحریر کرنے کی دلیل بھی۔ نیز اس بات کا شعور دلانا بھی مقصود ہے کہ مسلح بغاوت کرنے والے لوگ اس امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں سے نہیں ہیں۔ پس اس حدیث کا ظاہر تو یہ ہے کہ حضرت ابوسعید خدری ان باغی دہشت گردوں کو کافر قرار دینے کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ لیکن صحیح مسلم میں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی حدیث میں سیکون بعدی من امتی قوم میں فی کی بجائے من استعمال کیا گیا ہے تو اس حدیث اور حضرت ابوسعید خدری سے مروی حدیث کے درمیان اس طرح تطبیق کی جائے گی کہ حضرت ابوسعید خدری سے مروی حدیث میں ”امت“ سے مراد امت اجابت ہے جبکہ حضرت ابوذر غفاری

سے مروی حدیث میں امت سے مراد امت دعوت ہے۔“

سو کلمہ ”من“ کے ساتھ وارد ہونے والی روایات کا خوارج کے خارج از اسلام ہونے سے کوئی تعارض نہیں رہتا ہے۔

۱۳۔ ملا علی القاری:

ملا علی قاری (م ۱۰۱۴ھ) مشکوٰۃ المصابیح کی شرح مرقاة المفاتیح میں خوارج کے بارے میں لکھتے ہیں:

ویحتمل ان یقال لهم شبه باهل الحق لغلوهم فی تکفیر اهل المعصية ، ولكنهم اهل الباطل

لمخالفتهم الا جماع۔ (۱)

”اور اس امر کا احتمال ہے کہ گنہگاروں کی تکفیر میں غلو اور شدت کے باعث (ان کی ظاہری دین داری سے دھوکہ کھا کر) کوئی شخص انہیں اہل حق میں شمار کرنے لگے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اجماع امت کی مخالفت کے سبب خوارج کا شمار اہل باطل میں ہی ہوتا ہے۔

۱۴۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی:

امام الہند حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ) مشکوٰۃ المصابیح کی شرح اشعة اللمعات میں خوارج کے بارے

میں لکھتے ہیں:

پس بد رستی کہ در کشتن ایشان مزد و ثواب ست ، ہر کسے راکہ بکشد ایشان راتا روز قیامت

مراد خوارج اند و قصہ خروج ایشان از طاعت امام و کشتن امیر المومنین علیؑ ایشان را مشہور

ست و مذہب ایشان است کہ بندہ بارتکاب کبیرہ بلکہ صغیرہ ہم کافر گرد۔ (۲)

”درست موقف یہی ہے کہ قیامت تک ہر دور میں (ریاستی سطح پر) خوارج کی خلاف کارروائی کر کے ان کو قتل کرنے میں

اجر و ثواب ہے۔ احادیث میں اس جماعت سے مراد خوارج ہیں۔ ان کے مسلم ریاست کی اتھارٹی کو چیلنج کر کے اور اس کی نظم سے

نکل جانے اور امیر المومنین سیدنا علی المرتضیٰؑ کا ریاستی سطح پر ان سے قتال کر کے انہیں ختم کرنے کا واقعہ مشہور ہے۔ ان خوارج

کا مذہب یہ ہے کہ انسان نہ صرف گناہ کبیرہ بلکہ گناہ صغیرہ کے ارتکاب سے بھی کافر ہو جاتا ہے۔“

۱۵۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی:

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۲۹ھ) تکفیر خوارج کو متفق علیہ قرار دیتے ہیں:

معارض حضرت مرتضیٰ اگر از راه عداوت و بغض ست نزد علماء اہل سنت کافر است بالا جماع

وہمیں سنت مذہب ایشان و روح خوارج۔ (۱) تحفۃ اثنا عشریہ: ۷۹۵

۱۔ مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح، ج ۷، ص ۱۰۷۔ ۲۔ اشعة اللمعات، ج ۳، ص ۲۵۳

”حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے جنگ کرنے والا اگر ان سے عداوت و بغض کی وجہ سے کرتا ہے تو اہل سنت کے نزدیک بالاجماع وہ کافر ہے، اور خوارج سے متعلق ان کا مذہب بھی یہی ہے۔

۱۶۔ امام ابن عابدین شامی:

فقہ حنفی کے معروف امام ابن عابدین شامی (م ۱۳۰۶ھ) ردالمحتار میں لکھتے ہیں:

ویکفرون اصحاب نبینا ﷺ علمت ان هذا غیر شرط فی مسمى الخوارج بل هو بیان لمن خرجوا علی سیدنا علی رضی اللہ عنہ والا فیکفی فیهم اعتقادهم کفر من خرجوا علیه۔۔ حکم الخوارج عند جمهور الفقهاء والمحدثین حکم البغاة، وذهب بعض المحدثین الی کفرهم۔ (۱)

”اور یہ (خوارج) ہمارے نبی مکرم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تکفیر کرتے ہیں۔ اور میرے علم کے مطابق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تکفیر خارجی ہونے کے لیے شرط نہیں بلکہ یہ ان لوگوں کا بیان ہے جنہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف بغاوت کی تھی، ورنہ ان کے بارے میں ان کا یہ عقیدہ ہی کافی ہے کہ جس کے خلاف بغاوت کریں اسے کافر جانیں۔ جمہور فقہاء اور محدثین کے نزدیک خوارج پر باغیوں کا حکم صادر ہوگا، جب کہ بعض محدثین نے ان پر کفر کا فتویٰ بھی لگایا ہے۔

۱۷۔ علامہ عبدالرحمان مبارک پوری:

برصغیر کے معروف عالم دین علامہ عبدالرحمان مبارک پوری (م ۱۳۵۳ھ) بھی خوارج کو اہل بدعت اور باغی قرار دیتے ہیں۔ تحفۃ الاحوذی میں محدثین کے ایک گروہ کا خوارج کے کافر ہونے کا قول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”انما هم الخوارج“ جمع خارجة و هم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم علی خيار المسلمين و ممن ذهب الی تکفیر هم ایضا الحسن بن محمد بن علی وروایة عن الامام الشافعی وروایة عن الامام مالک و طائفة من اهل الحديث۔ (۲)

”بے شک وہ خوارج ہیں جو خارجہ کی جمع ہے۔ اور یہ اہل بدعت لوگ تھے، ان کی دین اسلام سے خروج اور بہترین مسلمانوں (یعنی صحابہ کرام و تابعین عظام رضی اللہ عنہم) کے خلاف مسلح بغاوت اور دہشت گردی کی راہ اختیار کرنے کی وجہ سے ان کا یہ نام (خوارج) رکھا گیا۔ اور ان لوگوں میں جو ان خوارج کو کافر قرار دیتے ہیں، حسن بن علی بھی ہیں اور امام شافعی اور امام مالک سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ اور محدثین کے ایک گروہ کا قول بھی یہی ہے۔

دوسرا قول: خوارج پر حکم بغاوت کا اطلاق:

خوارج کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ وہ باغی ہیں اور ان پر باغیوں کا حکم لگا کر حد جاری کرتے ہوئے قتل کیا جائے گا۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے کہ ائمہ کرام کی ایک بڑی تعداد خوارج کی تکفیر کی بجائے ان کو باغی قرار دے کر واجب القتل گردانتی ہے۔ یاد رہے کہ خوارج کی تکفیر کے قائلین ان کی بغاوت کے بھی قائل ہیں لہذا جس طرح خوارج کے واجب القتل ہونے پر امت کا اجماع ہے اسی طرح کا اجماع خوارج کے باغی ہونے پر بھی ہے۔ یہ بات ذہن نشین رہے کہ خواہ انہیں کافر سمجھا جائے یا باغی ان کے واجب القتل ہونے پر کسی کے ہاں بھی اختلاف نہیں ہے۔

خوارج کے باغی ہونے کے حکم کی تصریح امام ابن قدامہ المقدسی المغنی میں فرماتے ہیں۔

الخوارج الذين يكفرون بالذنوب ويكفرون عثمان وعلياً وطلحة والزبير وكثيراً من الصحابة ويستحلون دماء المسلمين واموالهم الا من خرج معهم فظاهر قول الفقهاء من اصحابنا المتأخرين انهم بغاة حكمهم حكم البغاة ولا خلاف في قتلهم فانه حكم منصوص عليه بامر النبي ﷺ وهذا قول ابي حنيفة والشافعي وجمهور الفقهاء وكثير من اهل الحديث۔ (۱)

”خوارج وہ ہیں جو گناہ کی بناء پر لوگوں کو کافر قرار دیتے ہیں۔ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کافر گردانتے ہیں۔ مسلمانوں کے خون اور ان کے اموال کو حلال قرار دیتے ہیں سوائے اس شخص جو ان کے ساتھ مل کر خروج کرتے ہوئے مسلح بغاوت کرے۔ پس ہمارے متاخرین اصحاب میں سے فقہاء کے قول کا ظاہر یہ ہے کہ خوارج باغی ہیں اور ان پر بغاوت کا حکم لگایا جائے گا۔ یہی قول امام ابو حنیفہ امام شافعی، جمہور فقہاء اور محدثین میں کثیر لوگوں کا ہے۔“

اب ذیل میں چند جلیل القدر ائمہ کرام کے فتاویٰ پیش کیے جا رہے ہیں جن کے نزدیک خوارج باغی گروہ ہیں اور واجب القتل ہیں اور ان کی بغاوت کی سرکوبی ریاست کی ذمہ داری ہے، کوئی شخص انفرادی سطح پر ان خوارج کے خلاف مسلح جدوجہد کرنے کا مجاز نہیں چاہے نیک مقصد کے لیے ہی کیوں نہ ہو۔

۱۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا فتویٰ

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ (م ۱۵۰ھ) خوارج کو باغی اور واجب القتل سمجھتے تھے۔ اس سلسلے میں امام ابو مطیع اور امام اعظم رحمہ اللہ کے مابین ہونے والا مکالمہ ذیل درج کیا جاتا ہے۔

المغنی، ج ۹، ص ۴

عن ابی مطیع ، قال قلت لابی حنیفة : ما تقول فی الخوارج المحکمة ؟ قال : هم اخبث الخوارج قلت له : انکفرهم ؟ قال : لا ولكن نقاتلهم علی ما قاتلهم الا ثمة من اهل الخیر : علی و عمر بن عبدالعزیز قلت : فان الخوارج یکبرون ویصلون ویتلون القرآن ، قال : اما تذکر حدیث ابی امامة حین دخل مسجد دمشق ، فقال لابی غالب الحمصی : هولاء کلاب اهل النار هولاء کلاب اهل النار وهم شرقتلی تحت اديم السماء (ثم ذکر حدیثا ؟ طویلا قال له اشئ تقوله برایک ام سمعته من رسول الله ﷺ قال : انی لو لم اسمعه منه الا مرة او مرتین او ثلاث مرات الى سبع مرات لما حدثتکموه۔ (۱)

”ابو مطیع روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے امام اعظم سے عرض کیا: آپ محکم (یعنی صریح اور مسلمہ) خارجیوں کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ امام اعظم نے فرمایا: وہ بدترین لوگ ہیں۔ میں نے کہا: کیا ہم ان کی تکفیر کریں؟ فرمایا: نہیں۔ لیکن ہم ان کے ساتھ اسی طریقے سے جنگ کریں گے جیسے ائمہ اہل خیر حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ وغیرہ ہمارے ان کے ساتھ قال کیا۔ میں نے کہا: بے شک خوارج اللہ تعالیٰ کی کبریائی بیان کرتے ہیں، نماز پڑھتے ہیں اور تلاوت قرآن مجید بھی کرتے ہیں۔ امام اعظم نے فرمایا: کیا آپ کو حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث یاد نہیں؟ جب وہ جامع دمشق میں داخل ہوئے تو حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے ابو غالب حمصی سے کہا: اے ابو غالب! یہ خوارج دوزخ کے کتے ہیں، یہ دوزخ کے کتے ہیں، اور یہ آسمان کے نیچے بدترین مخلوق ہیں۔ (پھر آپ نے طویل حدیث بیان فرمائی) ابو غالب نے حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے عرض کیا: آپ یہ سب باتیں اپنی رائے سے کہہ رہے ہیں یا آپ نے یہ ارشادات حضور نبی اکرم ﷺ سے سنے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا: میں نے ان کے بارے میں حضور نبی اکرم ﷺ سے بے شمار مرتبہ کلمات سنے ہیں۔“

۲۔ امام شمس الدین السرخسی:

فقہ حنفی کے معروف امام شمس الدین السرخسی (م ۴۸۳ھ) خوارج کو نہ صرف باغی قرار دیتے ہیں۔ بلکہ مسلم ریاست کے لیے ان کے خلاف غیر مسلموں سے مدد لینے کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کا فتویٰ ہے کہ۔

ولا باس بان يستعين اهل العدل بقوم من اهل البغي واهل الذمة علی الخوارج۔۔۔ لا نهم یقاتلون

لا عزاز الدین۔ (۲)

”مسلم حکومت کا خوارج کے خلاف باغیوں اور غیر مسلم شہریوں سے مدد لینے میں کوئی حرج نہیں۔۔۔ کیوں کہ وہ کلمہ حق کی

سر بلندی کے لیے جنگ کر رہے ہیں۔

۳۔ حافظ ابن حجر عسقلانی:

حافظ حجر عسقلانی (۸۵۲م) حدیث نبوی ﷺ کی شرح میں بیان کرتے ہیں:

فی الحدیث الکف عن قتل من یعتقد الخوارج علی الامام مالم ینصب لذلك حربا ، او یستعد لذلك ، لقوله ﷺ: ”فاذا خرجوا فاقتلوهم۔“ وحکی الطبری الا جماع علی ذلك فی حق من لا یکفر باعتقاده ، واسند عن عمر بن عبدالعزیز انه کتب فی الخوارج بالکف عنهم مالم یسفکوا دما حراما ، او یاخذوا مالا فان فعلوا فقاتلوهم ، ولو کانوا ولدی ، ومن طریق ابن جریر: قلت لعطاء: ما یحل لی قتال الخوارج؟ قال: اذا قطعوا السبیل واخافوا الامن و اسند الطبری عن الحسن انه سئل عن رجل کان یری رای الخوارج ولم یمخرج ، فقال: العمل الملك بالناس من الراي۔ (۱)

”حدیث میں ایسے شخص کو جو حکومت کے خلاف بغاوت کا نظریہ رکھتا ہے، قتل نہ کرنے کا حکم صرف اس وقت تک ہے جب تک وہ اپنے نظریے کی خاطر مسلح جدوجہد کا آغاز کرے یا اس کے لیے تیار نہ ہو جائے۔ یہ حکم حضور نبی اکرم ﷺ کے اس ارشاد کی بناء پر ہے کہ وہ مسلح خروج و بغاوت کریں تو انہیں قتل کر دو۔ امام طبری نے ایسے شخص کے حق میں، جس کی اس کے عقیدہ و نظریہ کی بنا پر تکفیر نہیں کی جاتی، اجماع امت نقل کیا ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کی نسبت کہا ہے کہ انہوں نے خوارج کے بارے میں یہ حکم نامہ ارسال کیا تھا کہ ان کے ساتھ اس وقت تک جنگ نہ کی جائے جب تک کہ وہ ناحق خون نہ بہائیں یا مال نہ چھین لیں۔ پھر اگر وہ ایسا کرنے لگیں تو ان کے ساتھ ریاستی سطح پر جنگ کروا کر چہ وہ میری اولاد ہی کیوں نہ ہو۔ اور ابن جریر کے طریق سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حضرت عطاء سے کہا: کون سی چیز میرے لیے خوارج کے ساتھ جنگ کرنا حلال کرتی ہے۔؟ انہوں نے کہا: جب وہ راہزنی کریں اور امن عامہ کے خاتمہ کا خوف پیدا کر دیں۔ اور امام طبری نے امام حسن سے سند کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ان سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو خوارج کی رائے تو رکھتا ہے مگر مسلح بغاوت میں شریک نہیں ہوتا تو آپ نے فرمایا: ”عوام کے لیے عمل کی اہمیت رائے سے زیادہ ہے۔“

حافظ ابن حجر عسقلانی خوارج کے باغی اور اہل فسق ہونے کا موقف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وذهب اکثر اهل الاصول من اهل السنة الى ان الخوارج فساق انما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين الى تاويل فاسد وجرحهم ذلك الى استباحة دماء مخالفيهم واموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك۔ روى الخلال في السنة باسناده فقال: اخبرني يوسف بن موسى ان ابا عبد الله (اي احمد بن محمد بن حنبل) قيل

له: اكفر الخوارج؟ قال هم مارقة قيل: اكفار هم قال: هم مارقة مرقوا من الدين۔ (۱)

”اہل سنت میں سے اکثر اہل اصول نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ خوارج فاسق لوگ ہیں اور ان کو فاسق اس لیے قرار دیا گیا کہ انہوں نے فاسد تاویل سے استناد کرتے ہوئے مسلمانوں کو کافر قرار دیا اور اس فاسد تاویل نے انہیں اپنے مخالفین کے خون اور مال کو مباح قرار دینے اور ان پر کفر و شرک کا فتویٰ لگانے تک پہنچا دیا۔ امام خلال نے اپنی سند کے ساتھ السنۃ میں یوسف بن موسیٰ سے روایت کیا ہے: حضرت ابو عبد اللہ (یعنی امام احمد بن حنبل سے عرض کیا گیا: کیا خوارج کافر ہیں؟ انہوں نے فرمایا یہ دین سے خارج ہو جانے والے لوگ ہیں پھر کہا گیا کہ کیا یہ کافر ہیں؟ تو انہوں نے پھر وہی جواب دیا کہ وہ باغی ہیں جو دین سے خارج ہو گئے ہیں۔

۴۔ امام احمد رضا خان رحمۃ اللہ علیہ:

امام احمد رضا خان (م ۱۳۴۰ھ) خوارج سے متعلق اپنا موقف یوں بیان کرتے ہیں:

”اہل نہروان جو مولانا علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کی تکفیر کر کے بغاوت پر آمادہ ہوئے، وہ یقیناً فساق، فجار، طاغی و باغی تھے اور ایک نئے فرقہ کے ساعی و ساتھی تھے، جو خوارج کے نام سے موسوم ہوا اور امت میں نئے فتنے اب تک اسی کے دم سے پھیل رہے ہیں۔ (۲)

خوارج کے وجوب قتل پر ائمہ حدیث کے دلائل:

خوارج پر کفر کا اطلاق ہوتا ہے یا بغاوت کا۔ تاہم ہر دو صورتوں میں ان سے قتال اور ان کا خاتمہ ضروری ہے۔ ذیل میں چند مزید حوالہ جات اس مسئلہ کی وضاحت کے لیے پیش کیے جا رہے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ خوارج کے ساتھ جنگ کر کے ریاستی سطح پر ان کا خاتمہ واجب ہے۔ خوارج کے قتل کے وجوب کی تائید حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث سے ہوتی ہے جسے ابو غالب نے روایت کیا ہے حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے مسجد دمشق کی سیڑھیوں کے پاس کھڑے ہو کر خوارج کے بارے میں فرمایا:

کلاب النار قتلی تحب اديم السماء خير قتلي من قتلوه ثم قراء (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه)

الی آخر الاية قلت لا بی امامة: انت سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: لو لم اسمعه الا مرة او مرتين او ثلاثا

او اربعا حتی عد سبعا ما حدثكموه قال الترمذی: هذا حدیث حسن۔ (۳)

”یہ خوارج جہنم کے کتے اور آسمان کے نیچے بدترین مخلوق ہیں اور وہ شخص بہترین شہید ہے جسے انہوں نے قتل کیا۔ پھر

۱۔ خلال السنۃ، ص ۱۳۵، فتح الباری، ج ۱۲، ص ۳۰۰

۲۔ ترمذی: ۲۲۶

۳۔ العطايا النبوية، فی الفتاوی الرضویہ، ج ۲۹، ص ۳۶۳

آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: (جس دن کئی چہرے سفید ہوں گے اور کئی چہرے سیاہ ہو گے)۔ ابو غالب کہتے ہیں: میں نے حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے عرض کیا: کیا آپ نے یہ بات رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے؟ انہوں نے فرمایا: اگر میں نے حضور نبی اکرم ﷺ سے ایک، دو تین، چار یہاں تک کہ سات بار بھی سنا ہوتا تو ہرگز تم سے بیان نہ کرتا (یعنی سات بار نہیں بلکہ اس سے زیادہ مرتبہ سنا ہے)۔ امام ترمذی نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن ہے۔“

امام احمد اور ابن ماجہ نے اعمش کے طریق سے حضرت ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے

فرمایا:

الخوارج کلاب النار۔ (۱)

”خوارج جہنم کے کتے ہیں۔“

سفیان بن عیینہ کے طریق سے ابو غالب سے مری ہے کہ حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

شرقتلی قتلوا تحب اذیم السماء، وخیر قتیل من قتلوا کلاب اهل النار قد کان هولاء مسلمین

فصاروا کفاراً۔ (۲)

”یہ خوارج سب سے بدترین مقتول ہیں جنہیں آسمان کے نیچے قتل کیا گیا اور بہترین شہید وہ لوگ ہیں جنہیں ان دوزخی کتوں نے قتل کیا۔ یہ لوگ بغاوت اور دہشت گردی سے پہلے مسلمان تھے مگر اس خروج کی وجہ سے کافر ہو گئے۔“

ابو غالب کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اے ابو امامہ رضی اللہ عنہ یہ جو کچھ آپ نے فرمایا کیا یہ آپ کی رائے ہے؟ تو حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: (نہیں) بلکہ (یہ سب کچھ) ارشاد نبوی ہے جسے میں نے آپ ﷺ سے براہ راست سنا ہے۔

حضور نبی اکرم ﷺ نے ان دہشت گرد خارجیوں کے متعلق یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ یہ گروہ ہر صدی اور ہر زمانے میں قیام قیامت اور خروج دجال تک نکلتے رہے گے جیسا کہ اس حدیث رسول ﷺ میں آیا ہے، جسے امام احمد، نسائی، بزار اور حاکم نے روایت کیا ہے۔

عن شریک بن شہاب قال: ”قال النبی ﷺ: ینخرج فی اخر الزمان قوم کان هذا منهم۔ وفی رواية:

قال ینخرج من قبل المشرق رجال کان هذا منهم ھدیھم ھکذا۔ یقرءون القرآن لا یجاوز تراقیھم یمرقون

من الاسلام کما یمرق السهم من الرمية سیماهم التحلیق لا یزالون ینخرجون حتی ینخرج آخرھم مع

المسیح الدجال ، فاء ذا لقیمتموهم فاقتلوهم شر الخلیفة۔ (۱)

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: آخری زمانہ میں ایک قوم خروج کرے گی، گویا یہ (خارجی) شخص بھی انہی میں سے ہے۔“ اور ایک روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”مشرق کی سمت سے کچھ لوگ (خروج) (یعنی مسلح دہشت گردی) کریں گے گویا یہ (خارجی) شخص بھی انہی میں سے ہے جن کے طور طریقے اسی طرح کے ہوں گے۔“ وہ قرآن مجید کی تلاوت کریں گے مگر قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا، وہ (بھی) دین اسلام سے ایسے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے (تیزی کے ساتھ) نکل جاتا ہے۔ ان کی نشانی یہ ہے کہ وہ سر منڈے ہوں گے۔ یہ لوگ ہر دور میں ہمیشہ نکلتے رہیں گے یہاں تک کہ ان کا آخری گروہ دجال کے ساتھ مل کر مسلح قتال میں حصہ لے گا۔ سو تم (جس دور میں بھی) ان سے مقابلہ کرو تو انہیں قتل کر دینا (کہ) یہ تمام لوگ بدترین مخلوق ہیں اور بدترین کرتوتوں کے حامل ہیں۔“

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

یَنشَآنَ یَقْرَءُ وَنَ الْقُرْآنَ لَا یَجَاوِزُ تَرَاقِیْہُمْ ، کَلَمَا خَرَجَ قَرْنٌ قَطَعَ ۔ (۲)

”ایک نسل پیدا ہوگی جو قرآن مجید کی تلاوت کرے گی مگر قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ (ہر دور میں) جب کبھی اس خصلت کے لوگ خروج (یعنی مسلح بغاوت) کریں گے تو انہیں (فوجی آپریشن کے ذریعہ) جڑ سے کاٹ دیا جائے۔“

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہی روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے حضور نبی اکرم ﷺ کو بیس سے زائد مرتبہ یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا:

کَلَمَا خَرَجَ قَرْنٌ قَطَعَ اَکْثَرُ مِنْ عَشْرَیْنِ مَرَّةٍ حَتّٰی یَخْرُجَ فِی عَرَاضِہِمُ الدَّجَالُ ۔ (۳)

”جب کبھی بھی اس خصلت کے لوگ خروج کریں تو انہیں جڑ سے کاٹ دیا جائے یہاں تک کہ ان (کا آخری گروہ) دجال کی معیت میں نکلے گا۔“

اس حدیث کی تخریج امام ابن ماجہ نے کی ہے اور امام بوسیری نے فرمایا: اس کی سند صحیح ہے اور اس کے تمام راویوں کو امام بخاری نے قابل حجت مانا ہے۔

۱۔ قاضی عیاض المالکی:

خوارج کے وجوب قتل کے بارے میں قاضی عیاض (م ۵۴۴ھ) صحیح مسلم کی شرح اکمال المعلم میں فرماتے ہیں:

۱۔ نسائی، ج ۷، ص ۱۱۹، احمد مسند، ج ۳، ص ۴۲۱، المستدرک، ج ۲، ص ۱۶۰، المصنف ابن ابی شیبہ، ج ۷، ص ۵۵۹

اجمع العلماء علی ان الخوارج واشباہہم من اهل البدع والبعی متی خرجوا وخالفوا رای الجماعة وشقوا عصا المسلمين ، ونصبوا رایة الخلاف ، ان قتالہم واجب بعد انذارہم والا عذار الیہم ، قال اللہ تعالیٰ (فقاتلوا التی تبغی حتی تفیء الی امر اللہ ۔) وهذا اذا کان بغیہم لا جل بدعة یکفرون بها وان کان بغیہم لغير ذلک لعصبیة ، او طلب رئاسة دون بدعة ، فلا یحکم فی ہولاء حکم الکفار بوجہ ، وحکمہم حکم اهل البغی۔ (۱)

”تمام علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ خوارج اور ان کی طرح کے دیگر اہل بدعت اور باغی دہشت گرد گروہ جب مسلمانوں کی جمیعت یعنی ہیت حاکمہ کے خلاف مسلح کارروائی کریں، ان کی رائے کی مخالفت کریں، مسلمانوں کی قوت کو پارہ پارہ کریں اور ان کے خلاف علم بغاوت بلند کریں تو ان کو ڈرانے اور سمجھانے کے بعد ان سے قتال واجب ہے اللہ رب العزت نے ارشاد فرمایا: (تو اس گروہ سے لڑو جو زیادتی کا مرتکب ہو رہا ہے یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے۔) اور یہ اس وقت ہے جب ان کی بغاوت کسی ایسی بدعت کی وجہ سے ہو جس کی بناء پر ان کی تکفیر لازم آئے۔ اور اگر ان کی بغاوت اس کے علاوہ کسی عصبیت یا طلب جاہ و منصب کے لیے ہو تو ایسے لوگوں پر کفار کا حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ ان پر اہل بغاوت کے حکم کا اطلاق ہوگا (مگر اس صورت میں بھی اتمام حجت کے بعد ان سے قتال واجب ہوگا)۔“

۲۔ امام ابن ہبیرہ الحسبلی:

خوارج کے واجب القتل ہونے کے بارے میں ابن ہبیرہ الحسبلی (م ۵۸۷ھ) کا موقف یہ ہے:

وفی الحدیث ان قتال الخوارج اولی قتال المشرکین ، والحکمة فیہ : ان فی قتالہم حفظ راس مال

الاسلام وفی قتال اهل الشرك طلب الربح وحفظ راس المال اولی۔ (۲)

”حدیث مبارکہ میں ہے کہ خوارج سے قتال مشرکوں سے قتال کی نسبت زیادہ اجر والا اور افضل ہے اور اس میں حکمت یہ

ہے کہ ان کے قتال میں اسلام کے سرمایہ کی حفاظت ہے اور اہل شرک کے قتال میں نفع کی طلب ہے اور اصل زر کی حفاظت افضل ہوتی ہے۔“

۳۔ علامہ ابن تیمیہ کا قول:

علامہ ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ) کا بھی موقف ہے کہ خوارج کا قلع قمع کرنے کے لیے ان سے جنگ کرنا بالاتفاق جائز ہے۔

فکان قتالہم ثابتاً بالسنة الصحيحة العریعة ، وباتفاق الصحابة والبغاة المامور بقتالہم : ہم الذین

بغوا بعد الا قتال وامتنعوا من الاصلاح المأمور به فصاروا بغاة مقاتلين، والبغاة اذا ابتدوا بالقتال جاز قتالهم
بالا تفاق، كما يجوز قتال الغواة قطاع الطريق اذا اقاتلوا باتفاق الناس۔ (۱) ابن تیمیہ النبوات، ص ۲۲۳-۲۲۵
”پس ان کے ساتھ قتال سنت صحیحہ و صریحہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بالاتفاق ثابت ہے۔ اور وہ باغی جن سے قتال کا حکم دیا
گیا، یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے مسلمانوں سے مقاتلہ کے بعد بغاوت اور صلح سے روگردانی اختیار کی، سو وہی لوگ باغی اور قاتلین
ٹھہرے ہیں۔ اور باغی جب باقاعدہ قتال کی ابتداء کر دیں تو ان کے خلاف جنگ بالاتفاق جائز ہو جاتی ہے بالکل اسی طرح جس
طرح گمراہ اور راہزنوں سے کہ جب وہ قتل و غارت گری شروع کر دیں تو بالاتفاق ان کے خلاف مسلح کارروائی جائز ہو جاتی ہے۔
علامہ ابن تیمیہ کے ان فتاویٰ سے ان کا موقف دو ٹوک الفاظ میں ثابت ہو جاتا ہے کہ خوارج کی سرکوبی اور خاتمہ
ریاست کی ذمہ داری اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

۴۔ حافظ ابن حجر عسقلانی کا قول:

حافظ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۱ھ) حضور نبی اکرم ﷺ کے فرمان مبارک یمرقون من الدین کے حوالے سے لکھتے ہیں:
فی رواية ابی اسحاق عن سويد بن غفلة عند النسائی والطبری ”یمرقون من الاسلام“ و کذا فی
حدیث بن عمر فی الباب و عند النسائی من رواية طارق بن زياد عن علی ”یمرقون من الحق“ و بقوله ﷺ
”فاینما لقیتموهم فاقتلوهم، فان فی قتلهم اجرا لمن قتلهم يوم القيامة۔“ (۱)
”امام نسائی کے ہاں سويد بن غفلة کے طریق سے ابو اسحاق کی روایت میں حضور نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی یمرقون من
الدین بیان کیا گیا ہے۔ امام طبری نے یمرقون من الاسلام کے کلمات ذکر کیے ہیں اور اسی طرح خوارج کے باب میں حضرت عبداللہ
بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں بھی یہ الفاظ ہیں اور امام نسائی کے ہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی طارق بن زياد کی روایت میں
یمرقون من الحق کے کلمات آئے ہیں۔ اور حضور نبی اکرم ﷺ کا یہ بھی فرمان ہے: ”پس تم جہاں کہیں ان سے ملو تو (ریاستی سطح پر ان
کے خلاف کارروائی کر کے) انہیں قتل کر دو، کیونکہ ان کے قتل کرنے والے شخص کے لیے قیامت کے دن اجر عظیم ہوگا۔
خارجی دہشت گردوں سے جنگ کرنے والے فوجیوں کے لیے اجر عظیم۔“

خوارج سے جنگ پر بحث کرتے ہوئے حافظ ابن حجر عسقلانی مزید لکھتے ہیں:

فی رواية زيد بن وهب: ”لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضى لهم على لسان نبهم لنكلوا عن
العمل“ و اخراج احمد نحو هذا الحديث عن علی وزاد فی آخره: ”قتالهم حق علی کل مسلم“ و قوله ﷺ:

”صلاتکم مع صلاتہم“ زادفی روایۃ الزہری عن ابی سلمۃ کما فی الباب بعدہ ”وصیامکم مع صیامہم“ فی روایۃ عاصم بن شمیخ عن ابی سعید: تحقرون اعمالکم مع اعمالہم“، ووصف عاصم اصحاب نجدۃ الحروری بانہم ”یصومون النہار ویقومون اللیل ویأخذون الصدقات علی السنۃ“ أخرجه الطبری۔

ومثله عنده من روایۃ یحییٰ بن ابی کثیر عن ابی سلمۃ وفي روایۃ محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عنده ”یتعبدون یحقر احدکم صلاته وصیامه مع صلاتہم وصیامہم“، ومثله من روایۃ انس عن ابی سعید وزادفی روایۃ الاسود بن العلاء عن ابی سلمۃ واعمالکم مع اعمالہم وفي روایۃ سلمۃ بن کھیل عن زید بن وهب بن علی: ”لست قراءتکم الی قراءتہم شیئا ولا صلاتکم الی صلاتہم شیئا“ أخرجه مسلم والطبری وعنده من طریق سلیمان التیمی عن انس ذکر فی لی عن رسول اللہ ﷺ قال: ”ان فیکم قوما یدابون ویعملون حتی یعجبوا الناس وتعجبہم انفسہم“ ومن طریق حفص بن اخی انس عن عمہ بلفظ ”یتعمقون فی الدین“ وفي حدیث بن عباس عند الطبرانی فی قصۃ مناظرته للخوارج قال: فاتیتہم فدخلت علی قوم کم ارشد اجتهاد منهم کأنہا ثفن الابل ووجوہہم معلمة من آثار السجود“ وأخرج بن ابی شیبہ عن بن عباس انه ذکر عنده الخوارج واجتهادہم فی العبادة فقال: لیسوا اشد اجتهاد من الرهبان۔ (۱)

”زید بن وهب کی روایت میں ہے: ”خوارج کے ساتھ جنگ کر کے انہیں قتل کرنے والی مسلمان فوج اگر جان لیتی ان کے لیے اپنے نبی ﷺ کی زبان سے کس قدر اعلیٰ اور بلند مقام کا فیصلہ کر دیا گیا ہے۔ تو وہ باقی سارے کام چھوڑ کر صرف (خوارج سے جنگ کرنے کا) یہی عمل اختیار کر لیتی۔ امام احمد بن حنبل نے اسی طرح کی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بیان کر کے اس کے آخر میں یہ اضافہ بھی ذکر کیا ہے: قتالہم حق علی کل مسلم یعنی ان باغی دہشت گردوں کے خلاف ریاستی سطح پر کی جانے والی کارروائی میں حصہ لینا ہر مسلمان پر فرض ہے۔ (یہاں پر یہ جاننا ضروری ہے کہ ان کی ظاہری دین داری کو دیکھ کر ان سے قتال اور ان کے خاتمہ میں پس و پیش نہ کیا جائے کیونکہ) حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: وصیامکم مع صلاتہم اور حضرت ابوسلمہ سے مروی امام زہری کی روایت میں وصیامکم مع صیامہم کے الفاظ کا اضافہ ہے۔ اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے عاصم بن شمیخ کی روایت میں تحقرون اعمالکم الی اعمالہم ہے اور عاصم نے اصحاب نجد کو الحروری کہا کہ ”وہ دن کو روزہ رکھتے اور رات کو قیام کرتے اور سنت کے مطابق صدقات وصول کرتے تھے۔“ اس کو امام طبری نے روایت کیا اور حضرت سلمہ سے یحییٰ بن کثیر کی اس طرح کی روایت بھی انہوں نے بیان فرمائی ہے۔

امام طبری کا موقف:

”خارج اتنی کثرت سے عبادت کریں گے کہ تم میں سے ہر کوئی اپنی نمازوں اور روزوں کو ان کی نمازوں اور روزوں کے مقابلے میں حقیر اور کم تر سمجھے گا۔“ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے اور حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ سے مروی اسود بن علاء کی روایت میں اعمالکم مع اعمالکم کا اضافہ ہے۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی زید بن وہب کی روایت میں ہے: ”تمہاری تلاوت ان کی تلاوت کے مقابلے میں اور تمہاری نماز ان کی نماز کے مقابلے میں کچھ بھی حیثیت نہیں رکھتی۔“ اس کو امام مسلم اور امام طبری نے روایت کیا ہے۔ اور امام طبری کے ہاں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی سلیمان تبی کے طریق سے بھی روایت کیا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میرے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرمی بیان کیا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک تم میں ایک ایسی قوم ہوگی جو (بظاہر نیک اعمال) میں بہت مشقت اٹھائیں گے اور اتنے زیادہ اعمال کریں گے کہ لوگوں کو ورطہ حیرت میں ڈال دیں گے اور وہ آپ اپنے (اعمال) پر عجب کا اظہار کریں گے۔“ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بھتیجے حفص کے طریق سے اپنے چچا (یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ) سے مروی ہے حدیث میں یتعمقون فی الدین (بظاہر وہ دین میں بہت پختگی اور شدت رکھتے ہوں گے) (یعنی Extremist) ہوں گے) کلمات ہیں۔ امام طبرانی کے ہاں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے خوارج کے ساتھ مناظرہ کے قصے پر مبنی روایت مذکور ہے کہ آپ نے فرمایا: ”پس میں ان (خوارج) کے پاس پہنچا تو میں ایسی قوم پر داخل ہوا جن سے بڑھ کر محنت و ریاضت کرنے والے ہاتھ میں نے کبھی نہیں دیکھے تھے۔ ان کے ہاتھ کی مشقت کی وجہ سے) ایسے سخت تھے جیسے اونٹوں کے گھٹنے اور ان کے چہرے سجدوں کے آثار سے نشان زدہ تھے ابن ابی شیبہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حدیث بیان کی ہے آپ کے سامنے عبادت و ریاضت میں خوارج کی محنت و مشقت کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا: راہب بھی اعمال میں ان سے زیادہ مشقت اٹھانے والے تھے۔

خوارج کے بارے میں علامہ انور شاہ کشمیری اور علامہ شبیر احمد عثمانی کا موقف:

خوارج اور اس طرح کے مسلح بغاوت کرنے والے دیگر گروہوں کی تکفیر اور ان کے قتل کے حکم کے بارے میں برصغیر پاک و ہند کے دیوبند مکتبہ فکر کے دو جید علمائے کرام علامہ انور شاہ کشمیری اور علامہ شبیر احمد عثمانی نے بھی مفصل کلام کیا ہے۔ جو فتح المصلح، ج ۵، ص ۱۵۳-۱۵۷ میں موجود ہے۔ ذیل میں ان کی مفصل تحقیق میں سے صرف وہ حصہ نقل کیا جاتا ہے جو ان کی اپنی رائے اور فتویٰ پر مشتمل ہے۔ ورنہ جن احادیث اور ائمہ و محدثین کی تصریحات کو انہوں نے بطور استشہاد اور استدلال بیان کیا ہے، ہم وہ تمام حوالہ جات پہلے ہی اصل مصادر سے مختلف مقامات پر درج کر چکے ہیں۔

علامہ شبیر احمد عثمانی نے خوارج پر بحث کا آغاز کرتے ہوئے اس کا عنوان ہی یہ رکھا ہے۔

بحث شریف بتکفیر الخوارج و غیر ہم من اهل الا هواء والملحدین وهل یقاتلون؟ ومتی

یقاتلون؟

”خوارج اور دیگر اہل ہواء اور ملحدین کی تکفیر سے متعلق بحث اور یہ کہ کیا ان کے ساتھ قتال کیا جائے گا؟ اور کب کیا

جائے گا؟“

اس کے بعد انہوں نے حافظ ابن حجر عسقلانی کا اقتباس نقل کیا ہے، جس کے مطابق خوارج اہل فسق، باغی اور واجب القتل ہیں، کیوں کہ حضور نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے:

فاذا خرجوا فاقتلوهم؛ ”پس جب وہ ریاست کے خلاف بغاوت کریں تو انہیں قتل کر ڈالو۔“

نیز اس کے بعد امام طبری کا قول نقل کیا ہے جس میں انہوں نے احادیث مبارکہ ہم شر الخلق: یمرقون من الاسلام

لاقتلہم قتل عاد۔ سے مستنبط کیا ہے کہ خوارج دین اسلام سے خارج ہیں اور ان سے قتال واجب ہے۔

اسی طرح انہوں نے قاضی عیاض، امام ابو العباس القرطبی اور امام تقی الدین السبکی کا تکفیر خوارج کا موقف بھی اپنے

الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیری نہایت واضح الفاظ میں خوارج کی تکفیر کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

والحق ان حدیث المروق يدل على ان المارقة اقرب الى الكفر من الايمان، ومن اصرح ما

وجدت فيه ما عند ابن ماجه عن ابی امامة: قد كان هولاء مسلمين فصاروا كفارا اقلت يا ابا امامة هذا شيء

تقوله؟ قال: بل سمعته من رسول الله ﷺ قال الحافظ محمد بن ابراهيم اليماني في ايثار الحق ص ۲۲۱،

واسنادہ حسن وحسنہ الترمذی مختصراً (۱)

”حق یہ ہے کہ حدیث المروق اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ المارقة یعنی دین سے نکلنے والے ایمان کی بجائے کفر

کے زیادہ قریب ہیں اور اس بارے میں جو کچھ میں نے ذخیرہ احادیث میں پایا اس میں سب سے زیادہ صریح ابن ماجہ میں

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں انہوں نے فرمایا: یہ خوارج پہلے مسلمان تھے پھر کافر ہو گئے۔ تو حضرت ابو غالب

نے پوچھا: اے ابو امامہ! یہ بات آپ اپنی طرف سے کہہ رہے ہیں؟ انہوں نے فرمایا: (نہیں) بلکہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے

یہ ارشاد گرامی سنا ہے۔ حافظ محمد بن ابراہیم یمانی ايثار الحق (ص ۲۲۱) میں نے فرمایا: اس کی اسناد حسن ہیں اور امام ترمذی نے

بھی اسے حسن قرار دیا ہے۔“

فتح الملک، ج ۵، ص ۱۵۴

۱۔

علامہ شبیر احمد عثمانی احادیث مبارکہ کی روشنی میں خوارج کے واجب القتل ہونے پر اپنا موقف یوں لکھتے ہیں۔

ویوید القول المذکور الامر بقتلهم مع ماتقدم من حدیث ابن مسعود: لا یحل امری مسلم الا یأحدی ثلاث "وفیه" التارک لدینہ: المفارق للجماعة وورد فی بعض الروایات الصحیة: "المارق من الدین التارک للجماعة" (۱)

”حضور ﷺ کا ان کے قتل کا حکم دینا بھی اسی قول مذکور کی تائید کرتا ہے، اس کے باوجود کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث جو پہلے بیان کی گئی کہ ”کسی مسلمان آدمی کا قتل حلال نہیں سوائے تین میں سے ایک صورت کے۔“ سوا اس حدیث میں کہ جو اپنے دین کے خلاف بغاوت کرنے والا ہو اور جو مسلمانوں کی جماعت سے جدا ہونے والا ہو اور بعض صحیح روایات میں آیا ہے کہ دین سے نکلنے والا اور مسلمانوں کی جماعت چھوڑنے والا ہو۔

اس کے بعد علامہ شبیر احمد عثمانی خوارج کو قتل کرنے کے جواز میں حنابلہ کا موقف بیان کرتے ہوئے اپنی رائے یوں بیان کرتے ہیں۔
الظاهر عندی درایة وروایة قول اهل الحدیث اماروایة فقولہ ﷺ: ”فاین لقیتموهم فاقتلوهم“
واما قول علی رضی اللہ عنہ فمعناه ان الا نکار علی الامام والطعن فیہ لا یوجب قتلا حتی ینزع یدہ من الطاعة فیکون باغیا او قاطع الطريق۔ (۲)

”میرے نزدیک روایت اور درایت ائمہ حدیث کا قول واضح ہے رہا حضور نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد فاین لقیتموهم فاقتلوهم، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ (مذکورہ بالا) قول، تو اس کا معنی یہ ہے کہ حکمران کا انکار اور اس پر طعن زنی قتل کو واجب نہیں کرتے، جب تک کہ وہ حکومت کی اتھارٹی کو تسلیم کرنے سے انکار نہ کر دے اور باغی یا راہ زن نہ ہو جائے۔“
آخر میں علامہ شبیر احمد عثمانی بحث کو سمیٹتے ہوئے اپنا اور علامہ انور شاہ کشمیری کا موقف دہراتے ہیں:

وقال فی موضع آخر من رسالة بعد سرد الاحادیث: فخرج من هذه الاحادیث بهذا الوجه وجه من کفرهم من اهل الحدیث وقد نسبہ "السندی رحمه الله علی سنن النسائی الیهم وهو قول فعل وكذا نسبہ فی فتح القدير الیهم وخرج عدم الفرق بین الجحود والتاویل فی القطعیات، والله سبحانه وتعالی اعلم وخرج ان الکفر قد یلزم من حیث لا یدری مع ما یحقر احد کم صلاته و صیامه مع صلاتهم و صیامهم واعماله مع اعمالهم ولیست قراءته الی قراءتهم شیا فخذ هذه الجملة النبویة اصلا فی مسألة التکفیر فهی کاحرف القرآن کلها شاف کاف۔ (۳)

”اور آپ نے اپنے مقالے میں کسی مقام پر ان احادیث کو بیان کرنے کے بعد لکھا ہے: پس ان احادیث سے اس توجیہ کے ساتھ آئمہ حدیث کا بیان کردہ وہ سبب مستنبط ہوتا ہے جنہوں نے ان (خوارج) کو کافر قرار دیا ہے۔ اسی طرح امام سندی نے سنن نسائی پر اپنے حاشیہ میں بھی کفر کو ان کی طرف منسوب کیا ہے اور یہ ایک مضبوط قول ہے۔ اس طرح انہوں نے ”فتح القدیر“ میں کفر کو انہی کی طرف منسوب کیا ہے یاد رہے کہ قطعی عقائد میں تاویل اور جود (انکار) کے درمیان فرق کا نہ ہونا بھی انہی احادیث سے مستنبط ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ بہتر علم رکھنے والا ہے۔ اور یہ چیز بھی مستنبط ہوتی ہے کہ کفر کبھی کبھی اس طرح لازم آجاتا ہے جس کا پتہ بھی نہیں چلتا، اس کے باوجود کہ جن کی نماز کے ساتھ تم میں سے ہر کوئی اپنی نماز حقیر جانتا ہے اور جن کے اعمال کے ساتھ اپنے اعمال کو حقیر جانتا ہے اور جن کی قراءت کے مقابلہ میں اس کی قرات کچھ بھی نہیں۔ پس اس مسئلہ تکفیر میں حضور نبی اکرم ﷺ کے یہ جملے قرآن کے حروف کی طرح حکم صادر کرنے میں کافی و شافی ہیں۔“

گویا علامہ انور شاہ کا شمیری اور علامہ شبیر احمد عثمانی کی مفصل تحقیق سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ان کے نزدیک بھی خوارج اور ان کی راہ پر چلنے والے لوگ دین سے خارج ہیں۔ کیونکہ انہوں نے دینی تعلیمات کو مسخ کیا اور دین میں نئی نئی بدعات ایجاد کی ہیں اور ان خیالات اور اعمال کو دین قرار دے دیا جن کا حضور نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے قول و عمل سے کوئی تعلق نہیں۔ غور کیا جائے تو آج اسلام کے نام پر جو انتہاء پسندی اور دہشت گردی ہو رہی ہے اس کا اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ موجودہ دور میں معصوم اور بے گناہ لوگوں کو قتل عام عورتوں اور بچوں کی بہیمانہ ہلاکت، جہاد کا معنی و مفہوم، شرعی شرائط اور تقاضے سمجھے بغیر اسے ہر ایک پر واجب قرار دے دینا مردوں کو قبروں سے نکال کر ان کی بے حرمتی کرنا، صالحین کے مقابر کو تباہ کرنا، مساجد اور عبادت گاہیں مسمار کرنا اور اپنے مخالف نظریات کے حامل عامۃ المسلمین پر کفر و شرک کے فتوے لگانا اور مسلم و غیر مسلم پر امن انسانی آبادیوں کو تباہ و برباد کرنا اور خود کش حملوں کے ذریعے انسانی جانوں کو لقمہ اجل بنانا (یہ سب کچھ خوارج کے نظریات اور کردار کا ہی تسلسل ہے۔ (۱)

۸۔ امام نسائی کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

حائضہ عورت سے دوران حیض چھوٹ جانے والی نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں، ان نمازوں کی قضاء یا ادا نہ ہوگی۔

☆ جاہل کا اہل علم سے سوال کرنا امور شرع میں سے ہے۔

☆ اہل علم سوال کرنے والے سے اس کا مقصد سوال اور ذاتی معلومات پوچھ سکتے ہیں۔

- ☆ علماء کو چاہیے کہ سوالوں کا جواب دیتے ہوئے قرآن و حدیث اور علماء سلف و خلف کے اقوال و احوال کا حوالہ دیں، اس سے مسائل کی تشفی اور اطمینان قلب ہوتا ہے، جیسا کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اپنی حالت اور آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حوالہ دیا۔
- ☆ حروریہ کا گروہ خوارج کا پہلا گروہ ہے، جس نے سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ خلیفہ راشد چہارم کے خلاف خروج کیا، اور مقام حروریہ کو اپنا مرکز بنایا تھا۔
- ☆ خوارج کے نزدیک حیض کے دنوں میں رہ جانے والی نمازیں قضاء کے طور پر پڑھنی ضروری ہیں۔ جو کہ اجماع امت کے خلاف ہے۔
- ☆ صحابہ کرام اور اہل سنت کا اس امر پر اجماع ہے کہ حیض کے دنوں میں رہ جانے والی نمازیں عورتوں کو مغاف ہیں۔
- ☆ فقہاء احناف کے نزدیک ان دنوں میں عورت پاک و صاف جگہ پر بیٹھ کر اتنی دیر ذکر اور تسبیح تحلیل کرے، یہ امر مستحب ہے۔
- ☆ حائضہ عورت کو نمازیں معاف ہیں، لیکن وہ روزوں کی قضاء کرے گی۔
- ☆ خوارج کے گروہ قیامت تک مختلف شکلوں میں نکلتے رہیں گے۔
- ☆ خوارج کا گروہ بالاتفاق گمراہ اور باغی ہے۔
- ☆ خوارج قرآن و حدیث کی غلط تفسیر و تشریح کرتے ہیں، اس لیے قرآن و حدیث کی تشریحات و تاویلات وہی معتبر ہیں، جو صحابہ کرام، آئمہ مجتہدین اور علماء اہل سنت نے بیان کی ہیں۔
- ☆ خوارج کی سوچ و فکر میں تشددانہ اور غیر اسلامی ہے، اس سے ہر زمانہ کے مسلمانوں کو بچنا لازم ہے۔
- ☆ اللہ تعالیٰ، عالم اسلام کو بالعموم اور ملک پاکستان کو بالخصوص خوارج کی سوچ و فکر اور دہشت گردی سے محفوظ فرمائے۔
- ☆ آمین بجاہ النبی الکریم صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد والہ و اصحابہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین۔

بَابُ اسْتِخْدَامِ الْحَائِضِ

باب ۱۸: حائضہ عورت سے کام کروانا

حائضہ اور نفاسہ عورت کی ناپاکی نجاست حکمیہ ہے، اس لیے اس کا باقی بدن اور اعضا پاک ہوتے ہیں، اس سے کام کروانا یا خود اس کا کام کاج کرنا جائز ہے، حائضہ و نفاسہ کانچے کو دودھ پلانا کھانا تیار کرنا یا دیگر گھریلو دفتری اور دیگر امور سرانجام دینا شرعاً جائز ہیں۔ اس باب میں اسی امر کا بیان ہے۔ امام نسائی نے یہی باب کتاب الطہارۃ میں بھی قائم فرمایا ہے، اور اس کے تحت تین احادیث مبارکہ کو موضوع استنباط بنایا ہے، اس باب میں بھی بعینہ وہی احادیث مبارکہ روایت کی ہیں، پچھلے باب میں حائضہ عورت سے نماز کی معافی کا بیان تھا، اور اس باب میں ماہواری والی عورت سے کام کروانے کا بیان ہے۔

۳۸۱۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ يَزِيدَ ابْنِ كَيْسَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ قَالَ: قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ إِذْ قَالَ: يَا عَائِشَةُ، نَأْوِلِيْنِي الثَّوَابَ. فَقَالَتْ: إِنِّي لَا أَصَلِّي. فَقَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ فِي يَدِكَ فَنَأْوِلْتَهُ.

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے:

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: اے عائشہ رضی اللہ عنہا! مجھے کپڑا دے دو۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا: میں نماز نہیں پڑھتی (یعنی حیض سے ہوں)؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ (حیض) تمہارے ہاتھ میں تو نہیں ہے، پس انہوں نے وہ کپڑا پکڑا دیا۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے یہ سمجھا کہ میں ماہواری سے ہوں، اس لئے شاید میرے لئے کپڑا پکڑانا جائز نہ ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خیال کو رد فرمایا، کہ حیض تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے، یعنی کام کاج کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۷۰

۳۔ تعارف رجال:

اس سند کی روایت میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ محمد بن المثنی: راجع: ۸۰
۲۔ یحییٰ بن سعید: راجع: ۱۳۳

۳۔ یزید بن کیسان: راجع: ۲۷۰
۴۔ ابو حازم: راجع: ۱۴۹

۵۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ: راجع: ۱۱۰

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پچیس ویں (۱۳۵) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ خبرنا، عن، قال ایک ایک دفعہ اور حکم تحدیث دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزامی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۰۸ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۷۰

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا:

تم مسجد سے مجھے چٹائی پکڑا دو، میں نے عرض کیا: میں ماہواری سے ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارا حیض ہاتھ میں تو نہیں ہے۔

امام اسحاق فرماتے ہیں:

حضرت ابو معاویہ نے حضرت اعمش نے بھی اپنی سند

سے اسی کی مثل روایت بیان کی ہے۔

۳۸۲۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ عُبَيْدَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، ح
وَأَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ، عَنِ
الْأَعْمَشِ، عَنْ ثَابِتِ بْنِ عُبَيْدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ ابْنِ مُحَمَّدٍ
قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ: نَاوليني الخُمْرَةَ مِنَ الْمَسْجِدِ. فَقُلْتُ: إِنِّي
حَائِضٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
لَيْسَتْ حَيْضَتُكَ فِي يَدِكَ:

قَالَ إِسْحَاقُ: أَبْنَانَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ بِهَذَا
الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حیض کا عذر پیش کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حیض تمہارے ہاتھ میں تو نہیں ہے، جس

سے ثابت ہوا کہ حائضہ عورت سے کام کروانا جائز ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۷۰

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں آٹھ راوی ہیں، اس سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ قتیبہ: راجع: ۱۱۸ ۲۔ عبیدہ: راجع: ۱۳

۳۔ امام اعمش: راجع: ۱۱۸ ۴۔ اسحاق بن ابراہیم: راجع: ۱۲۸

۵۔ جریر: راجع: ۶ ۶۔ ثابت بن عبید: راجع: ۲۷۱

۷۔ القاسم بن محمد: راجع: ۱۶۶ ۸۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چھتیس ویں (۱۳۶) حدیث مبارکہ ہے،

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۳۱۰ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۷۱

۷۔ مسائل و نصائح:

مذکورہ بالا دونوں احادیث کی شرح میں فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۳۱۱-۳۱۳ گزر چکی ہے، وہاں اس شرح کے عناوین حسب ذیل ہیں:

الخمرة کا مفہوم، الخمرہ کی وجہ تسمیہ، حائضہ کا ہاتھ سے مسجد سے چیز لینا جائز اور خود مسجد میں داخل ہونا منع ہے، حائضہ عورت کا جسم، پسینہ اور کپڑے پاک ہوتے ہیں، ہاتھ سے جسم کا دخول مراد لینا باطل ہے۔ حائضہ کا کھانا پکانا اور دیگر کام کاج کرنا جائز ہے۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

☆ ان تینوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استنباط یہ ہے کہ حائضہ عورت سے کام کروایا جاسکتا ہے، شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

☆ الخمرۃ: سے مراد وہ چھوٹی چٹائی، جسے سجدہ کرنے کے لئے زمین پر رکھا جاتا تھا، تاکہ سجدہ کرتے وقت کنکریوں اور زمین کی تپش سے بچا جاسکے۔ اس کی جسامت بھی غالباً چھوٹی بڑی ہوتی تھی، عصر حاضر میں علیحدہ جائے نماز کی اصل یہی حدیث مبارکہ ہے۔

☆ ان احادیث مبارکہ میں مساجد اور گھروں میں جائے نماز رکھنے اور نماز پڑھنے کا ثبوت بھی ہے۔

☆ یہ واقعہ دوران اعتکاف کا ہے، کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں اعتکاف بیٹھے ہوئے تھے، اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حجرہ مبارکہ میں تشریف فرما تھیں۔

☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا فرمان: میں نماز نہیں پڑھتی، یہ حیض سے کنایہ ہے، جس سے ثابت ہوا کہ شرم و حیاء والی باتیں اشارہ و کنایہ سے کرنی چاہئے۔

☆ حائضہ عورت کا ہاتھ کے ساتھ مسجد سے چیز لینا اور دینا جائز ہے، البتہ اس کا مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں ہے۔

☆ حائضہ عورت نجس العین نہیں، بلکہ ناپاکی نجاست حکمیہ ہے، اس لئے اس کا جسم، پسینہ، لعاب اور کپڑے پاک ہوتے ہیں۔

☆ حائضہ عورت کھانا پکاسکتی ہے اور گھر کے دیگر کام کاج کر سکتی ہے۔

☆ مذکورہ حدیث مبارکہ میں ہاتھ کے دخول سے جسم کا داخل ہونا مراد لینا باطل ہے، جس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

بَسْطُ الْحَائِضِ الْخُمْرَةَ

باب: ۱۹ حائضہ عورت کا مسجد میں چٹائی

بچھانا

فِي الْمَسْجِدِ

حائضہ عورت بیرون مسجد کھڑے ہو کر مسجد سے کوئی چیز لے بھی سکتی ہے، اور کسی کو دے بھی سکتی ہے، جبکہ خود بھی چٹائی، صف یا جائے نماز وغیرہ بچھا سکتی ہے، البتہ خود جسم کے ساتھ داخل نہیں ہو سکتی۔ امام نسائی نے یہ باب کتاب الطہارۃ میں بھی قائم فرمایا ہے۔ وہاں پر بھی حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے استنباط کیا ہے، اور یہاں پر بھی یہی منقول ہے، پچھلے باب میں حائضہ عورت سے کام کروانے کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ عورت کا مسجد میں چٹائی بچھانے کا بیان ہے، دونوں ابواب میں حائضہ عورت کے کام کرنے کے حوالے سے ہیں۔

۳۸۳۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ مَبْنُودٍ، عَنْ أُمِّهِ، أَنَّ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ رَأْسَهُ فِي حِجْرِ إِحْدَانَا فَيَتْلُو الْقُرْآنَ وَهِيَ حَائِضٌ، وَتَقُومُ إِحْدَانَا بِخُمْرَتِهِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَتَبْسُطُهَا وَهِيَ حَائِضٌ

ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا بنت حارث کا بیان ہے: حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہم میں سے کسی ایک کی گود میں سرانور رکھتے اور قرآن مجید کی تلاوت فرماتے تھے، حالانکہ اسے حیض جاری ہوتا تھا، اسی طرح ہم میں سے کوئی چٹائی پکڑ کر مسجد کی طرف جاتی اور اسے بچھا دیتی، حالانکہ وہ ماہواری سے ہوتی تھی۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

امہات المؤمنین ماہواری کی حالت میں مسجد کے اندر چٹائی بچھاتی تھیں، البتہ خود داخل نہیں ہوتی تھیں، بلکہ باہر سے کھڑے ہو کر چٹائی بچھاتی تھیں۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۷۲

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔ محمد بن منصور: راجع: ۲۱
۲۔ سفیان: راجع: ۱۲۵

۳۔ منہو: راجع: ۲۷۲ ۴۔ ام منہو: ایضاً

۵۔ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۲۳۶

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد کی بنا پر صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو سنیس ویں (۱۳۷) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، جبکہ حضرت ام منہو مقبول ہیں۔

☆ خبرنا، قالت ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۱۵ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۷۲

۷۔ مسائل و نصائح:

اس حدیث مبارکہ کی شرح فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۱۵-۴۱۹ پر گزر چکی ہیں، وہاں اس شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

ام المؤمنین مسجد سے باہر کھڑے ہو کر چٹائی بچھاتی تھیں، حائضہ عورت کے مسجد میں داخل ہونے کے بارے میں مذاہب اربعہ، حائضہ عورت کے مسجد میں داخل ہونے کا عدم جواز اور قائلین کا رد علامہ ابن حزم اندلسی کی مستدل حدیث جو آئمہ حائضہ عورت کا مسجد میں جانا جائز کہتے ہیں، مستدل حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرے لیے تمام روئے زمین کو مسجد بنا دیا گیا کا مفہوم، شیخ احمد بن حیمہ حرانی کا موقف۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

☆ امام نسائی کا اس حدیث مبارکہ سے استدلال یہ ہے کہ حائضہ عورت مسجد میں چٹائی، مصلیٰ یا بچھونا بچھا سکتی ہے۔

☆ حائضہ عورت کا مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں ہے، چٹائی یا مصلیٰ بیرون مسجد کھڑے ہو کر بچھائے گی۔

☆ ام المؤمنین نے جو چٹائی یا بچھونا مسجد میں بچھایا، اس کی جسامت بہت کم تھی، اکثر علماء کے نزدیک وہ صرف اتنی جسامت کے تھے، جس پر چہرہ رکھ کر سجدہ کیا جاسکتا تھا، اور بعض کے نزدیک اتنی جسامت ہوتی تھی، جس پر کوئی شخص بیٹھ سکتا تھا، اس کا مقصد بھی اتنا ہی تھا کہ زمین کی تپش اور کنکریوں سے چہرہ کو بچایا جاسکے، اتنی کم جسامت والی چٹائی کو خارج از مسجد کھڑے ہو کر بچھانا آسان اور ممکن ہے۔

☆ آپ ﷺ کے زمانہ کی چٹائیاں ہمارے دور کی چٹائیوں کی طرح نہ تھیں، عصر حاضر میں چٹائیاں عام طور پر بیس ہاتھ (۲۰ فٹ) سے شروع ہو کر سو ہاتھ (۱۰۰ فٹ) یا اس سے بھی زائد جسامت کی ہیں، جبکہ عہد رسالت ﷺ کی جن چٹائیوں کا ذکر احادیث مبارکہ میں ہے، ان کی جسامت ایک ہاتھ (۱ فٹ) کے لگ بھگ تھی۔

☆ حائضہ، نفاسہ اور جنبی کے لئے مسجد میں داخل ہونے کے بارے میں مذاہب اربعہ کا موقف درج ذیل ہے:

۱۔ فقہاء احناف اور مالکیہ کے ہاں مطلقاً حرام ہے، اگرچہ مسجد میں داخلہ عبور کرنے کے لئے ہو۔

۲۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک حائضہ، نفاسہ اور جنبی کا داخلہ ٹھہرنے کے لئے اور بلا ضرورت ممنوع ہے، البتہ مسجد عبور کرنے کے لئے مباح ہے۔

فقہاء احناف اور مالکیہ کے دلائل:

فقہاء احناف اور مالکیہ کے نزدیک حائضہ، نفاسہ اور جنبی کے لئے مسجد میں داخلہ حرام ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ احادیث مبارکہ ہیں:

۱۔ حضرت ابو ہریرہ کا بیان ہے:

حضور نبی کریم ﷺ مسجد میں تشریف فرما تھے، آپ ﷺ نے کہا: اے عائشہ! مجھے کپڑا دے دو۔ حضرت عائشہ نے جواب دیا: میں نماز نہیں پڑھتی (یعنی حیض سے ہوں)؟ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ (حیض) تمہارے ہاتھ میں تو نہیں ہے، پس انہوں نے وہ کپڑا پکڑا دیا۔ (۱)

۲۔ امام ابو داؤد اور امام بیہقی روایت کرتے ہیں:

حضرت عائشہ صدیقہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام سے فرمایا:

ان گھروں کے دروازے مسجد کی طرف سے بند کر دو، کیونکہ میں حائضہ اور جنبی کے لئے مسجد میں داخل ہونے کو حلال نہیں کرتا۔ (۲)

۱۔ نسائی: ۳۸۱، مسلم: ۱۳، احمد: ۹۵۳۸، السنن الکبریٰ: ۲۶۶، تحفۃ الاشراف: ۳۴۴۳ ۲۔ ابو داؤد: ۲۳۲، سنن بیہقی، ج ۲، ص ۴۴۲

۳۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ نبی کریم ﷺ نے بآواز بلند فرمایا:

خبردار ایہ مسجد جنبی اور حائضہ کے لئے حلال نہیں ہے، مگر نبی ﷺ اور ان کی ازواج، حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت فاطمہ کے لئے۔ (۱)

☆ حائضہ عورت کی گود میں لیٹ کر قرآن پاک کی تلاوت کرنا جائز ہے۔

☆ مرد کا اپنی بیوی کی گود میں لیٹنا بھی جائز ہے۔

☆ لیٹ کر یا ٹیک لگا کر قرآن پڑھنا جائز ہے۔

☆ احداثا: سے مراد غالباً ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا خود ہی ہیں، جس سے واضح ہوا کہ زوجین کو آپس کی بات اشارہ و کنایہ سے کرنا ہی زیادہ اولیٰ ہے۔

☆ حائضہ کو چھونا جائز ہے۔

بَابُ تَرْجِيلِ الْحَائِضِ رَأْسَ زَوْجِهَا وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فِي الْمَسْجِدِ

باب ۲۰: حائضہ عورت کا مسجد میں معتکف شوہر کے سر کو کنگھی کرنا

حائضہ عورت کا خود مسجد میں داخل ہونا حرام ہے، البتہ مسجد سے باہر کھڑے ہو کر خاوند کا سر دھونا، کنگھی کرنا یا مسجد میں چٹائی وغیرہ بچھانے کا بیان تھا، اور اس باب میں مسجد میں معتکف شوہر کے سر کو کنگھی کرنے کا بیان ہے، اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے،

۳۸۴۔ أَخْبَرَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ حَائِضٌ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ، فَيَنَاولُهَا رَأْسَهُ وَهِيَ فِي حُجْرَتِهَا

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: وہ ماہواری کی حالت میں آقا کریم کے سر انور کو کنگھی کرتی تھیں، حالانکہ آپ حالت اعتکاف میں ہوتے تھے، آقا کریم ﷺ اپنا سر انور ان کے قریب کر دیتے تھے اور وہ اپنے حجرہ میں ہوتی تھیں۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۷۶

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان میں سے چار کا تعارف گزر چکا ہے، باقی دو حضرت نصر بن علی اور حضرت عبدالاعلیٰ کے حالات سپرد قلم کیے جا رہے ہیں۔

۱۔ نصر بن علی:

آپ کا نام ابو عمرو نصر بن علی بن نصر بن علی بن صہبان ازوی جن ہضمی بصری (م: ۲۵۰ھ) ہے، آپ رواۃ کے ساتویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں آئمہ رجال آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں، حضرت عبداللہ بن احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جب حضرت نصر بن علی نے یہ حدیث بیان کی:

رسول اللہ ﷺ نے امام حسن و حسین رضی اللہ عنہما کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا جس نے مجھ سے محبت کی ان دونوں سے محبت کی، ان دونوں کے باپ اور ماں سے محبت کی، قیامت کے دن وہ میرے ساتھ جنت میں ہوگا۔

جب یہ بات خلیفہ متوکل کو پہنچی تو، اس نے آپ کو سو کوڑے مارنے کا حکم صادر کیا، امام جعفر بن عبدالواحد نے اس حوالے سے خلیفہ سے سفارش کی اور کہا: یہ اہل سنت سے ہیں، وہ اس بات پر مسلسل اصرار کرتے رہے، یہاں تک کہ خلیفہ نے انہیں چھوڑ دیا۔ حضرت ابو بکر بن ابوداؤد فرماتے ہیں:

خلیفہ مستعین باللہ نے حضرت نصر بن علی کو قاضی بنانے کے لیے کہلوا بھیجا، آپ نے امیر بصرہ سے کہا: کہ میں اللہ تعالیٰ سے استخارہ کرنا چاہتا ہوں لہذا آپ تشریف لے گئے اور دو رکعتیں پڑھ کر یہ دعا مانگی:

اے اللہ تعالیٰ اگر تیری بارگاہ میں میرے لیے بہتری ہے، تو تو مجھے اپنے پاس بلا لے آپ سو گئے، صبح لوگوں نے دیکھا تو آپ کی روح قفس عنسری سے پرواز کر چکی تھی۔

آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے اٹھارہ احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۲۔ عبدالاعلیٰ:

آپ کا نام ابو محمد بن عبدالاعلیٰ بن عبدالاعلیٰ بن محمد بصری سامی (م: ۱۸۹ھ) آپ رواۃ کے آٹھویں طبقہ سے ثقہ، صالح الحدیث راوی ہیں، آئمہ صحاح ستہ آپ کا لقب ابوہام بھی ذکر کیا گیا ہے، لیکن آپ اسے ناپسند کرتے تھے۔ ستہ آپ سے روایت

کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے بائیس (۲۲) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۳۔ معمر: راجع: ۱۶۱ ۴۔ الزہری: راجع: ۱۱۶

۵۔ عروہ: راجع: ۱۴۶ ۶۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سدا سیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سدا سیات کے لحاظ سے یہ ایک سوستاون ویں (۱۵۷) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں،
- ☆ سند کے پہلے تین راوی بصری اور آخری تین مدنی ہیں۔
- ☆ حضرت نصر بن علی اور حضرت عبدالاعلیٰ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
- ☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مکثرین سبعہ صحابہ میں سے اور حضرت عروہ فقہاء سبعہ مدینہ منورہ میں سے ہیں۔
- ☆ سند میں دو تابعی (زہری عروہ) راوی ہیں۔
- ☆ یہ بھانجے کی خالہ و عائشہ سے روایت ہے۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت اخیر نا ایک دفعہ، حد ثار و دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

کانت تر جل: آپ ﷺ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کنگھی کیا کرتی تھی۔

راء س: سر

حائض: ماہواری والی عورت، حیض والی عورت۔

معتکف: اعتکاف بیٹھنے والا:

یناول: آپ ﷺ کو قریب کر دیتے۔

حجرة: حجرہ مبارک۔ گھر

۷۔ مسائل ونصائح:

اس حدیث مبارکہ کی شرح فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۲۲۸-۲۳۰ پر گزر چکی ہے، وہاں ابحاث کے عناوین حسب ذیل ہیں:

بیوی کی مرضی سے اس سے خدمت لینے کا جواز، حائضہ کو چھونے اور اس کو مس کرنے کا جواز جنہی اور حائضہ کے جسم پر صرف حکمی نجاست ہے۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

- ☆ اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے
- ☆ حائضہ عورت مسجد میں معتکف خاوند کے سر میں کنگھی کر سکتی ہے۔
- ☆ حائضہ عورت خاوند کا سر دھو سکتی ہے۔
- ☆ بیوی کی مرضی سے اس سے خدمت لی جاسکتی ہے۔
- ☆ حالت حیض میں اپنی بیوی کو چھونا جائز ہے۔
- ☆ مرد کا زینت کے لئے کنگھی کرنا جائز ہے۔
- ☆ حائضہ اپنے خاوند کی خدمت کر سکتی ہے، اور اس کی زیب و زینت بنا سکتی ہے۔
- ☆ عورت کا حالت ماہواری میں مسجد میں داخل ہونا حرام ہے۔
- ☆ حائضہ کے جسم پر نجاست حکمیہ ہوتی ہے، جو غسل سے زائل ہو جاتی ہے۔

غَسْلُ الْحَائِضِ رَأْسَ زَوْجِهَا باب ۲۱: حائضہ عورت کا اپنے خاوند کا سر دھونا

حیض و نفاس والی عورت کے لیے اپنے خاوند کا سر دھونا، کنگھی کرنا اور گھر کے کام کاج کرنا جائز ہے، کیونکہ اس کی نجاست حکمہ ہے، اور اس کا باقی بدن پاک ہے، امام نسائی نے یہ باب کتاب الطہارۃ میں بھی قائم کیا ہے، وہاں پر چار احادیث مبارکہ سے اور یہاں پر تین احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں حائضہ عورت کا اپنے معتکف خاوند کے سر میں کنگھی کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ عورت کا اپنے خاوند کے سر کو دھونے کا بیان ہے، دونوں ابواب میں حائضہ عورت کے احکام بیان ہوئے ہیں۔

۳۸۵۔ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا عَائِشَةُ صَدِيقَةُ رَسُولِ اللَّهِ بَيَانُ كَرْتِي هِيَ: حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:

حَدَّثَنِي سُفْيَانُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَنْصُورٌ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُدْنِي إِلَيَّ رَأْسَهُ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم حالت اعتکاف میں اپنا سر مبارک میرے قریب کر دیتے، میں اسے دھو دیتی تھی، اس وقت میں ماہواری سے ہوتی تھی۔

حدیث کے متن کا فرق:

یہ حدیث مبارکہ اسی سند اور متن کے ساتھ کتاب الطہارۃ میں بھی مذکور ہے، البتہ وہاں پر لفظ ”یومی“ وارد ہوا ہے، اور یہاں پر اسی کا مترادف لفظ ”یدنی“ استعمال ہوا ہے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اپنے فعل کا ذکر کیا ہے، کہ میں ماہواری کی حالت میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک دھوتی تھی۔

۲۔ اطراف

راجع: ۲۷۳

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔ عمرو بن علی: راجع: ۴ ۲۔ یحییٰ: راجع: ۱۳۳

- ۳۔ سفیان: راجع: ۱۱۱: ۴۔ منصور: راجع: ۲:
 ۴۔ ابراہیم: راجع: ۱۱۸: ۶۔ الاسود: راجع: ۲۳۴:
 ۷۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲:

۴۔ حکم روایت

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔
 - ☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ ارستھویں (۶۸) حدیث مبارکہ ہے۔
 - ☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔
 - ☆ سند میں الفاظ روایت خبر نا ایک ایک دفعہ، کلمہ تحدیث اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔
- نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۲۴ پر گزر چکی ہے۔

۶۔ لغات:

یدنی الی: آپ میرے قریب کر دیتے تھے۔

۳۸۶۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا الْفُضَيْلُ وَهُوَ ابْنُ عِيَّاضٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ تَمِيمِ بْنِ سَلَمَةَ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ مِنَ الْمَسْجِدِ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے: حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا سر انور مسجد سے باہر میری طرف نکال دیتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف بیٹھے ہوئے تھے، میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک دھوتی تھی، اس وقت میں حیض کی حالت میں ہوتی تھی۔

۱۔ حدیث کے متن کا فرق:

یہ حدیث مبارکہ کتاب الطہارۃ میں بھی گزری ہے، البتہ وہاں پر لفظ ”مجاور“ وارد ہے، اور یہاں پر لفظ ”معتکف“ استعمال ہوا ہے، یہ دونوں الفاظ مترادف ہیں۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس جملہ میں ہے:
میں آپ ﷺ کا سرانور دھودیتی تھی، حالانکہ میں حیض سے ہوتی تھی۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۷۵

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان میں سے چار کا تعارف گذر چکا ہے، باقی دو حضرات فضیل بن عیاض اور حضرت تمیم بن سلمہ کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جا رہے ہیں:

۱۔ تہنیہ:۲۔ حضرت فضیل بن عیاض رضی اللہ عنہ:

تبع تابعین میں جن بزرگوں کا زہد و اتقاء ضرب الشل تھا، ان میں حضرت فضیل بن عیاض رضی اللہ عنہ بھی تھے، علم و فضل کے لحاظ سے بھی معاصرین میں یہ عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ مگر دلوں میں ان کی فضیلت اور عظمت و جلالت ان کے زہد و اتقاء ہی کی وجہ سے تھی۔ ان کی زندگی توبہ و انابت الی اللہ کی صحیح تصویر تھی۔

خاندان:

ان کا خاندان صوبہ خراسان کی ایک بستی طالقان کا رہنے والا تھا، جو بعد میں فندین میں آباد ہو گیا تھا۔ اس فندین کے قریب ایک بستی ایبورو تھی، وہیں ان کی ولادت ہوئی۔ (۱)

ابتدائی حالات:

حضرت فضیل رضی اللہ عنہ گوا یک آزاد مسلمان گھرانے میں پیدا ہوئے، مگر ان کو سازگار ماحول نہیں ملا۔ جس کی وجہ سے ان کی عادتیں بگڑ گئیں اور کچھ دنوں میں وہ ایک مشہور ڈاکو کی حیثیت سے مشہور ہوئے۔ ان کی ڈاکہ زنی کا اتنا چرچا تھا کہ خراسان کے آس پاس سے قافلے گزرتے ہوئے ڈرتے تھے۔

توبہ:

ان کی زندگی کے یہی لیل و نہار تھے کہ یکا یک فضل ایزدی نے ان کا دامن پکڑا اور ان کو توبہ کی توفیق ہوئی۔ ان کی توبہ کی

وفیات ابن خلکان، ج ۲، ص ۱۵۸

داستان میں کتنوں کے لئے سامان بصیرت ہے۔ ان کو کسی لڑکی سے عشق ہو گیا تھا، مگر خواہش نفس کی تکمیل کی کوئی سبیل پیدا نہیں ہو رہی تھی۔ ایک دن موقع پا کر اس کے گھر کی دیوار پھاند کر اندر داخل ہونا چاہتے تھے کہ کسی خدا کے بندے نے یہ آیت تلاوت کی۔

الم یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبہم لذكر الله۔

”کیا ابھی اہل ایمان کے لئے وقت نہیں آیا ہے کہ ان کے دل اللہ کی یاد کے لئے جھک جائیں۔“

کلام الہی کی یہ دل گداز آواز ان کے کانوں میں پہنچی اور کانوں کے ذریعہ دل میں اتر گئی۔ ایمان کی دبی ہوئی چنگاریاں بھڑک اٹھیں۔ بے ساختہ بول اٹھے، ”یارب (اے پروردگار وہ وقت آ گیا) کہ میں بحر معاصی سے نکل کر تیرے دامن رحمت میں پناہ لوں۔“ وہاں سے وہ اسی وقت واپس ہوئے، رات کا وقت تھا، اس لئے ایک خرابہ میں ٹھہر گئے۔ پاس ہی کوئی قافلہ پڑاؤ ڈالے پڑا تھا۔ اہل قافلہ آپس میں مشورہ کر رہے تھے کہ کب رخت سفر باندھا جائے۔

بعضوں کا خیال تھا کہ اسی وقت چل دینا چاہئے، مگر اہل تجربہ نے رائے دی کہ صبح سے پہلے سفر کرنا خطرے سے خالی نہیں ہے۔ اسی راستہ پر فضیل قافلوں پر ڈاکے ڈالتا ہے۔ حضرت فضیل کا بیان ہے کہ میں نے دل میں سوچا کہ رات بھر معاصی میں غرق رہتا ہوں اور بندگان خدا مجھ سے ڈرتے ہیں۔ حالانکہ خدا نے ان کے درمیان مجھے اس لئے نہیں بھیجا۔ پھر صدق دل سے توبہ کی اور یہ دعا کی:

اللهم انی تبت الیک وجعلت توبتی مجاورة البیت الحرام (۱)

”اے پروردگار! میں تیری طرف پلٹتا ہوں اور اس توبہ کے بعد اپنی زندگی کو تیرے گھر کی خدمت کے لئے مخصوص کرتا ہوں۔“

اس توبہ نصوح کے بعد ان کو علم دین کی تحصیل کا شوق دامن گیر ہوا اور اسی شوق میں وہ ترک وطن کر کے کوفہ آئے۔ یہاں امام اعظم شیخ منصور اور بعض دوسرے آئمہ حدیث سے اکتساب فیض کیا، پھر حسب وعدہ جو احرام کو اپنا مسکن بنایا اور پھر اسی کے سایہ میں پوری زندگی بسر کر دی۔ (۲)

علمی مقام:

پچھلی زندگی کا ان پر کچھ ایسا رد عمل ہوا تھا کہ وہ گوشہ گیر ہو کر یک گوشہ دنیا سے بے تعلق ہو گئے تھے۔ عام طور پر محدثین ایسے زاہدوں اور گوشہ گروں کو کوئی علمی مقام نہیں دیتے تھے اور نہ ان کی روایتوں کو قبول کرتے تھے، مگر فضیل بن عیاض رحمہ اللہ کی ذات اس سے مستثنیٰ تھی۔ ان کی روایتوں کو عام محدثین نے قبول کیا ہے، اور خود بھی ان سے روایت کی ہے، اس کی وجہ یہ تھی کہ

فضیل بن عیاض کی زہد پسندی نے انہیں حصول علم دین سے بے نیاز نہیں کر دیا تھا، توبہ کے بعد گوان کی عمر کافی ہو چکی تھی لیکن وہ اس کے باوجود کوفہ پہنچے، اور وہاں ممتاز شیوخ حدیث وفقہ سے استفادہ کیا۔ (۱)

ان کے ممتاز شیوخ فقہ و حدیث یہ ہیں، امام اعظم، سلیمان التیمی، منصور بن معتمر، حمید الطویل، یحییٰ بن سعید الانصاری، محمد بن اسحاق، جعفر بن محمد الصادق، اسمعیل بن خالد سفیان ثوری وغیرہ (۲) فقہ میں خاص طور پر انہوں نے فقہ کے سب سے ممتاز آئمہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ، اور محمد بن ابی لیلیٰ سے استفادہ کیا تھا۔ (۳)

زہد و اتقاء میں ان سے استفادہ کرنے والوں کی تعداد کا حصر تو ناممکن ہے مگر جن لوگوں نے زہد و اتقاء کے ساتھ ان سے علمی استفادہ کیا تھا۔ ان کی تعداد بھی کم نہیں ہے۔ حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ گوان کے شیوخ میں ہیں مگر خود انہوں نے بھی ان سے روایت کی ہے اسی طرح حضرت سفیان بن عیینہ، ابن مبارک اور امام شافعی رحمہ اللہ ان کے تلامذہ میں ہیں ان کے علاوہ یحییٰ بن سعید القطان، ابن مہدی، عبدالرزاق حمید، ابن وہب، اسمعی، یحییٰ بن یحییٰ التیمی رحمہم اللہ وغیرہ نے ان سے استفادہ کیا تھا۔

روایت حدیث میں احتیاط:

تمام محدثین نے ان کے علم و فضل کا اعتراف کیا ہے، ان کی روایتیں قبول کی ہیں، لیکن اس کے باوجود تحدیث روایت سے حتی الامکان گریز کرتے تھے، امام نووی نے لکھا ہے وہ حدیث نبوی سے سخت خائف رہتے تھے، اور اس کی روایت ان پر بہت گراں گذرتی تھی۔ (۴) خاص طور پر کسی غیر محدث سے حدیث کی روایت کو تو پسند ہی نہیں کرتے تھے، ایک بار کسی نے ان سے کہا کہ آپ جعفر بن یحییٰ سے روایت کرتے؟ فوراً بولے کہ میں حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے بلند سمجھتا ہوں کہ اس کی روایت ابن یحییٰ سے کی جائے۔ (۵) فرماتے تھے کہ اگر کوئی مجھ سے درہم و دینار مانگ لے تو یہ میرے لئے آسان ہے، مگر مجھ سے تحدیث کی فرمائش نہ کرے۔ (۶)

محدثین کا اعتراف:

ان کے علم و فیض کی زیادہ تفصیل تذکروں میں نہیں ملتی، ابن جوزی رحمہ اللہ نے ان کے حالات میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے، اگر وہ مل جاتی تو البتہ ان کے بارے میں کافی معلومات ملتیں۔ لیکن ممتاز آئمہ حدیث وفقہ نے ان کے بارے میں جو رائے دی ہے، اس سے کسی حد تک ان کے علم و فیض کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

حضرت سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ (۷) قاضی شریک رحمہ اللہ نے ان کی حجت کو کہا ہے۔ ابن ناصر

الدین نے امام الحرم، شیخ السلام قدوة الاعلام وغیرہ کے الفاظ سے ان کا تذکرہ کیا ہے۔ (۸)

۱۔	البدایہ والنہایہ، ج ۱، ص ۱۹۸	۲۔	ایضاً	۳۔	الجواہر المفصیہ، ج ۱، ص ۴۰۹
۴۔	تہذیب الاسماء، ج ۲، ص ۵۱	۵۔	ایضاً	۶۔	الجواہر المفصیہ، ج ۱، ص ۴۰۹
۷۔	تہذیب التہذیب، ج ۸، ص ۵۹۵	۸۔	شذرات الذهب، ج ۱، ص ۳۱۷		

دارقطنی اور نسائی نے ثقہ اور ابو حاتم نے صدوق کہا ہے۔ ابن سعد نے ان کو ثقہ، فاضل، متقی اور کثیر الحدیث کہا ہے۔ امام نووی نے کہا ہے کہ ان کی توثیق پر تمام آئمہ کا اتفاق ہے، وہ صحیح الحدیث اور صدوق اللسان تھے۔ ان کی روایت صحیح اور سچی ہوتی تھیں۔ (۱) ان کے علم و فضل کی توثیق کے لئے یہ بات کافی ہے کہ ان سے سفیان ثوری، یحییٰ بن سعید القطان، امام بخاری، امام مسلم جیسے آئمہ حدیث نے روایت کی ہے، بعض محدثین ان کی روایت کے قبول کرنے میں کچھ تامل کرتے تھے، مگر ان کی تعداد بہت کم ہے۔

زہد و اتقاء:

ان کے صحیفہ زندگی کا سب سے تابناک باب یہی ہے، علامہ ابن مبارک جن کا زہد و اتقاء خود ضرب المثل تھا، وہ فرماتے ہیں کہ فضیل اس زمانے کے سب سے متقی آدمی تھے، دوسری روایت ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ میرے نزدیک زمین پر اس وقت ان سے زیادہ افضل آدمی کوئی دوسرا نہیں ہے۔ (۲) خلیفہ وقت ہارون رشید کہا کرتا تھا کہ علماء میں امام مالک رحمہ اللہ سے زیادہ بارعب اور فضیل بن عیاض رحمہ اللہ سے زیادہ متقی آدمی میں نے نہیں دیکھا، ہارون نے جو کچھ کہا تھا وہ سنی سنائی بات نہیں تھی بلکہ خود اس کا ذاتی تجربہ تھا۔

حضرت فضل بن ربیع رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ امیر المؤمنین ہارون رشید حج کے لئے نکلے تو وہ مجھ سے بھی ملنے آئے۔ میں نے سنا کہ امیر المؤمنین آئے ہیں، تو تیزی سے ان کے پاس آیا، اور عرض کیا آپ مجھ ہی کو طلب کر لیتے ہیں خود حاضر ہو جاتا۔ انہوں نے کہا کہ میرے دل میں کچھ خلش ہے، کسی ایسے آدمی کے پاس لے چلو جس سے میں اپنی تسکین حاصل کر سکوں۔ فضل نے کہا یہاں سفیان بن عیینہ موجود ہیں، آپ میرے ساتھ ان کے پاس چلے۔ چنانچہ ہم لوگ ان کے دروازے پر پہنچے، دروازہ کھٹکھٹایا انہوں نے اندر سے پوچھا کون؟ میں نے کہا: امیر المؤمنین آپ سے ملنے آئے ہیں۔ یہ سن کر تیزی سے آئے اور بولے، اے امیر المؤمنین! آپ نے بلا لیا ہوتا، میں حاضر ہو جاتا۔ ہارون نے کہا کہ اچھا جس کام کے لئے ہم آئے ہیں وہ شروع کیجئے۔ ہارون نے ان سے کچھ دیر بات چیت کی، پھر پوچھا کہ آپ پر کسی کا قرض تو نہیں ہے۔ ابن عیینہ نے اثبات میں جواب دیا، ہارون اس کی ادائیگی کا حکم دے کر ان سے رخصت ہوا۔ جب باہر آیا تو اس نے فضل سے کہا کہ تمہارے دوست سے مجھے تسکین نہیں ہوئی، کسی دوسرے صاحب علم کے پاس لے چلو۔ فضل عبدالرزاق بن ہمام رحمہ اللہ کی خدمت میں لے گئے۔ وہاں بھی ہارون کو تسکین نہیں ہوئی، پھر یہ قافلہ حضرت فضیل بن عیاض رحمہ اللہ کے پاس پہنچا۔

حضرت ابن عیاض رحمہ اللہ اس وقت نماز میں تھے اور ایک ہی آیت کو بار بار دہرا رہے تھے۔ غالباً وہ جب فارغ ہو گئے تو انہوں نے دستک دی۔ انہوں نے اندر سے پوچھا کون؟ فضل نے کہا امیر المؤمنین آپ سے ملنے آئے ہیں۔ اس کے جواب میں

انہوں نے بڑی بے نیازی سے فرمایا، مجھ سے امیر المؤمنین کو ملنے کی کیا ضرورت ہے؟ فضل نے کہا کہ کیا آپ پر اطاعت ضروری نہیں ہے۔ اس کے بعد ابن عیاض رحمہ اللہ چھت سے نیچے اترے اور دروازہ کھولا۔ ہم لوگ ان کے پاس بیٹھ گئے۔ انہوں نے چراغ گل کر دیئے اور خود ایک گوشہ میں بیٹھ گئے۔

اتفاق سے اندھیرے میں ہارون رشید کا ہاتھ فضیل کے بند پر پڑ گیا۔ فضیل نے کہا کہ کتنا نرم ہاتھ ہے، کاش کل یہ عذاب و دوزخ سے بچ جائے۔ ہارون رشید نے اس کے بعد کچھ ہدایتیں کرنے کی فرمائش کی۔ ابن عیاض نے بڑے پر اثر انداز میں فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ منتخب ہوئے تو انہوں نے سالم بن عبداللہ، محمد بن کعب القرظی، اور رجاء بن حیوۃ کو بلایا اور پردر دلجہ میں فرمایا کہ میں اس آزمائش میں ڈال دیا گیا ہوں، آپ لوگ مجھے اس سلسلہ میں مشورہ دیجئے، تو انہوں نے خلافت کی ذمہ داری کو (آزمائش) قرار دیا اور آپ اور آپ کے اصحاب نے اس کو محفل نعمت قرار دیا۔

حضرت سالم بن عبداللہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز سے فرمایا کہ اس دنیا میں ایک روزہ دار کی طرح رہنا چاہئے۔ ابن کعب نے کہا کہ جو مسلمان آپ سے بڑے ہیں، انہیں آپ اپنے والد کی طرح سمجھیں۔ جو متوسط عمر کے ہیں، انہیں بھائی سمجھیں اور جو چھوٹے ہیں انہیں اپنا لڑکا سمجھیں۔ اور باپ کی توقیر کیجئے، بھائی کا اکرام و اعزاز کیجئے اور لڑکے سے پوری شفقت و محبت سے پیش آئیے۔ رجاء بن حیوۃ بولے، اگر آپ قیامت کے دن عذاب الہی سے بچنا چاہتے ہیں تو مسلمان کے لئے وہی پسند کیجئے جو آپ اپنے لئے پسند کرتے ہیں اور ان کے لئے وہ پسند نہ کیجئے جو اپنے لئے ناپسند کرتے ہیں۔ ابن عیاض نے ہارون رشید کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اس دن جس دن لوگوں کے پیر اپنی جگہ سے ڈگمگا رہے ہوں گے۔ آپ کے لئے میں بہت خائف ہوں، آپ پر خدا رحم کرے کہ آپ کے قریب ایسے لوگ نہیں ہیں جو آپ کو اس طرح کا مشورہ دے سکیں۔

یہ سن کر ہارون رشید پھوٹ پڑا اور اس پر غشی کی کیفیت طاری ہو گئی۔ پھر جب یہ کیفیت دور ہوئی تو ہارون نے کہا آپ پر خدا رحم کرے کچھ ارشاد ہو۔ ابن عیاض نے پھر اسی انداز میں فرمایا، اے امیر المؤمنین! مجھے یہ بات معتبر طریقے سے معلوم ہوئی ہے کہ عمر بن عبدالعزیز کے ایک عامل نے ان کو خط کے ذریعے اپنی کسی تکلیف کا اظہار کیا، جواب میں انہوں نے لکھا کہ میرے بھائی میں تم کو اہل دوزخ میں ابدالاً باد تک جاگتے رہنے کی یاد دلاتا ہوں اور ڈرو کہیں تم خدا کے پاس اس حالت میں واپس ہو کہ تم کو بخشش کی کوئی امید نہ رہ جائے۔ جب یہ خط اس عامل نے پڑھا تو سارے کام چھوڑ کر عمر بن عبدالعزیز کی خدمت میں حاضر ہوا۔ انہوں نے وجہ دریافت کی تو بولا کہ آپ کا خط پڑھ کر میں نے تہیہ کر لیا ہے کہ اب موت تک کسی ذمہ داری کو قبول نہ کروں گا۔ یہ سن کر ہارون پر ایک بار پھر رقت طاری ہو گئی۔ تھوڑی دیر بعد پھر اس نے مزید ہدایت کی خواہش ظاہر کی۔ ابن عیاض نے فرمایا کہ اے امیر المؤمنین! نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت عباس ایک بار خدمت نبوی میں آئے اور خواہش ظاہر کی کہ مجھے کسی جگہ کا امیر بنادیتے

تو آپ نے فرمایا کہ ”امارت کی ذمہ داری قیامت کے دن سراسر حسرت و ندامت ہوگی، تو اس کی خواہش نہ کیجئے“۔ اس پر ہارون رشید ایک بار پھر پھوٹ پھوٹ کر رو دیا اور مزید کچھ کہنے کی خواہش کی۔ آپ نے فرمایا کہ اے خوبرو چہرے والے! قیامت کے دن اپنی خلق کے بارے میں خدا تعالیٰ پوچھ گچھ کرے گا۔ اگر آپ یہ چہرہ آگ سے بچانا چاہتے ہو تو اس طرح بچائیے کہ کبھی کسی رعیت کی طرف اپنے دل میں کوئی کھوٹ، کینہ نہ رکھے، کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ ”جو شخص لوگوں کی طرف کینہ اور کھوٹ رکھتا ہے، اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے“۔ یہ سن کر ہارون پھر رو پڑا۔ جب سکون ہوا تو اس نے پوچھا کہ آپ پر کسی کا قرض تو نہیں ہے؟ ابن عیاض نے فرمایا کہ ہاں میرے رب کا قرض میرے اوپر ہے، جس کا وہ محاسبہ کرے گا۔ میری تو ہلاکت ہی ہے، اگر اس نے مجھ سے سوال کیا۔ میری بربادی ہی ہے، اگر اس نے پوچھ گچھ کی اور اس کا جواب اس نے کافی نہیں سمجھا۔ ہارون رشید بولا، میں بندوں کے قرض کے بارے میں آپ سے سوال کر رہا ہوں؟ بولے۔

میرے رب نے اس کا حکم مجھے نہیں دیا۔ میرے رب نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں تنہا اسی کو رب سمجھوں اور اسی کی اطاعت کروں۔ پھر قرآن کی یہ آیت پڑھی:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أَرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا إِنْ اللَّهُ هُوَ الرِّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ۔

ہارون رشید نے کہا کہ یہ ایک ہزار دینار (دس ہزار روپے سے زیادہ) حاضر ہیں۔ اسے قبول کیجئے اور اپنے اہل و عیال پر صرف کیجئے۔ بولے

سبحان اللہ! میں تو آپ کو نجات کا راستہ بتاتا ہوں، اور آپ اس شکل میں بدلہ دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ فرمانے کے بعد بالکل خاموش ہو گئے۔ ہارون رشید اپنے قافلے کے ساتھ وہاں سے واپس ہوا اور باہر نکل کر فضل سے کہا کہ آئندہ اگر کسی کے پاس لے چلنا ہو تو انہی جیسے کے پاس لے چلنا۔ یہ واقعہ سید المسلمین ہیں۔ (۱)

اس گفتگو سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوئیں:

۱۔ ایک یہ کہ حکومت کی ذمہ داری کو عیش و طرب کا ذریعہ نہیں بنانا چاہئے۔ بلکہ اسے ایک آزمائش سمجھ کر اس سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرنی چاہیے۔

۲۔ دوسری بات یہ کہ اسلامی حکومت کے حکمرانوں کی زندگی آخرت کی باز پرس اور احساس ذمہ داری سے خالی نہ ہونا چاہئے۔ اگر اس سے ان کی زندگی خالی ہوگی تو وہ کبھی عدل و انصاف نہ کر سکیں گے۔

۳۔ تیسری بات یہ کہ انہوں نے اس میں مثال زیادہ تر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی دی، جو اموی خلیفہ تھے۔ جن کے بارے میں عباسی حکمران بدگمان بھی رہا کرتے تھے اور ان سے اپنے کو برتر سمجھا کرتے تھے۔ حضرت ابن عیاض نے مثالیں دے کر ان کے اس پندار کو توڑنے کی کوشش کی۔ اس سے ان کی حد سے بڑھی ہوئی جرأت کا پتہ چلتا ہے اور حکومت وقت سے ان کی ناراضگی کا اظہار بھی ہوتا ہے۔

۴۔ چوتھی بات یہ کہ حضرت عباس کو امارت کے قریب جانے سے آپ ﷺ نے اس لئے منع فرمایا کہ یہ کوئی موروثی چیز نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو آپ ﷺ ان کو یہ ذمہ داری سونپ دیتے۔ لیکن چونکہ اس کا مدار اہلیت و صلاحیت پر ہے، اس لئے آپ ﷺ نے ان کو روک دیا۔

حلال ذریعہ رزق:

وہ اکل حلال کے سلسلہ میں حد درجہ محتاط تھے۔ یہی وجہ تھی کہ انہوں نے نہ تو امراء و خلفاء کی مدد قبول کی اور نہ عوام کی۔ اپنے ہاتھوں کی کمائی سے جو کچھ مل جاتا تھا وہ کھا لیتے تھے۔ امام شعرانی رحمہ اللہ کے الفاظ ہیں:

يسقى على الدوام وينفق من ذلك على نفسه وعياله

”ہمیشہ بہشتی کا کام کرتے تھے اور اس سے اپنا اور اپنے اہل و عیال کا خرچ چلاتے تھے۔“

ذکر الہی اور قرآن سے شغف:

قرآن کے ساتھ ان کو عشق تھا اور اوپر ذکر آچکا ہے، ہارون رشید جب ان کے پاس گیا تو وہ قرآن کی ایک آیت دہرا رہے تھے۔ خادم خاص ابراہیم بن اشعث کہتے ہیں کہ فضیل کے دل میں خدا کی جس قدر عظمت تھی اتنی میں نے کسی کے دل میں نہیں دیکھی۔ ان کے سامنے جب خدا کا ذکر آ جاتا یا وہ قرآن کی کوئی آیت سن لیتے تھے تو

ظہر به الخوف والحزن وفاضت عيناه فبكى حتى يرحمه من بحضرته۔ (۱)

”ان پر خوف و غم کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی اور اس طرح روتے تھے کہ دیکھنے والوں کو رحم آنے لگتا تھا۔“

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ ایک بار ہم لوگ فضیل بن عیاض کے پاس گئے اور ان سے اندر آنے کی اجازت چاہی تو اجازت نہیں ملی۔ کسی نے کہا کہ وہ اگر قرآن کی آواز سن لیں تو نکل آئیں گے۔ ہمارے ساتھ ایک بلند آواز آدمی تھا، ہم نے اس سے کہا کہ قرآن کی کوئی آیت پڑھو۔ اس نے بلند آواز سے سورہ تکوین پڑھنی شروع کر دی، وہ فوراً نکل آئے۔ اس وقت ان کا یہ حال تھا کہ داڑھی آنسوؤں سے تر تھی۔ وہ خود قرآن پڑھتے تو ان کی آواز نہایت غمگین اور پسندیدہ ہوتی اور ٹھہر ٹھہر کر پڑھتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کسی انسان کو مخاطب کر رہے ہیں۔ (۲)

وفات:

محرم ۱۸ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ عمر ۸۰ سے متجاوز تھی۔

اہل و عیال:

ان کے اہل و عیال کے بارے میں زیادہ تفصیل نہیں ملتی۔ بعض واقعات سے اتنا پتہ چلتا ہے کہ شادی ہوئی تھی اور ایک اولاد بھی تھی، جن کا نام علی تھا۔ یہ عادات و خصائل میں ان کے مثنیٰ تھے، مگر عین عالم شباب میں ان کا انتقال ہو گیا۔ ابن خلکان کا بیان ہے:

كان ولده شابا سريا من كبار الصالحين وهو معدود في جملة من قتله محبة الباري سبحانه۔
”ان کے یہ صاحبزادے موت کے وقت جوان، ممتاز اور کبار صالحین میں تھے۔ ان کا شمار لوگوں کے زمرہ میں ہوتا ہے جن کی موت کا سبب خدا کی محبت ہوتی ہے۔“

لیکن صبر و شکر کا عالم یہ تھا کہ نو جوان صالح اولاد کے انتقال پر بھی وہ بے قابو نہیں ہوئے، بلکہ ایک غم آمیز تبسم سے فرمایا:
خدا نے جو پسند کیا، میں بھی اس پر راضی ہوں۔ (۱)

زریں اقوال:

☆ اوپر کی تفصیل سے زہد و اتقا سے بھرپور زندگی کا ایک خاکہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے، مگر ان کے سوانح حیات کے پورے خط و خال دیکھنے کے لئے ان کے ان گراں مایہ اقوال پر بھی ایک نظر ڈال لینا ضروری ہے، جو ان کی حکمت زبان سے گاہ بگاہ صادر ہوتے رہے ہیں۔

☆ ہماری صحبت میں اس نے کچھ نہیں پایا، جس نے نماز اور روزہ کی کثرت سیکھی، بلکہ اس کے لئے طبیعت کی سخاوت، قلب کی سلامتی اور امت کی خیر خواہی کی ضرورت ہے۔

☆ جس نے انسان کو پہچان لیا وہ راحت پا گیا۔ (۲) (مقصد یہ ہے کہ یہ حقیقت جس نے پالی کہ کوئی انسان کچھ بنا بگاڑ نہیں سکتا تو پھر ان سے بالکل بے پرواہ ہو جائے گا اور اپنی ساری توجہ خدا کی طرف مبذول کرے گا۔)

☆ جب کبھی خدا کی کوئی نافرمانی کر بیٹھتا ہوں تو میں اپنے گدھے، اپنے خادم اور اپنی بیوی میں اس کا اثر محسوس کرتا ہوں، یعنی یہ سب میرے نافرمان ہو جاتے ہیں۔

☆ جب خدا تعالیٰ کسی بندے سے محبت کرتا ہے تو اس کو رنج و غم زیادہ دیتا ہے، اور جب کسی سے ناخوش ہوتا ہے تو اس پر دنیا

وسیع کر دیتا ہے۔

☆ کہ اگر دنیا اپنی ساری آسائشوں اور زینتوں کے ساتھ مجھے دی جائے اور اس کے استعمال میں محاسبہ کا بھی کوئی خوف نہ ہو، جب بھی میں اس سے اسی طرح بچوں گا، جس طرح تم لوگ مردار کھانے سے بچتے ہو۔

☆ اگر مجھے مقبولیت دعا کی سعادت ملتی تو میں صرف امام وقت کے لئے دعا کرتا۔ کیونکہ امام وقت کی صلاح پر رعیت کی صلاح کا مدار ہے۔ جب یہ صالح ہو جائے گا، تو ملک اور اہل ملک دونوں امن و سلامتی پا جائیں گے۔

☆ اپنے ہم نشینوں سے ملاطفت اور حسن خلق کا برتاؤ کرنا، رات بھر نفل نماز پڑھنے اور دن بھر نفل روزہ رکھنے سے زیادہ ثواب کا کام ہے۔

☆ ایک بار ہارون رشید نے ان سے کہا آپ کے زاہد کا کیا کہنا، جواب میں فرمایا: آپ تو مجھ سے بھی بڑے زاہد ہیں کیونکہ میں نے تو دنیا سے بے رغبتی اختیار کی ہے اور یہ ایک مچھر کے پر سے بھی کم درجہ کی چیز ہے۔ لیکن آپ نے اس آخرت سے بے نیازی اختیار کی ہے جس میں دنیا کی کوئی قیمت نہ ہوگی تو میں فانی کا زاہد ہوں اور آپ باقی کے زاہد ہیں۔

ایک روایت میں ہے کہ یہ بات آپ نے سلیمان بن عبد الملک سے کہی تھی۔

☆ دوسروں کے دکھاوے کے لئے کوئی عمل کرنا شرک ہے اور دوسروں کی وجہ سے کوئی عمل چھوڑ دینا ریا ہے اور اخلاص یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دونوں سے محفوظ رکھے۔ (۱)

☆ کہ جب تم رات کو اٹھ کر نفل پڑھنے اور دن کو روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو تو سمجھ لو کہ محروم ہو اور تم کو تمہارے گناہوں نے گھیر لیا ہے۔ حضرت محمد بن حسان کہتے ہیں کہ ایک بار فضیل کی خدمت میں گیا۔ وہاں امام عیینہ بھی موجود تھے۔ وہ امام سے مخاطب ہو کر کہہ رہے تھے کہ آپ لوگ یعنی علمائے دین زمین کا چراغ ہیں، جن سے روشنی کی جاسکتی ہے، مگر آپ لوگ ظلمت کا سبب بن گئے ہو۔ آپ لوگ ستاروں کے مانند تھے، جن سے گم کردہ راستہ پاسکتے تھے۔ مگر آپ سراپا حیات بن گئے ہیں۔ آپ میں کوئی آدمی بھی ایسا نہیں ہے، جو ان ظالم حکمرانوں کا مال لینے اور پھر مسند درس پر بیٹھ کر حدیث فلاں عن فلاں کہنے سے شرمائے۔ (۲) حضرت فضیل نے غایت تشدد میں ایسی بات کہہ دی ہے، ورنہ تبع تابعین کی ایک معتد بہ تعداد ایسی تھی، جو نہ حکومت سے کوئی مدد لیتی تھی اور نہ ان کو پسند کرتی تھی۔ کتاب میں ایسے متعدد بزرگوں کے حالات آچکے ہیں۔

کوئی صاحب فضل و کمال اسی وقت صاحب و کمال ہے جب تک وہ خود اپنے کو صاحب فضل و کمال نہ سمجھے۔ فرماتے تھے: اخیر زمانہ میں قوموں اور قبیلوں کے سردار منافق قسم کے لوگ ہو جائیں گے تو اس وقت ان سے بچنے کی ضرورت ہے۔

اس لئے کہ یہ ایسا مرض ہے کہ اس کی کوئی دوا نہیں ہے۔ لوگوں سے دور بھاگو، مگر جماعت ترک نہ ہونے پائے۔ یہ زمانہ خوشی کا نہیں بلکہ رنج و غم کا ہے۔ (مقصد یہ ہے کہ دینی زندگی کا جب رواج کم ہو جائے، تو پھر مسلمان رہتے ہوئے خوش رہنا مناسب نہیں ہے، بلکہ کم سے کم اس پر افسوس ہی کرنا چاہئے۔)

کہ ہر چیز کا ایک دیباچہ ہوتا ہے۔ علماء کا دیباچہ یہ ہے کہ سب سے پہلے غیبت ترک کر دیں۔ فرماتے تھے کہ حامل قرآن کے لئے یہ زیبا نہیں ہے کہ وہ اپنی کوئی ضرورت امراء و اہل دولت کے پاس لے جائے۔ بلکہ ان کا منصب یہ ہے کہ خلق خدا اپنی حاجتیں اس کے پاس لے جائیں۔

دوستی کے بارے میں قیمتی ہدایت:

☆ رحمان کے بندے وہ لوگ ہیں جن میں خشوع اور تواضع ہوتی ہے اور دنیا کے بندے وہ ہیں جن میں تکبر اور خود پسندی ہوتی ہے اور وہ عام لوگوں کو ذلیل سمجھتے ہیں۔

☆ جو شخص بے عیب دوست تلاش کرتا ہے، وہ بغیر دوست ہی رہے گا۔ ایسے شخص سے دوستی نہ کرو کہ جب تم سے خفا ہو تو تمہارے اوپر بہتان تراشے، وہ تمہارا دوست نہیں ہے، جس نے تم سے کوئی چیز مانگی اور تم نے نہیں دی تو وہ غضبناک ہو گیا۔ اب آپس میں وہ اخوت و ہمدردی نہیں رہی کہ ایک بھائی ایک دوست، اپنے بھائی یا دوست کے مرجانے کے بعد اس کی اولاد کو اپنی نگرانی میں لے لیتا تھا اور بالغ ہونے تک اپنے بچوں کی طرح ان کی پرورش کرتا تھا۔

علم و زہد کے بارے میں جامع ہدایات:

☆ جو شخص قرآن پڑھتا ہے۔ اس سے اس طرح سوال کیا جائے گا، جس طرح انبیاء سے تبلیغ و رسالت کے بارے میں سوال ہوگا۔ کیونکہ قرآن پڑھنے والا انبیاء کا وارث ہے۔

☆ آخرت پسند عالم کا علم پوشیدہ رہتا ہے اور دنیا پسند عالم (یہ اصول اس صورت میں ہے کہ جب اپنے علم کو شہرت کی غرض ہی سے شائع و ذائع کرے۔) کے علم کی نشر و اشاعت ہوتی ہے۔ عالم آخرت کی پیروی کرو اور عالم دنیا کی صحبت سے بچو۔ کیونکہ یہ اپنی فریب خوردگی اور دنیاوی زیب و زینت کے پھندے میں تمہیں ڈال دے گا۔ اس کی دعوت بغیر عمل کے ہوتی ہے اور اس کے عمل میں کوئی صداقت نہیں ہوتی۔ زاہد کی ایک علامت یہ ہے کہ جب امراء اور اس کے ہم نشینوں کے یہاں ان کے جہل کا ذکر کیا جائے تو وہ خوش ہوں۔

اکل حلال:

☆ جو شخص یہ جان لے کہ اس کے پیٹ میں کیا جا رہا ہے، وہ خدا کے یہاں صدیق شمار کیا جائے گا۔ تو چاہئے کہ تم یہ دیکھو کہ

تمہارا رزق کہاں سے اور کس ذریعہ سے آرہا ہے۔ (۱) (۲)

۳۔ امام اعظم: راجع: ۱۱۸

۴۔ تمیم بن سلمہ:

آپ کا نام حضرت تمیم بن سلمہ سلمیٰ کوئی (م: ۱۰۰ھ) ہے، آپ رواۃ کے تیسرے طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، آپ کی ثقاہت پر اہل علم متفق ہیں، امام ترمذی کے علاوہ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، البتہ امام بخاری نے تعلیقاً روایت کی ہے، سنن نسائی میں آپ سے دو احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۵۔ حضرت عروہ: راجع: ۱۳۶ ۶۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایات سدا سیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔
- ☆ سدا سیات کے اعتبار سے یہ ایک سواٹھا ون ویں (۱۵۸) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے راوی بغلانی، دوسرے خراسانی، اگلے دو کوئی اور آخری دو مدنی ہیں۔
- ☆ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یہ مسلسل تیسری حدیث مبارکہ مروی ہے۔
- ☆ حضرت فضیل بن عیاض رحمہ اللہ اور حضرت تمیم بن سلمہ رحمہ اللہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
- ☆ سند میں چار تابعی (فضیل، اعظم، تمیم، عروہ) راوی ہیں، یہ بہت کم ہوتا ہے کہ سند میں ایک ہی طبقہ اور خاص طور پر تابعین کے طبقہ سے اتنے راوی ہوں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت اخیر نا اور حد ثنا ایک ایک اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۷۵

۱۔ الطبقات الکبریٰ، ج ۱، ص ۵۸-۵۹

۲۔ سیر الصحابہ، ج ۸، ص ۳۷۳-۳۸۲

۱۔ تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۱۰

۱۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۲۸۷

۳۸۷۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَرْجُلُ رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا حَائِضٌ. وقت میں ماہواری کی حالت میں ہوتی تھی۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی بظاہر باب کے عنوان سے مطابقت نہیں ہے، کیونکہ عنوان میں ماہواری کی حالت میں زوجہ کا خاوند کے سر کو دھونے کا بیان ہے، جبکہ حدیث مبارکہ میں کنگھی کرنے کا بیان ہے، البتہ اس کی مطابقت کے دو احتمال اور قرینے ہیں:

- ۱۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جب سر انور دھویا، تو ساتھ ہی کنگھی بھی کی ہوگی۔
- ۲۔ عام عادت یہ ہے کہ نہانے کے بعد کنگھی کی جاتی ہے، اس لئے ضمناً اس کو بھی ذکر کر دیا۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۷۶

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔ قتیبہ: راجع: ۱۱۸ ۲۔ مالک: راجع: ۱۱۷

۳۔ ہشام بن عروہ: راجع: ۱۴۶ ۴۔ عروہ: ایضاً

۵۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۱۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سواڑتیس ویں (۱۳۸) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت اخیر نا ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس روایت کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۴۲۷ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۴۷۶

۷۔ مسائل ونصائح:

تینوں احادیث سے مستنبط مسائل ونصائح فیوض الزامی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۲۲۸-۲۳۰ پر گزر چکے ہیں۔

۸۔ خلاصہ:

راجع: ۲۷۷

بَابُ شُهُودِ الْحَيْضِ الْعِيدِينَ وَدَعْوَةِ الْمُسْلِمِينَ

باب ۲۲: حائضہ عورت کا عیدین اور مسلمانوں کی دعا میں حاضر ہونا

ماہواری اور نفاس والی عورت کا خطبہ عیدین سننے کے لئے عید گاہ میں یا اہل اسلام کی دیگر مجالس ذکر و دعا میں شریک ہونا متقدمین کے نزدیک جائز تھا، حضور نبی کریم ﷺ، سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے ابتدائی سالوں میں عورتیں نماز باجماعت کے لئے مسجد میں حاضر ہوتی تھیں، بعد میں سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فتنہ کے اندیشہ اور عورتوں کے بناؤ سنگھار کی وجہ سے مسجد میں آنے پر پابندی لگا دی تھی، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے بھی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی تائید فرمائی، تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کی توثیق کی۔ متاخرین فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ عورتوں کو مسجد میں فرض نماز، نماز جمعہ اور عیدین کی نماز عید گاہ میں ادا کرنے کی اجازت ہونی چاہیے یا کہ نہیں۔ اکثر علماء کے نزدیک بوڑھی عورتوں اور گھومنے پھرنے والی عورتوں کے لئے نماز فجر، مغرب، عشاء اور جمعہ کے لئے مسجد میں آنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس امر پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ عورتیں اگر باپردہ ہو کر اور بناؤ سنگھار کیے بغیر دینی محافل اور مجالس ذکر میں شرکت کرتی ہیں، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی طرح حائضہ عورت مجالس ذکر و فکر اور مسلمانوں کی دعا میں شرکت کر سکتی ہے، اس باب میں امام نسائی نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں حائضہ عورت کے لئے اپنے خاوند کا سر دھونے کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ کے لئے عیدین اور مسلمانوں کی دعا میں حاضر ہونے کا بیان ہے، دونوں ابواب میں حائضہ عورت کے مسائل کا بیان ہے۔

۳۸۸۔ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَّارَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ حَفْصَةَ قَالَتْ كَانَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ - لَا تَذْكُرُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا قَالَتْ: يَا أَبَا. فَقُلْتُ: أَسَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا؟ قَالَتْ: نَعَمْ. يَا أَبَا - قَالَ: لِتَخْرُجِ الْعَوَاتِقُ وَذَوَاتُ الْخُدُورِ وَالْحَيْضُ فَيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ، وَتَعْتَزِلَ الْحَيْضُ الْمُصَلِّي

حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:

حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا جب بھی آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرتیں، تو یہ ضرور کہتیں، میرے باپ آپ پر قربان ہو۔ میں نے ان سے پوچھا: کیا آپ رضی اللہ عنہا نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فلاں فلاں بات سنی ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں! میرا باپ آپ پر قربان ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کنواری، پردہ نشین اور ماہواری والی عورتیں گھروں سے (عید کے لیے) نکلیں، وہ نیکی کے کام اور مسلمانوں کی دعا میں حاضر ہوں۔ البتہ حائضہ عورتیں نماز عید نہ پڑھیں۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس جملہ میں ہے:
حائضہ عورتیں عید کے لیے نکلیں..... اور مسلمانوں کی دعا میں حاضر ہوں۔

۲۔ اطراف:

تقدم بخاری: ۳۲۳، ۳۵۱، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۸۰، ۹۸۱، ۱۶۵۲، مسلم: ۸۹۰، الرقم المسلسل: ۲۰۲۳، سنن ابوداؤد: ۱۱۳۷، سنن ابن ماجہ: ۱۳۰۸، المعجم الکبیر: ۱۳۰، صحیح ابن خزیمہ: ۱۳۶۶، مسند الحمیدی: ۳۶۲-۳۶۱، سنن بیہقی، ج ۳، ص ۳۰۶، مسند احمد، ج ۵، ص ۸۴، طبع قدیم، مسند احمد: ۲۰۷۸۹، ج ۳۲، ص ۳۸۴، مؤسسة الرسالة، بیروت، جامع المسانید لابن الجوزی: ۷۶۳۵، مکتبة الرشد، ریاض، ۱۴۲۶ھ (۱)

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، جن میں سے چار کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت حفصہ بنت سیرین کے حالات زندگی لکھے جاتے ہیں:

راجع: ۱۷۱

۲۔ اسماعیل:

راجع: ۳۶۸

۱۔ عمرو بن زرارہ:

راجع: ۱۶۲

۳۔ ایوب:

۱۔ نعمة الباری، ج ۱، ص ۸۲۰

۴۔ حضرت حفصہ بنت سیرین رضی اللہ عنہا :

آپ کا نام ام ہذیل حضرت حفصہ بنت سیرین رضی اللہ عنہا انصاریہ بصریہ (م: ۱۰۱ھ) ہے، آپ رواقہ کے تیسرے طبقہ سے ثقہ تابعیہ راویہ ہیں، اہل علم آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں۔ امام ابن ابی داؤد فرماتے ہیں: حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے بارہ سال کی عمر میں قرآن مجید پڑھ لیا تھا، اور انہوں نے ستر سال کی عمر میں وفات پائی، آپ سے عرض کیا گیا: کہ ان کی عمر نوے سال تھی، تو آپ نے فرمایا: حدیث میں تو اسی طرح ہے آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے دس (۱۰) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی رضی اللہ عنہ میں سے ہے۔
- ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوانتا لیسویں (۱۳۹) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے راوی نیشاپوری اور باقی سارے بصری ہیں۔
- ☆ حضرت حفصہ بنت سیرین رضی اللہ عنہا سے سنن نسائی (المجتبیٰ) میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
- ☆ سند میں دو عورتیں راویہ ہیں، حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا تابعیہ اور حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا صحابیہ ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت اخیرنا، انبأنا، قالت ایک ایک اور عنعنہ دو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

- لاتذکر : وہ ذکر نہیں کرتی تھیں۔
- بابا : میرا باپ قربان ہو۔
- اسمعت : کیا تو نے سنا ہے
- نعم : ہاں
- لتخرج : چاہیے کہ وہ ایک عورت نکلے۔

العواتق: حدیث مذکور میں ”عواتق“ کا لفظ ہے، یہ ”عاتقہ“ کی جمع ہے، اس کا معنی ہے: نو جوان عورت جو اپنے گھر میں پردہ سے رہتی ہو، ابو زید نے کہا: ”عاتقہ“ وہ ہے جو غیر شادی شدہ ہو، ثابت نے کہا: ”عاتقہ“ کنواری لڑکی ہے، جو شوہر کے پاس نہ گئی ہو، ثعلب نے کہا: اس کو ”عاتقہ“ اس لیے کہتے ہیں کہ اس کو ماں باپ کی خدمت سے آزاد کر دیا گیا ہو اور ابھی تک خاوند کے پاس نہ گئی ہو، ”المخص“ میں لکھا ہے: یہ وہ لڑکی جو بلوغ تک پہنچ گئی ہو، الا زہری نے کہا: یہ وہ لڑکی ہے، جو بالغہ ہو اور ابھی اس کی شادی نہ ہوئی ہو۔ (۱)

ذوات الخدور: پردہ نشین۔ چادروں میں لپیٹی ہوئی۔

الحیض: ماہواری والی عورتیں۔

یشہدن: وہ سب عورتیں حاضر ہوں۔

الجنبر: نیکی

دعوة المسلمين: مسلمانوں کی دعا

المصلی: عید گاہ

۷۔ مسائل ونصائح:

حدیث مذکور کا مکمل متن:

امام نسائی کی روایت کردہ حدیث کا متن مختصر ہے، جب کہ امام بخاری نے حدیث مذکور کو قدرے تفصیل سے روایت کیا ہے۔ امام بخاری کی روایت حسب ذیل ہے۔

امام بخاری روایت کرتے ہیں: ہمیں محمد ﷺ نے حدیث بیان کی جو ابن سلام ہیں، انہوں نے کہا: ہمیں عبدالوہاب نے خبر دی از ایوب از حضرت حفصہ بیان کرتی ہیں کہ ہم نو جوان کنواری عورتوں کو عید گاہ میں جانے سے منع کرتی تھیں، پس ایک عورت آئی اور وہ قصر بنی خلف میں ٹھہری، اس نے اپنی بہن سے حدیث روایت کی، اس کی بہن کا خاوند نبی ﷺ کے ساتھ بارہ غزوات میں شریک رہا تھا، اور اس کی بہن چھ غزوات میں شریک تھی، اس نے کہا: ہم زخمیوں کی دوا دارو کرتی تھیں اور بیماروں کی تیمارداری کرتی تھیں، پھر میری بہن نے نبی ﷺ سے سوال کیا: آیا ہم سے کسی پر کوئی حرج ہے، جب اس کے پاس چادر نہ ہو تو وہ گھر سے نہ نکلے؟ آپ نے فرمایا: اس کی سہیلی اس کو چادر پہنا دے اور وہ نیکی اور مسلمانوں کی دعا کے مواقع پر حاضر ہو، پھر جب حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا آئیں تو میں نے ان سے پوچھا: کیا آپ نے نبی ﷺ سے اس بات کو سنا ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں! آپ پر میرے

باپ فدا ہوں! اور وہ جب بھی آپ کا ذکر کرتی تھیں تو کہتی تھیں: ہاں! آپ پر میرے باپ فدا ہوں! میں نے آپ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: نو جوان عورتیں اور پردہ دار عورتیں گھر سے نکلیں، یا نو جوان پردہ دار عورتیں اور حیض والی عورتیں گھروں سے نکلیں اور نیکی اور مسلمانوں کی دعا کے مواقع پر حاضر ہوں اور حیض والی عورتیں عید گاہ سے باہر رہیں۔ حصہ بیان کرتی ہیں: میں نے کہا: حیض والی عورتیں؟ اس خاتون نے کہا: کیا وہ میدان عرفات میں اور فلاں فلاں جگہ نہیں جاتیں۔ (۱)

نماز عید کے لیے خواتین کے عید گاہ میں جانے کے متعلق آئمہ اربعہ کے مذاہب:

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حائض اللہ تعالیٰ کے ذکر کو ترک نہ کرنے، وہ محافل خیر اور مجالس ذکر میں حاضر ہو، لیکن مسجد کے اندر نہ داخل ہو۔

علامہ ابوالحسن علی بن خلف ابن بطل مالکی لکھتے ہیں:

المہلب نے کہا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حیض سے پاک عورتیں اور حیض والی عورتیں عیدین میں اور مسلمانوں کی جماعت میں حاضر ہوں اور حیض والی عورتیں عید گاہ سے باہر رہیں، وہ دعا میں شامل ہوں اور آمین کہیں اور یہ امید رکھیں کہ اللہ تعالیٰ ان کی حاضری کو قبول فرمائے گا۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ حائض کا مسجد میں جانا جائز نہیں ہے، وہ اس کے علاوہ دیگر مقامات پر جاسکتی ہے اور وہ عبادات کے مواقع پر حاضر ہونے کے لئے عاریتاً کپڑے لے کر پہن سکتی ہے اور عورتوں کا غزوات میں جا کر زخمیوں کی مرہم پٹی کرنا جائز ہے، خواہ وہ غیر محرم ہوں لیکن غیر محرم کے پاس حجاب کے ساتھ جائیں یا کسی اور کو مرہم پٹی کے لیے کہیں۔

مصنف کے نزدیک یہ عہد رسالت ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ اس وقت اضطرار کی کیفیت تھی اور اتنے مرد میسر نہیں تھے اور اب جب کہ مردوں کی کثرت ہے تو اب خواتین کا اجنبی مردوں کی مرہم پٹی اور تیمارداری کرنا جائز نہیں ہے، البتہ بیمار اور زخمی عورتوں کی مرہم پٹی اور تیمارداری عورتیں کر سکتی ہیں، ہمارے ہاں المیہ یہ ہے کہ ہسپتالوں میں مردوں کے وارڈ میں خواتین نرس ہوتی ہیں اور عورتوں کے وارڈ میں مرد نرس ہوتے ہیں، جنہیں وارڈ بوائے کہتے ہیں، اسی طرح دفاتر میں مردوں کے پاس خاتون سیکرٹری ہوتی ہے اور خواتین کے پاس مرد سیکرٹری ہوتے ہیں، یہ سخت بے حیائی ہے اور احکام شرعیہ کے ساتھ کھلی بغاوت ہے۔

نیز علامہ ابن بطل مالکی لکھتے ہیں: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت کی حدیث کو قبول کرنا جائز ہے، کیونکہ اس خاتون نے کہا: ہم زخمیوں کو دوا دیتے تھے، اور نبی ﷺ کے زمانہ میں کیے ہوئے اعمال کی خبر دینا جائز ہے، خواہ رسول اللہ ﷺ نے ان کاموں کی خبر نہ دی ہو، اور اس صحابی سے حدیث کو نقل کرنا جائز ہے، جس کا نام معلوم نہ ہو۔ (۲)

علامہ یحییٰ بن شرف نووی شافعی لکھتے ہیں:

ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ جو عورتیں بناؤ سنگھار نہ کریں، ان کا عیدین میں جانا جائز ہے اور اس حدیث کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ وہ زمانہ بے راہ روی کے مفسدات سے محفوظ تھا اور اس زمانہ میں عورتوں کے مساجد میں جانے سے بہت سے فتنوں کا اندیشہ اور خرابیوں کا خطرہ ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا تھا: اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کے اس بناؤ سنگھار کو دیکھ لیتے، جس کو انہوں نے آپ کے بعد ایجاد کر لیا ہے تو ان کو مساجد میں جانے سے اس طرح منع فرمادیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو مساجد میں جانے سے منع کر دیا گیا تھا۔ (۱)

ہمارے اصحاب کا اس میں اختلاف ہے کہ یہ ممانعت تنزیہ کے لیے ہے یا تحریم کے لیے ہے۔ (۲)

قاضی عیاض بن موسیٰ مالکی اندلسی لکھتے ہیں:

متقدمین کا عیدین کی نماز کے لئے خواتین کے جانے میں اختلاف ہے، ایک جماعت کے نزدیک ان کا جانا واجب ہے، ان میں حضرت ابو بکر، حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ہیں، اور ان میں سے بعض نے ان کو منع کیا ہے، یہ عروہ اور قاسم ہیں، اور بعض نے جو ان عورت کو منع کیا ہے اور ان کے غیر کو منع نہیں کیا، اور بعض نے گھومنے پھرنے والی عورتوں کو اجازت دی ہے اور یہ عروہ، قاسم اور یحییٰ بن سعید ہیں اور یہی امام مالک اور امام ابو یوسف کا مذہب ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول اس میں مختلف ہے، ایک بار انہوں نے عیدین کی نماز کے لیے اجازت دی اور دوسری بار منع کیا اور امام الطحاوی نے کہا: ابتداء اسلام میں ان کو نماز عیدین کے لئے گھروں سے نکلنے کا حکم دیا گیا تھا تا کہ دشمنوں کی نظروں میں مسلمانوں کی کثرت ہو، دوسروں نے کہا: اس کی تحقیق کے لیے تاریخ کی ضرورت ہے اور عورتوں کی کثرت اس قسم سے نہیں ہے، جس سے دشمنوں کو ڈرایا جائے۔ (۳)

حافظ زین الدین عبد الرحمن بن شہاب الدین ابن رجب حنبلی لکھتے ہیں:

حائض کو جو عید گاہ سے نکلنے کا حکم دیا گیا ہے، اس کے متعلق کہا گیا ہے کہ عید گاہ مسجد ہے اور حائض کا اس میں ٹھہرنا جائز نہیں ہے، ہمارے بعض اصحاب کے کلام سے اسی طرح ظاہر ہوتا ہے، ابو موسیٰ نے ”شرح الخرقی“ میں اسی طرح لکھا ہے اور ان کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ عید گاہ مسجد نہیں ہے اور جنبی اور حائض اس میں ٹھہر سکتے ہیں اور حدیث میں جو حائض کو عید گاہ سے نکلنے کا حکم دیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ عید گاہ میں نماز پڑھنے والوں کے لیے وسعت اور کشادگی ہو، لیکن اس توجیہ پر یہ اعتراض ہے کہ حائض کا دوسری خواتین سے مجالس میں متمیز ہونا ضروری نہیں ہے، ہاں! عورتوں کا مردوں سے مجلس میں الگ اور متمیز ہونا ضروری ہے

۱- صحیح بخاری: ۸۶۹، صحیح مسلم: ۳۳۵، سنن ابوداؤد: ۵۶۹

۲-

صحیح مسلم بشرح النووی، ج ۴، ص ۲۵۰۲

۳- اکمال المعلم بقوائد مسلم، ج ۳، ص ۲۹۸

کیونکہ عورتوں اور مردوں کے اختلاط سے کئی مفاسد کے وقوع کا خطرہ ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ عیدین کے دن عید گاہ مساجد کے حکم میں ہے کیونکہ اس دن اس میں لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے، بہ نسبت دوسرے ایام کے اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ حائض کو جو عید گاہ سے نکلنے کا حکم دیا ہے، وہ صرف نماز کے وقت کے ساتھ مخصوص ہے، تاکہ جو عورتیں حیض سے پاک ہیں، ان کو نماز پڑھنے میں تنگی اور دشواری نہ ہو، پھر خطبہ سننے کے وقت حائض عورتیں طاہرات کے ساتھ مل کر بیٹھ سکتی ہیں۔

اس حدیث میں عورتوں کو عید کی نماز میں حاضر ہونے کا حکم دیا گیا ہے، کیونکہ یہ نیکی کا موقع اور مسلمانوں کی دعا کی جگہ ہے۔ اس پر مفصل بحث اپنے مقام پر آئے گی، یہاں پر مقصود یہ بتانا ہے کہ حائض عید گاہ میں داخل ہو سکتی ہے یا نہیں، خفصہ بنت سیرین نے اس کا انکار کیا تو حضرت ام عطیہ نے اس کے جواب میں کہا کہ حائض میدان عرفات میں اور فلاں فلاں جگہ پر جاتی ہے، ان کی مراد یہ تھی کہ وہ وقوف مزدلفہ کے لیے مزدلفہ میں جاتی ہے، شیطان کو کنکریاں مارنے کے لیے منیٰ میں جاتی ہے اور حائض طواف بیت اللہ کے سوا وہ تمام کام کرتی ہے، جو حج کرنے والے کرتے ہیں، اسی طرح حائض عیدین کے مجمع میں بھی جائے گی، کیونکہ وہ بھی اہل دعا اور ذکر میں سے ہے، لہذا اس کے لیے عیدین کی نماز کے موقع پر جانا جائز ہے، رہا اس کا عید گاہ میں داخل ہونا تو ہمارے اصحاب نے یہ تصریح کی ہے کہ عید گاہ مسجد کے حکم میں نہیں ہے، عید کے دن نہ کسی اور دن۔ (۱)

علامہ بدرالدین محمود بن احمد عینی لکھتے ہیں:

ابن المبارک سے روایت ہے کہ میں آج کل خواتین کے عید کے لیے نکلنے کو مکروہ قرار دیتا ہوں اور اگر کوئی عورت ضرور نکلنا چاہے تو وہ بغیر زینت کے دوسادہ چادروں میں نکلے اور اس کا شوہر چاہے تو اس کو منع کر سکتا ہے اور ثوری سے روایت ہے کہ ان کا آج کل نکلنا مکروہ ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں: آج کل فتویٰ اس پر ہے، ان کا نکلنا مطلقاً ممنوع ہے خصوصاً مصر کے شہروں میں۔ (۲)

عورتوں کا نماز عید پڑھنا:

حدیث مبارکہ میں عورتوں کے لئے عید گاہ کی طرف نکلنے کا بیان ہے، اس لئے عورتوں کے نماز پڑھنے کے بارے میں فقہاء اربعہ کا موقف لکھا جاتا ہے، پروفیسر ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

عورتوں کا نماز عید پڑھنا..... فقہاء کا اتفاق ہے جن میں حنفیہ اور مالکیہ بھی شامل ہیں کہ جوان عورتوں کے لیے جمعہ عیدین اور کسی بھی نماز کے لیے نکلنے کی گنجائش نہیں وَقَوْنِ فِيْ بُيُوتِكُنَّ (۳) ٹھہر رہنے کا امر کرنا نقل حرکت کی نہیں ہے اور اس

لئے بھی کہ عورتوں کا نکلنا بلاشبہ۔ فتنے کا باعث ہے اور فتنہ حرام ہے اور حرام کی طرف لے جانے والی چیز بھی حرام ہوتی ہے۔
بوڑھی عورتوں کو فجر، مغرب، عشاء اور عیدین میں رخصت دینے میں کوئی حرج نہیں ظہر، عصر اور جمعہ میں اختلاف ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ جوان اور بوڑھی عورت کی دوسرے آئمہ کے نزدیک بھی یہی تفصیل ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ (۱) فرماتے ہیں کہ عورتوں کے عید گاہ میں جانے میں کوئی حرج نہیں البتہ خوشبو لگانے والی اور زیب و زینت والے کپڑے پہننے والی نہیں جاسکتی اس لئے کہ حضرت امام عطیہ کی روایت ہے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نو جوان لڑکیوں، حائضہ عورتوں اور پردہ نشین عورتوں کو عید کے دن نکالا کرتے تھے۔ حائضہ عورتیں نماز سے الگ رہتی تھیں وہ صرف اس خیر کے موقع میں شرکت کرتی تھی۔ (۲) (۲)۔ رواہ الجماعة عواتق عاتق کی جمع ہے دوشیزہ ذوات الخدر پردہ نشین مراد کنواری لڑکی الحیض: ماہواری والی عورتیں)

جب عورتوں نے عید گاہ جانا ہو تو پانی سے صاف ستھری ہو جائیں، خوشبو نہ لگائیں لباس فاخرہ نہ پہنیں اور مردوں سے الگ رہیں ان کے ساتھ اختلاط نہ کریں۔ حائضہ عورتیں گزشتہ حدیث کی وجہ سے نماز کی جگہ سے الگ رہیں اس لئے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے: اللہ کی بند یوں کو اللہ کی مسجدوں سے نہ روکو اور انہیں چاہیے کہ وہ خوشبو لگائے بغیر نکلیں (۳) (۳)۔ رواہ البخاری و مسلم رحمۃ اللہ علیہما اور اس لئے بھی کہ عورتیں جب خوشبو لگا کر اور زیب و زینت والے کپڑے پہن کر نکلتی ہیں فتنہ فساد کا ذریعہ بنتی ہیں۔ (۲)

علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

نماز عید کے خطبہ کے ضمن میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کے پاس جا کر خصوصاً نصیحت کی اور بتلایا کہ تم میں سے اکثر جہنم کا ایندھن ہیں، صحیح بخاری میں ہے کہ مجھے اریث النار فاذا اکثر اهلها النساء (۳) مجھے جہنم دکھایا گیا اس میں زیادہ تر عورتیں تھیں اور اس کی وجہ یہ بتلائی کہ تم بکثرت شکایت کرتی ہو، خاوند کا شکر ادا نہیں کرتیں اور اس کی نافرمانی کرتی ہو، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو اس دنیا میں جہنم اور جہنم والے دکھلا دیئے تھے اور آپ کو علم تھا کہ جہنمیوں کی تعداد کتنی ہے۔ صحیح بخاری کی ایک اور حدیث میں ہے: انی رایت الجنة و تناولت عنقودا و لو اصبہ لا کلتم منه ما بقیت الدنیا۔ (۴) ”میں نے جنت کو دیکھا اور اس سے خوشے توڑنے لگا اگر میں وہ خوشے توڑ لیتا تو تم اس سے رہتی دنیا تک کھاتے رہتے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ کو دنیا میں نہ صرف جنت دکھا دی گئی تھی بلکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس میں تصرف

۱۔ مفتی المحتاج، ج ۱، ص ۳۱۰، المہذب، ج ۱، ص ۱۱۹، المجموع، ج ۴، ص ۹۶، ۳۶۵، ج ۵، ص ۱۱، المغنی، ج ۲، ص ۳۷۵، کشاف القناع

ج ۲، ص ۵۸، ۲۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج ۱، ص ۸۱۹، ۳۔ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۹

۴۔ ایضاً، ص ۱۳۴

کی اجازت بھی عطا کر دی تھی اور آپ کو دنیا میں جنتیوں اور جہنمیوں کا علم عطا کر دیا تھا۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ محسن اور منعم کی شکایت کرنا ممنوع ہے الا یہ کہ وہ مظلوم ہو کیونکہ مظلوم کا شکایت کرنا جائز ہے۔ قرآن مجید میں ہے لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ (۱) اللہ تعالیٰ مظلوم کے علاوہ اور کسی شخص سے برائی کا اعلان (شکایت) پسند نہیں کرتا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ منعم اور محسن کا شکر کرنا واجب ہے اور شوہر کی اطاعت کرنا اور اس کا حکم ماننا واجب ہے البتہ کسی گناہ میں شوہر کی اطاعت کرنا جائز نہیں ہے۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عید گاہ میں عورتوں کا جانا جائز ہے علامہ نووی لکھتے ہیں: ہمارے اصحاب (علماء شافعیہ) کہتے ہیں کہ جو عورتیں بناؤ سنگھار نہ کرتی ہوں ان کا عیدین میں جانا مستحب ہے اور جو بناؤ سنگھار کرتی ہوں ان کا جانا جائز نہیں ہے۔ (۲) یہ بات صحیح اور برحق ہے کہ عہد رسالت میں بالعموم عورتیں نماز پڑھنے مسجد میں جایا کرتی تھیں لیکن وہ سیدھی سادی عورتیں تھیں اور ایسا بناؤ سنگھار نہیں کرتی تھیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: لَوِ ادْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا احْدَثَ النِّسَاءُ الْمَنَعَنَ الْمَسْجِدَ كَمَا مَنَعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَءِيلَ (۳) اگر رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں عورتیں یہ چیزیں (جذبات کو برا بیگختہ کرنے والا بناؤ سنگھار) نکال لیتیں تو رسول اللہ ﷺ ان کو مسجد میں آنے سے روک دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو مسجد میں آنے سے روک دیا گیا۔ ایک اور روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: لَرَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا احْدَثَ النِّسَاءُ بَعْدَهُ لَمَنَعْنَهُنَّ الْمَسَاجِدَ كَمَا مَنَعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَءِيلَ فَقُلْتُ مَا هَذِهِ؟ او منعت نساء بنی اسرائیل قالت نعم۔ (۴) اگر رسول اللہ ﷺ ان چیزوں کو دیکھ لیتے جو رسول اللہ ﷺ کے بعد عورتوں نے ایجاد کر لی ہیں تو ان کو مساجد میں آنے سے منع کر دیتے جیسے بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کر دیا گیا تھا، (راوی کہتے ہیں) میں نے پوچھا کیا بنی اسرائیل کی عورتوں کو (مسجد میں آنے سے) روک دیا گیا تھا۔ فرمایا ہاں!

آئمہ احناف نے جو جوان عورتوں کو مسجد میں آنے سے مطلق منع کیا ہے غالباً اس کی بنیاد یہی حدیث ہے:

امام محمد فرماتے ہیں میں نے امام اعظم ابو حنیفہ سے پوچھا:

قلت ارأيت النساء هل عليهن خروج في العيدين قال إقْدَكَانَ يَرْخَصُ لهنَّ فِي ذَلِكَ ، فَمَا الْيَوْمَ فَنِي أَكْرَهُ لهنَّ ذَلِكَ قُلْتُ افْتَكْرَهُ لهنَّ أَنْ يَشْهَدْنَ الْجُمُعَةَ وَالصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ فِي جَمَاعَةٍ قَالَ :نَعَمْ قُلْتُ فَهَلْ تَرْخَصُ لهنَّ مِنْهُنَّ قَالَ :ارْخَصُ لِلْعَجْرَزِ الْكَبِيرَةِ أَنْ تَشْهَدَ الْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ وَالْعِيدَيْنِ فَمَا غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا - (۵)

میں نے کہا یہ بتلائیے کیا عورتوں پر عید کی نماز کے لئے جانا واجب ہے؟ امام اعظم نے فرمایا پہلے انہیں اس کی اجازت

صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۲۰

۳۔

۲۔ شرح مسلم، ج ۱، ص ۲۹۰

۱۔ نساء: ۴، ۱۳۸

۵۔ المبسوط، ج ۱، ص ۳۸۲

۵۔

صحیح ابن خزیمہ، ج ۳، ص ۹۸

۲۔

تھی لیکن اب میں اس کو ناپسند کرتا ہوں۔ میں نے کہا آیا آپ ان کا باجماعت فرائض اور جمعہ کے لیے جانا بھی مکروہ قرار دیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا میں بوڑھی عورتوں کو عشاء، فجر اور عیدین میں جانے کی اجازت دیتا ہوں ان کے علاوہ اور کسی نماز کے لئے اجازت نہیں دیتا۔ (۱)

۱۔ (بیسا) یا (بابا) دراصل (بابی) ہے جس کا ترجمہ متن میں لکھ دیا گیا ہے۔ یہ ان محترمہ کا نبی ﷺ سے اظہار عقیدت و محبت ہے۔ عقیدے کے لحاظ سے بھی یہ بات ہمارے ایمان کا جزو ہے کہ ہماری ہر چیز آپ ﷺ پر فدا ہو جائے، چاہے جان ہو یا مال، والدین ہوں یا اولاد۔

۲۔ ”ایسے ایسے فرماتے سنا ہے؟“ یعنی عورتوں کے عید میں حاضر ہونے کے بارے میں۔

۳۔ عید اہل اسلام کی خوشی، شان و شوکت، شکرانے اور عبادت کا عظیم دن ہے، اس لئے ہر مرد اور عورت کا جانا ضروری ہے۔ عورتیں پردے کے ساتھ جائیں تاکہ شان و شوکت کے ساتھ نیکی کے جذبات کا اظہار بھی ہو۔ حیض والی عورتوں کے لئے عبادت (نماز کی ادائیگی) تو منع ہے مگر ان کے جانے سے باقی مقاصد پورے ہوں گے۔ (۲)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

حدیث مذکور سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال حسب ذیل ہے:

۱۔ حیض والی عورتیں عیدین کے لئے گھروں سے نکل کر عید گاہ جائیں اور وہاں وعظ و نصیحت سنیں۔

۲۔ ماہواری والی عورتیں مسلمانوں کی دعا میں شرکت کر سکتی ہیں، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۳۔ حائضہ کے ساتھ ساتھ نفاسہ عورت کا بھی یہی حکم ہے، کیونکہ دونوں کے احکامات حلت و حرمت میں ایک جیسے ہیں۔

حدیث مذکورہ کے دیگر مسائل:

اس حدیث سے اس پر استدلال کیا گیا ہے کہ عیدین کی نماز واجب ہے، کیونکہ آپ نے فرمایا: اگر عورت کے پاس چادر نہ ہو تو وہ کسی سہلی سے مانگ لے، علامہ قرطبی نے کہا: اس سے عیدین کی نماز کے وجوب پر استدلال صحیح نہیں ہے، اس سے مقصود نماز کی عادت ڈالنا ہے اور نیکی میں شریک کرنا ہے اور شعار اسلام کا اظہار کرنا ہے، القشیری نے کہا: اس وقت اہل اسلام بہت کم تھے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عبادت کرنے کے لئے کسی سے کپڑا مانگ کر پہننا جائز ہے۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ عورت کی حدیث کو قبول کرنا جائز ہے اور نبی ﷺ کے زمانہ میں جو اعمال کیے جاتے تھے، ان کو نقل کرنا اور ان کو قبول کرنا جائز ہے، خواہ نبی ﷺ نے ان کی خبر نہ دی ہو۔

خواتین کو عید گاہ کے اندر داخل نہیں ہونا چاہیے تاکہ عورتوں کا مردوں کے ساتھ اختلاط نہ ہو اور نہ وہاں نماز پڑھنی چاہیے، اس مسئلہ میں اختلاف ہے، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک یہ جائز ہے، امام شافعی کے نزدیک اس ممانعت میں تنزیہ اور تحریم کے دو قول ہیں اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ مطلقاً ممنوع ہے۔

حافظ شہاب الدین ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے کہ حدیث میں ہے: حیض والی عورتیں عید گاہ سے نکل جائیں، علامہ کرمانی نے لکھا ہے: یہ امر وجوب کے لیے ہے اور ان کا عیدین کے لئے نکلنا اور مسلمانوں کی دعا میں شریک ہونا مستحب ہے، حالانکہ علامہ نووی نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ ان کا عید گاہ سے نکلنا واجب نہیں ہے۔ (۱) (۲)

عصر حاضر میں عورتوں کا ذکر و فکر کی مجالس میں جانا:

موجودہ زمانہ میں عورتیں ہوائی جہازوں، بسوں، ہوٹلوں اور دیگر مقامات پر میزبانی کرتی ہیں، جہاں پر اکثر عورتیں بے پردہ ہوتی ہیں، جو کہ غیر شرعی عمل ہے، لیکن مسلمان عورتیں نیکی کے کاموں اور ذکر و فکر کی مجالس میں بہت کم شریک ہوتی ہیں، جس سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے کاموں میں عورتوں کا حصہ نہ ہونے کے برابر ہے، اس لیے عصری علماء و اہل دانش و فکر کو تبلیغ اسلام اور نیکی کے دیگر کاموں کی طرف عورتوں کے حوالہ سے توجہ دینی چاہیے، اور اگر عورتیں باپردہ ہو کر اور بناؤ سنگھارا اور فیشن کے بغیر ذکر و فکر کی مجالس اور نیکی کے کاموں میں شریک ہونا چاہیں، تو ان کی لئے مناسب تعلیم و تربیت کا بندوبست کرنا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ جل جلالہ اعلم بالصواب۔

الْمَرْأَةُ تَحِيضُ بَعْدَ الْإِفَاضَةِ باب ۲۳: جس عورت کو طواف زیارت کے

بعد حیض آجائے

طواف زیارت دس ذی الحجہ کو ہی کرنا افضل ہے، یہ وقوف عرفہ کے بعد دوسرا رکن حج ہے، اسے طواف افاضہ اور فرض طواف بھی کہا جاتا ہے۔ حج کی ادائیگی کے بعد گھر واپسی سے پہلے جو طواف کیا جاتا ہے، اسے طواف وداع کہا جاتا ہے، یہ مکہ مکرمہ سے باہر سے آنے والوں پر واجب ہے، البتہ یہ طواف حیض و نفاس والی عورتوں کو معاف ہے، اس لئے اگر کسی عورت کو طواف زیارت سے پہلے حیض و نفاس شروع ہوا تو وہ طواف زیارت کئے بغیر واپس نہیں آ سکتی، البتہ اگر طواف زیارت کے بعد حیض و نفاس شروع ہو گیا، تو اس سے طواف وداع ساقط ہو جائے گا، اور وہ قافلہ کے ساتھ اپنے وطن روانہ ہو جائے گی، اس باب میں اسی مسئلہ کو بیان کیا گیا ہے، اس باب میں امام نسائی رحمہ اللہ نے ایک حدیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، پچھلے باب میں حائضہ عورت کے لئے عید گاہ اور مسلمانوں کی دعا میں ہونے کا بیان تھا، اور اس باب میں حائضہ عورت کے لئے طواف وداع کی رخصت کا بیان ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ اور امام نسائی رحمہ اللہ کی ابواب قائم کرنے میں مماثلت:

امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی کتاب الحیض میں باب نمبر ۱۲۷ نہی الفاظ کے ساتھ قائم فرمایا ہے، اور امام نسائی رحمہ اللہ نے بھی یہ

باب اسی عنوان کے ساتھ قائم کیا ہے، اس طرح اس باب کا عنوان قائم کرنے میں دونوں محدثین کی مماثلت ہے۔

۳۸۹۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ

حَضْرَتِ عَائِشَةَ صَدِيقَةُ رَسُولِ اللَّهِ بَيَانِ كَرْتِي هِي:

الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ: أَخْبَرَنِي مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ

میں نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: حضرت صفیہ

بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عُمَرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّهَا

بنت حبیب رضی اللہ عنہا کو ماہواری شروع ہو گئی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ

فرمایا: شاید وہ ہمیں روکنے والی ہیں، کیا انہوں نے تمہارے

حَيٍّ قَدْ حَاضَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

ساتھ طواف (زیارت) نہیں کیا؟ میں نے کہا: کیا ہے۔

وَسَلَّمَ: لَعَلَّهَا تَحْبِسُنَا أَلَمْ تَكُنْ طَافَتْ مَعَكُمْ بِالْبَيْتِ؟

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پھر تو روانہ ہو جاؤ۔

قَالَتْ: بَلَى. قَالَ: فَأَخْرَجُنِ

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا نے طواف زیارت کیا ہے؟ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ہاں میں جواب

کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا: پھر تو روانہ ہو جاؤ۔

اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ ان کے لیے طواف وداع ساقط ہو گیا

۲۔ اطراف:

(بخاری رحمہ اللہ - نعمۃ الباری، ج ۱، ص ۸۳۰)، (صحیح مسلم: ۱۲۱۱، سنن ترمذی: ۹۳۴، سنن نسائی فی الکبیر: ۱۴۹۳، مسند الکبریٰ: ۱۴۹۳، مسند الحمیدی: ۲۰۲، صحیح ابن حبان: ۳۹۰۲، شرح السنۃ: ۱۹۷۴، سنن بیہقی، ج ۵، ص ۱۶۲، مسند احمد، ج ۶، ص ۳۹، طبع قدیم، مسند احمد: ۲۳۱۱۳، ج ۴۰، ص ۱۳۹)

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے، البتہ حدیث مبارکہ میں چونکہ ام المومنین حضرت صفیہ بنت حی بن اخطبؓ کا ذکر آیا ہے، اس لیے ان کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جا رہے ہیں۔

۱۔ محمد بن سلمہ: راجع: ۲۰۔ ۲۔ عبدالرحمان بن القاسم: راجع: ۱۶۳۔

۳۔ مالک: راجع: ۱۱۷۔ ۴۔ عبداللہ بن ابی بکر: راجع: ۱۶۳۔

۵۔ ابوبکر بن محمد: ایضاً ۶۔ عمرہ: راجع: ۲۰۳۔

۷۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ: راجع: ۱۱۲۔

ام المومنین حضرت صفیہ بنت حی بن اخطبؓ:

نام و نسب:

اصلی نام زینبؓ لیکن چونکہ وہ جنگ خیبر میں خاص آنحضرت محمد ﷺ کے حصہ میں آئی تھیں اور عرب میں غنیمت کے ایسے حصہ کو جو امام یا بادشاہ کے لیے مخصوص ہوتا تھا، صفیہ کہتے تھے اس لیے وہ بھی صفیہ کے نام سے مشہور ہو گئیں۔ یہ زرقانی کی روایت ہے، حضرت صفیہؓ کو ماں اور باپ دونوں کی طرف سے سیادت حاصل ہے باپ کا نام حی بن اخطب تھا جو قبیلہ بنو نصیر کا سردار تھا اور حضرت ہارون کی نسل میں شمار ہوتا تھا ماں جس کا نام ضرر تھا، سموال رئیس قریظہ کی بیٹی تھی اور یہ دونوں خاندان (قریظہ اور نصیر) بنو اسرائیل کے ان تمام قبائل سے ممتاز سمجھتے جاتے تھے۔ جنہوں نے زمانہ دراز سے عرب کے شمالی حصوں میں سکونت اختیار کر لی تھی۔

نکاح:

حضرت صفیہ کی شادی پہلے اسلام بن مشکم القرظی سے ہوئی تھی اسلام نے طلاق دی تو کنانہ بن ابی الحقیق کے نکاح میں

آئیں جو ابورافع تاجر عجاز اور رئیس خیبر کا بھتیجا تھا کنانہ جنگ خیبر میں مقتول ہوا، حضرت صفیہ کے بھائی اور باپ بھی کام آئے اور خود بھی گرفتار ہوئی جب خیبر کے تمام قیدی جمع کیے گئے تو وحیہ کلبی نے آنحضرت محمد ﷺ سے ایک لونڈی کی درخواست کی آنحضرت محمد ﷺ نے انتخاب کرنے کی اجازت دی انہوں نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو منتخب کیا لیکن ایک صحابی نے آپ کی خدمت میں آکر عرض کی کہ آپ نے رئیسہ بنو نضیر۔ بنو قریظہ کو وحیہ کو دے دیا وہ تو صرف آپ کے لیے سزاوار ہے مقصود یہ تھا کہ رئیسہ عرب کے ساتھ عام عورتوں کا سا برتاؤ مناسب نہیں، چنانچہ حضرت وحیہ کو آپ نے دوسری لونڈی عنایت فرمائی اور صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کر کے نکاح کر لیا۔ (۱)

خیبر سے روانہ ہوئے مقام صہبا میں رسم عروسی ادا کی۔ (۲)

اور جو کچھ سامان لوگوں کے پاس تھا اس کو جمع کر کے دعوت ولیمہ فرمائی وہاں سے روانہ ہوئے تو آپ نے ان کو خود اپنے اونٹ پر سوار کر لیا اور اپنی عبا سے ان پر پردہ کیا یہ گویا اس بات کا اعلان تھا کہ وہ ازواج مطہرات میں داخل ہو گئیں۔
عام حالات:

حضرت صفیہ کے مشہور واقعات میں حج کا سفر ہے، جو انہوں نے آنحضرت محمد ﷺ کے ساتھ کیا تھا۔
حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے ایام محاصرہ میں جو ۳۵ھ ہجری میں ہوا تھا، حضرت صفیہ نے ان کی بیحد مدد کی تھی، جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر ضروریات زندگی مسدود کر دی گئیں اور ان کے مکان پر پہرہ بٹھایا گیا تو وہ خود خچر پر سوار ہو کر ان کے مکان کی طرف چلیں، غلام ساتھ تھا، اشتر کی نظر پڑی تو انہوں نے آکر خچر کو مارنا شروع کیا، حضرت صفیہ نے کہا مجھ کو ذلیل ہونے کی ضرورت نہیں، میں واپس جاتی ہوں، تم خچر کو چھوڑ دو، گھر واپس آئیں تو حضرت حسن کو اس خدمت پر مامور کیا اور وہ ان کے مکان سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس کھانا اور پانی لے جاتے تھے۔

وفات:

حضرت صفیہ نے رمضان ۵۰ھ ہجری میں وفات پائی اور جنت البقیع میں دفن ہوئیں اس وقت ان کی عمر ۶۰ سال کی تھی، ایک لاکھ ترکہ چھوڑا اور ایک ثلث کے لیے اپنے یہودی بھانجے کے لیے وصیت کر گئیں۔ (۳)

حلیہ:

کوتاہ قامت اور حسین تھیں۔ (۴)

۱۔ مسلم، ج ۱، ص ۵۳۶ ۲۔ الاصحابہ فی تمییز الصحابہ، ج ۸، ص ۱۲۶ ۳۔ شرح مواہب اللدنیہ، ج ۳، ص ۲۹۶
۴۔ مسلم، ج ۱، ص ۵۳۸

فضل وکمال:

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سے چند حدیثیں مروی ہیں جن کو حضرت زین العابدین اسحاق بن عبداللہ بن حارث، مسلم بن صفوان کنانہ اور یزید بن مقب و غیرہ نے روایت کیا ہے۔

دیگر ازواج کی طرح حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا بھی اپنے زمانہ میں علم کا مرکز تھیں، چنانچہ حضرت صہیرہ رضی اللہ عنہا بنت جفر جج کر کے حضرت صفیہ کے پاس مدینہ آئیں تو کوفہ کی بہت سی عورتیں مسائل دریافت کرنے کی غرض سے بیٹھی ہوئی تھیں، صہیرہ کا بھی یہی مقصد تھا اس لیے انہوں نے کوفہ کی عورتوں سے سوال کیے ایک فتویٰ نبیز کا تھا حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا نے سنا تو بولیں اہل عراق اس مسئلہ کو اکثر پوچھتے ہیں۔ (۱)

اخلاق:

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا میں بہت سے محاسن اخلاق جمع تھے، اسد الغابہ میں ہے (۲)

كانت عاقلة من عقلاء النساء: "وہ نہایت عاقلہ تھیں۔"

زرقانی میں ہے: (۳)

كانت صفية عاقلة حليمة فاضلة

"یعنی صفیہ عاقل، فاضل، اور حلیمہ تھیں"

حلم و تحمل ان کے باب فضائل کا نہایت جلی عنوان ہے، غزوہ خیبر میں جب وہ اپنی بہن کے ساتھ گرفتار ہو کر آرہی تھیں تو ان کی بہن یہودیوں کی لاشوں کو دیکھ دیکھ کر چیخ اٹھتی تھیں حضرت صفیہ اپنے محبوب شوہر کی لاش سے قریب ہو کر گزریں لیکن اب بھی اسی طرح پیکر متانت تھیں اور ان کی جبیں تحمل پر کسی قسم کی شکن نہیں آئی۔

ایک مرتبہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے ان کو یہودیہ کہا ان کو معلوم ہوا تو رونے لگیں حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک کنیز تھی جو حضرت عمر سے جا کر شکایات کیا کرتی تھی، چنانچہ ایک دن کہا کہ ان میں یہودیت کا اثر آج تک باقی ہے وہ یوم السبت کو اچھا سمجھتی ہیں اور یہودیوں کے ساتھ صلہ رحمی کرتی ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تصدیق کے لیے ایک شخص کو بھیجا حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ یوم السبت کو اچھا سمجھنے کی کوئی ضرورت نہیں، اس کے بدلے خدا نے ہم کو جمعہ کا دن عنایت فرمایا ہے، البتہ یہود کے ساتھ صلہ رحمی کرتی ہوں وہ میرے خویش و اقارب ہیں، اس کے بعد لونڈی کو بلا کر پوچھا کہ تو نے میری شکایت کی تھی؟ بولی ہاں مجھے شیطان نے بہکا دیا تھا" حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا خاموش ہو گئیں اور اس لونڈی کو آزاد کر دیا۔ (۴)

۱۔ مسند احمد، ج ۶، ص ۳۷۷ ۲۔ اسد الغابہ، ج ۵، ص ۴۹۰ ۳۔ شرح مواہب اللدنیہ، ص ۳، ص ۲۹۶

۴۔ الاصابۃ فی تمییز الصحابہ، ج ۸، ص ۱۲۷

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے نہایت محبت تھی، چنانچہ جب آپ علیل ہوئے تو نہایت حسرت سے بولیں ”کاش آپ کی بیماری مجھ کو مل جاتی“ ازواج نے ان کی طرف دیکھنا شروع کیا تو آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ سچ کہہ رہی ہیں۔ (یعنی اس میں تصنع کا شائبہ نہیں ہے۔) (۱)

آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ان کے ساتھ نہایت محبت تھی اور ہر موقع پر ان کی دلجوئی فرماتے تھے ایک بار سفر میں تھے، ازواج مطہرات بھی ساتھ تھیں حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا اونٹ سوء اتفاق سے بیمار ہو گیا حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے پاس ضرورت سے زیادہ تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا کہ ایک اونٹ صفیہ کو دے دو انہوں نے کہا کیا میں اس یہودیہ کو اپنا اونٹ دوں؟ اس پر آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان سے اس قدر ناراض ہوئے کہ دو مہینے تک ان کے پاس نہ گئے۔ (۲)

ایک مرتبہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے ان کی قد و قامت کی نسبت چند جملے کہے تو آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے ایسی بات کہی ہے کہ اگر سمندر میں چھوڑ دی جائے تو اس میں مل جائے۔ (یعنی سمندر کو بھی گدلا کر سکتی ہے) (۳)

ایک بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لے گئے دیکھا کہ رورہی ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رونے کی وجہ پوچھی انہوں نے کہا ”عائشہ اور حفصہ رضی اللہ عنہما کہتی ہیں کہ ہم تمام ازواج میں افضل ہیں ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ ہونے کے ساتھ آپ کی چچا زاد بہن بھی ہیں“ آپ نے فرمایا کہ تم نے یہ کیوں نہ کہہ دیا کہ ”ہارون میرے باپ، موسیٰ میرے چچا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم میرے شوہر ہیں اس لیے تم لوگ کیونکر مجھ سے افضل ہو سکتی ہو۔“ (۴)

سفر حج میں حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا اونٹ بیٹھ گیا تھا اور وہ سب سے پیچھے رہ گئی تھیں آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ادھر سے گزرے تو دیکھا کہ زار و قطار رورہی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رداء اور دست مبارک سے ان کے آنسو پونچھتے جاتے تھے اور وہ بے اختیار روتی جاتی تھیں۔ (۵)

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سیر چشم اور فیاض واقع ہوئی تھیں، چنانچہ جب وہ المومنین بن کر مدینہ میں آئیں تو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اور ازواج مطہرات کو اپنے سونے کی بجلیاں تقسیم کیں۔ (۶)

کھانا نہایت عمدہ پکاتی تھیں۔ اور آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تحفہ بھیجا کرتی تھیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس انہوں نے پیالہ میں جو کھانا بھیجا تھا اس کا ذکر بخاری اور نسائی وغیرہ میں آیا ہے۔ (۷)

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح و متفق علیہ ہے۔

- ۱۔ شرح مواہب اللدنیہ، ج ۳، ص ۲۹۶ ۲۔ الاصابۃ فی تمییز الصحابہ، ج ۸، ص ۱۲۶ ۳۔ ابوداؤد، ج ۲، ص ۱۹۳
۴۔ ترمذی، ص ۶۳۸ ۵۔ شرح مواہب اللدنیہ، ج ۳، ص ۲۹۶ ۶۔ ایضا ۷۔ سیر الصحابہ، ج ۶، ص ۸۲-۸۸

۵۔ خصوصیات:

- ☆ یہ روایت سابعیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سابعیات کے اعتبار سے یہ انہترویں (۶۹) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے دور راوی مصری اور باقی سارے مدنی ہیں۔
- ☆ سند میں تیسرے راوی حضرت امام مالک رحمہ اللہ ہیں، جو فقہ مالکی کے بانی اور امام دارالہجرۃ کے لقب سے مشہور ہیں۔
- ☆ سند میں تین تابعی (عبداللہ، ابوبکر، عمرہ)، راوی ہیں۔
- ☆ سند میں دو عورتیں راویہ ہیں۔ حضرت عمرہ، تابعیہ، اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ام المؤمنین ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت حدیث ایک دفعہ، کلمہ تحدیث دو دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

قد حاضت:	اس ماہواری شروع ہو گئی۔
لعلھا تحبسن:	شاید وہ ہمیں روک لے۔
الم تکن طافت:	کیا اس نے طواف نہیں کیا۔
معکن:	تمہارے ساتھ
فاخرجن:	پس تم سب نکلو۔
۷۔ مسائل ونصائح:	

حائض سے طواف وداع کا ساقط ہو جانا اور طواف زیارت کا کسی سے ساقط نہ ہونا:

اس حدیث میں یہ دلیل ہے کہ حائض سے طواف وداع ساقط ہو جاتا ہے۔ اور طواف زیارت حج کا رکن، اس کا کرنا ضروری ہے اور طواف زیارت حائض وغیرہا سے ساقط نہیں ہوتا اور اگر عورت طواف زیارت سے پہلے حائض ہو جائے تو وہ مکہ مکرمہ میں قیام کرے گی، حتیٰ کہ طواف زیارت کر لے اور اگر وہ طواف زیارت کیے بغیر اپنے وطن چلی گئی تو وہ بہ دستور محرمہ رہے گی اور اس کا شوہر اس کے ساتھ جماع نہیں کر سکے گا حتیٰ کہ وہ طواف زیارت کرے اور باقی امور میں وہ احرام سے خارج ہو گئی اور اس حدیث میں یہ دلیل بھی ہے کہ حائض طواف نہیں کر سکتی، اور اگر حائض نے طواف قدم کیا تو اس پر ایک بکری کی قربانی ہے اور اگر حائض نے طواف زیارت کیا تو اس پر اونٹ کی قربانی ہے، اسی طرح جنبی کا حکم ہے اور اگر بے وضو طواف قدم کیا تو اس پر صدقہ

ہے اور اگر بے وضوء طواف زیارت کیا تو اس پر بکری کی قربانی ہے اور امام شافعی کے نزدیک طواف کے لیے وضوء شرط نہیں ہے، اس لیے ان کے نزدیک اس صورت میں اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔

☆ حدثنا معلى بن اسد قال حدثنا وهيب عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابن عباس قال رخص للحائض ان تنفر اذا حاضت۔

امام بخاری روایت کرتے ہیں: ہمیں معلیٰ بن اسد نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا: ہمیں وہیب نے حدیث بیان کی از عبد اللہ بن طاؤس از والد خود از حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ انہوں نے بیان کیا کہ حائض کو یہ رخصت دی گئی ہے کہ جب اسے حیض آ جائے تو وہ قافلہ کے ساتھ روانہ ہو جائے۔

☆ اس حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ عذر کی وجہ سے طواف وداع ساقط ہو جاتا ہے، اس میں حدیث ۳۲۹ کی وضاحت ہے۔

۳۳۰: وکان ابن عمر يقول فی اول امره انها لا تنفر ثم سمعته يقول تنفر ان رسول الله ﷺ رخص لهن۔

☆ حضرت طاؤس روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ پہلے یہ کہتے تھے کہ حائض (طواف وداع کیے بغیر) روانہ نہیں ہو سکتی، پھر میں نے ان سے یہ سنا ہے کہ وہ روانہ ہو سکتی ہے، بے شک رسول اللہ ﷺ نے اس کو اجازت دی ہے۔

☆ پہلے حضرت ابن عمر کہتے تھے کہ حائض طواف وداع کیے بغیر مکہ سے روانہ نہیں ہو سکتی، بعد میں ان کو معلوم ہوا کہ نبی ﷺ نے حائض کو رخصت دی ہے تو انہوں نے اپنے پہلے قول سے رجوع کر لیا، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ میں انانیت بالکل نہیں تھی اور حق واضح ہونے کے بعد وہ رجوع کر لیتے تھے اور خوفِ خدا رکھنے والے علماء کی یہ شان ہے کہ جب ان پر اپنے قول سابق کی خطا متکشف ہو جاتی تو وہ اس سے رجوع کر لیتے تھے۔ (۱) (۲)

۱۔ طواف افاضہ سے مراد دس ذوالحجہ کا طواف ہے جو حاجی پر فرض ہے۔ افاضہ کے معنی واپسی کے ہیں۔ چونکہ یہ عرفات سے واپسی کے بعد ہوتا ہے، اس لئے اسے طواف افاضہ کہا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کو طواف زیارت اور طواف فرض بھی کہا جاتا ہے۔

۲۔ حج کی ادائیگی کے بعد گھر کو واپسی سے قبل بھی طواف کرنا ضروری ہے، اسے طواف وداع کہا جاتا ہے، مگر جو عورت طواف افاضہ کر چکی ہو، اس کے بعد اس کو حیض شروع ہو جائے اور گھر واپسی کی تاریخ آ جائے تو وہ معذور ہے، بغیر طواف کیے گھر واپس جاسکتی ہے۔ (۳)

طواف زیارت اور طواف وداع کے دیگر مسائل:

طواف زیارت اور طواف وداع کے ضروری مسائل حسب ذیل ہیں:

طواف فرض:

افضل یہ ہے کہ آج دسویں ہی تاریخ فرض طواف کے لیے جسے طواف زیارت و طواف افاضہ کہتے ہیں، نیکہ معظمہ میں جاؤ بدستور مذکور پیدل با وضو و ستر عورت طواف کرو مگر اس طواف میں اضطباع نہیں۔

☆ یہ طواف حج کا دوسرا رکن ہے اس کے ساتھ پھیرے کیے جائیں، جن میں چار پھیرے فرض ہیں کہ بغیر ان کے طواف ہو گا ہی نہیں اور حج ہو گا اور پورے سات کرنا واجب تو اگر چار پھیروں کے بعد جماع کیا تو حج ہو گیا مگر دم واجب ہو گا کہ واجب ترک ہوا۔ (۱) عالمگیری وغیرہ

☆ اس طواف کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ پیشتر احرام بندھا ہوا اور وقوف کر چکا ہوا اور خود کرے اور اگر کسی اور نے اسے کندھے پر اٹھا کر طواف کیا تو اس کا طواف نہ ہوا مگر جب کہ یہ مجبور ہو خود نہ کر سکتا ہو مثلاً بیہوش ہے۔ (۲)

☆ بیہوش کو پیٹھ پر لاد کر یا کسی اور چیز پر اٹھا کر طواف کرایا اور اس میں اپنے طواف کی بھی نیت کر لی تو دونوں کے طواف ہو گے، اگرچہ دونوں کے دو قسم کے طواف ہوں۔

☆ اس طواف کا وقت دسویں کی طلوع فجر سے ہے، اس سے قبل نہیں ہو سکتا۔ (۳)

☆ اس میں بلکہ مطلق ہر طواف میں نیت شرط ہے، اگر نیت نہ ہو طواف نہ ہو مثلاً دشمن یا درندے سے بھاگ کر پھیرے کیے طواف نہ ہوا بخلاف وقوف عرفہ کہ وہ بغیر نیت بھی ہو جاتا ہے مگر یہ نیت شرط نہیں کہ یہ طواف زیارت ہے۔ (۴)

☆ عید الاضحیٰ کی نماز وہاں نہیں پڑھی جائے گی۔ ("الدر المختار" کتاب الحج، مطلب فی طواف الزیارہ، ج ۳، ص ۶۱)

قارن و مفرد طواف قدم میں اور متمتع بعد احرام حج کسی طواف نفل میں حج کے رمل و سعی دونوں یا صرف سعی کر چکے ہوں تو اس طواف میں رمل و سعی کچھ نہ کریں اور اگر اس میں رمل و سعی کچھ نہ کیا ہو یا صرف رمل کیا ہو یا جس طواف میں کیے تھے وہ عمرہ کا تھا جیسے، قارن و متمتع کا پہلا طواف یا وہ طواف بے طہارت کیا گیا تھا یا شوال سے پیشتر کے طواف میں کیے تھے تو ان پانچوں صورتوں میں رمل و سعی دونوں اس طواف فرض میں کریں۔

کمزور اور عورتیں اگر بھیڑ کے سبب دسویں کو نہ جائیں تو اس کے بعد گیارہویں کو افضل ہے اور اس دن یہ بڑا نفع ہے کہ مطاف خالی ملتا ہے گنتی کے بیس تیس آدمی ہوتے ہیں عورتوں کو باطمینان تمام ہر پھیرے میں سنگ اسود کا بوسہ ملتا ہے۔ جو گیارہویں کو نہ جائے بارہویں کو کر لے اس کے بعد بلا عذر تاخیر گناہ ہے، جرمانہ میں ایک قربانی کرنا ہوگی، ہاں مثلاً! عورت کو حیض یا نفاس آ گیا تو ان کے ختم کے بعد طواف کرے مگر حیض یا نفاس سے اگر ایسے وقت پاک ہوئی کہ نہادھو کر بارہویں

تاریخ میں آفتاب ڈوبنے سے پہلے کر لیتی اور نہ کیا اب حیض یا نفاس آگیا تو گنہگار ہوئی۔ (۱)

بہر حال بعد طواف دو رکعت بدستور پڑھیں، اس طواف کے بعد عورتیں بھی حلال ہو جائیں گی اور حج پورا ہو گیا کہ اس کا دوسرا رکن یہ طواف تھا۔

☆ اگر یہ طواف نہ کیا تو عورتیں حلال نہ ہوں گی اگرچہ کئی سال گزر جائیں۔ (۲)

☆ بے وضو یا جنابت میں طواف کیا تو احرام سے باہر ہو گیا، یہاں تک کہ اس کے بعد جماع کرنے سے حج فاسد نہ ہوگا اور اگر الٹا طواف کیا یعنی کعبہ کی بائیں جانب سے تو عورتیں حلال ہو گئیں مگر جب تک مکہ میں ہے اس طواف کا اعادہ کرے گا اور اگر نجس کپڑا پہن کر طواف کیا تو مکروہ ہوا اور بقدر مانع نماز ستر کھلا رہا تو ہو جائے گا مگر دم لازم ہے۔ (۳)

دسویں، گیارہویں، بارہویں کی راتیں منیٰ میں بسر کرنا سنت ہے، نہ مزدلفہ میں نہ مکہ میں نہ راہ میں، لہذا جو شخص دس یا گیارہ کو طواف کے لیے گیا واپس آ کر رات منیٰ ہی میں گزارے۔

☆ اگر اپنے آپ منیٰ میں رہا اور اسباب وغیرہ مکہ کو بھیج دیا یا مکہ میں چھوڑ کر عرفات کو گیا تو اگر ضائع ہونے کا اندیشہ ہے، تو کراہت ہے ورنہ نہیں۔ (۴) (۵)

طواف رخصت:

جب ارادہ رخصت کا طواف وداع بے رمل و سستی واضطباع بجالائے کہ باہر والوں پر واجب ہے۔ ہاں وقت رخصت عورت حیض یا نفاس سے ہو تو اس پر نہیں، جس نے صرف عمرہ کیا ہے اس پر یہ طواف واجب نہیں ہے پھر بعد طواف بدستور دو رکعت مقام ابراہیم میں پڑھے۔

☆ سفر کا ارادہ تھا طواف رخصت کر لیا مگر کسی وجہ سے ٹھہر گیا، اگر اقامت کی نیت نہ کی تو وہی طواف کافی ہے مگر مستحب یہ ہے کہ پھر طواف کرے پچھلا کام طواف رہے۔ (۶)

☆ مکہ والے اور میقات کے اندر رہنے والے پر طواف رخصت واجب نہیں۔ (۷)

☆ باہر والے نے مکہ میں یا مکہ کے آس پاس میقات کے اندر کسی جگہ رہنے کا ارادہ کیا یعنی یہ کہ اب یہیں رہے گا تو اگر بارہویں تاریخ تک یہ نیت کر لی تو اب اس پر یہ طواف واجب نہیں اور اس کے بعد نیت کی تو واجب ہو گیا اور پہلی صورت میں اگر اپنے ارادہ کو توڑ دیا اور وہاں سے رخصت ہوا تو اس وقت بھی واجب نہ ہوگا۔

- | | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| ۱۔ رد المحتار، ج ۳، ص ۶۱۶ | ۲۔ الفتاویٰ الہندیہ، ج ۱، ص ۲۳۲ |
| ۳۔ الجوہرۃ النیرۃ، ص ۲۰۶ | ۴۔ الدر المختار، ج ۳، ص ۶۲۱ |
| ۵۔ بہار شریعت، ج ۱، ص ۱۱۴۳-۱۱۴۶ | ۶۔ الفتاویٰ الہندیہ، ج ۱، ص ۲۳۲ |
| | ۷۔ ایضاً |

☆ طواف رخصت میں نفس طواف کی نیت ضروری ہے، واجب و رخصت نیت میں ہونے کی حاجت نہیں یہاں تک کہ اگر بہ نیت نفل کیا واجب ادا ہو گیا۔ (۱)

☆ حیض والی مکہ معظمہ سے جانے کے قبل پاک ہو گئی تو اس پر یہ طواف واجب ہے اور اگر جانے کے بعد پاک ہوئی تو اسے یہ ضروری نہیں کہ واپس آئے اور واپس آئی تو طواف واجب ہو گیا جب کہ میقات سے باہر نہ ہوئی تھی اور اگر جانے سے پہلے حیض ختم ہو گیا مگر نہ غسل کیا تھا، نہ نماز کا ایک وقت گزرا تھا تو اس پر بھی واپس آنا واجب ہیں۔ (۲)

☆ جو بغیر طواف رخصت کے چلا گیا تو جب تک میقات سے باہر نہ ہو واپس آئے اور میقات سے باہر ہونے کے بعد یاد آیا تو واپس ہونا ضرور نہیں بلکہ دم دیدے اور اگر واپس ہو تو عمرہ کا احرام باندھ کر واپس ہو، اور عمرہ سے فارغ ہو کر طواف رخصت بجالائے اور اس صورت میں دم واجب نہ ہوگا۔ (۳)

☆ طواف رخصت کے تین پھیرے چھوڑ گیا تو ہر پھیرے کے بدلے صدقہ دے۔ (۴)

طواف رخصت کے بعد زمزم پر آ کر اسی طرح پانی پیے، بدن پر ڈالے پھر دروازہ کعبہ کے سامنے کھڑا ہو کر آستانہ پاک کو بوسہ دے اور قبول حج و زیارت اور بار بار حاضری کی دعائیں مانگے اور وہی دعائے جامع پڑھے یا یہ پڑھے۔

السائل ببابك يسالك من فضلك ومعروفك ويرجوك رحمتك

پھر ملتزم پر آ کر غلاف کعبہ تھام کر اسی طرح چٹوڑ کر دو دعا کی کثرت کرو۔ اس وقت یہ دعا پڑو

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم فكما هديتنا لهذا فتقبله منا ولا تجعل هذا اخر العهد من بيتك الحرام وارزقني العود اليه حتى ترضى برحمتك يا ارحم الراحمين والحمد لله رب العلمين و صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين۔

پھر حجر پاک کو بوسہ دو اور جو آنسو رکھتے ہو گراؤ اور یہ دعا پڑھو:

يا يمين الله في ارضه اني اشهدك وكفى بالله شهيدا اني اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمد رسول الله وانا او دعك هذه شهادة لتشهد لي بها عند الله تعالى في يوم القيمة يوم الفزع الا كبر اللهم اني اشهدك على ذلك اشهد ملكتك الكرام و صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

پھر اٹنے پاؤں کعبہ کی طرف منہ کر کے یا سیدھے چلنے میں پھر پھر کر کعبہ کو حسرت سے دیکھتے، اس کی جدائی پر روتے یا رونے کا منہ

بناتے مسجد کریم کے دروازہ سے بایاں پاؤں پہلے بڑھا کر نکلوا اور دعائے مذکور پڑھو اور اس کے اس لیے بہتر باب الحذورہ ہے حیض و نفاس والی عورت دروازہ مسجد پر کھڑی ہو کر بہ نگاہ حسرت دیکھے اور دعا کرتی پلٹے پھر بقدر قدرت فقراے مکہ معظمہ پر تصدیق کر کے متوجہ سرکار اعظم مدینہ طیبہ ہو۔ (۱)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

اگر طواف زیارت کے بعد کسی عورت کو حیض شروع ہو جائے، تو اس سے طواف وداع ساقط ہو جاتا ہے، وہ گھر کو واپسی کر سکتی ہے۔

☆ طواف افاضہ کی تعریف اور حکم:

افاضہ کے معنی واپسی کے ہیں، چونکہ یہ طواف منیٰ سے واپسی پر مکہ مکرمہ پہنچ کر کیا جاتا ہے: اور اس لیے اسے طواف افاضہ کہا جاتا ہے، اسے طواف زیارت بھی کہتے ہیں۔ یہ حج کا دوسرا رکن اور فرض ہے۔

طواف وداع اور اس کا حکم:

حج مبارک کی ادائیگی کے بعد گھر واپسی سے پہلے جو طواف کیا جاتا ہے، اسے طواف وداع اور طواف رخصت کہا جاتا ہے۔ یہ طواف واجب ہے۔ البتہ اگر عورت کو حیض و نفاس شروع ہو جائے تو ایسی عورت اس طواف کو چھوڑ سکتی ہے۔ یہ طواف عمرہ کرنے والوں پر واجب نہیں ہے، اسی طرح یہ طواف باہر والوں پر واجب ہے، جبکہ اہل مکہ پر واجب نہیں ہے۔

مَا تَفْعَلُ النَّفْسَاءُ عِنْدَ الْاِحْرَامِ باب ۲۲: نفاسہ عورتیں احرام باندھتے ہوئے کیا کریں؟

نفاس سے مراد وہ عورت ہے، جسے بچہ کی ولادت کے بعد خون جاری ہو، ایسی عورت اگر حج کے ارادہ سے گھر سے نکلے، اور راستہ میں بچہ کی ولادت ہو جائے اور خون شروع ہو جائے، تو وہ میقات سے غسل کرے گی اور احرام باندھے گی، اس باب میں اسی امر کا بیان ہے، امام نسائی نے اسی باب کی مثل ایک باب کتاب الطہارۃ میں بھی قائم فرمایا ہے۔ وہاں باب کا عنوان نفاس کے بعد غسل کرنا ہے دونوں ابواب میں ایک ہی حدیث اسماء بنتی النخعیہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں طواف زیارت کے بعد حیض شروع ہونے والی عورت کا بیان تھا، اور اس باب میں احرام باندھنے سے پہلے ہی نفاس شروع ہونے والی عورتوں کے احکام کا بیان ہے، نفاس کے احکام بھی حیض کی طرح ہیں، پھر دونوں ابواب کا تعلق حج کی متعلقات سے ہے۔

۳۹۰۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ قَدَامَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ فِي حَدِيثِ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ حِينَ نَفَسَتْ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَبِي بَكْرٍ: مَرُّهَا أَنْ تَغْتَسِلَ وَتُهَلَّ

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے: حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا کو ذوالحلیفہ کے مقام پر نفاس کا خون آیا، تو آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے فرمایا: انہیں غسل کرنے اور احرام باندھنے کا کہو۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

انہیں غسل کرنے اور احرام باندھنے کا کہو۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۱۴

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گذر چکا ہے:

راجع: ۲

۲۔ جریر:

راجع: ۲۱۴

۱۔ محمد بن قدامہ:

راجع: ۱۸۲

۴۔ جعفر بن محمد:

راجع: ۳۴۸

۳۔ یحییٰ بن سعید:

۵۔ محمد بن علی: ایضاً

۶۔ حضرت جابر بن عبد اللہ: راجع: ۱۳۸

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سدا سیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سدا سیات کے اعتبار سے یہ ایک سوانسٹھویں (۱۵۹) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند میں دو راوی امام جعفر صادق اور امام محمد باقر آئمہ اہل بیت میں سے ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت اخیرنا، حد ثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۱۴

۷۔ مسائل ونصائح:

اس حدیث کی شرح فیوض الراحی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۸۷۸-۸۷۹ گزر چکی ہے، وہاں شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا کو غسل کرنے کا حکم بطور نظافت تھا، حیض والی عورت کے احرام میں مذاہب اربعہ، امام نسائی پر علامہ سندھی کا اعتراض اور اس کا جواب:

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

ایسی عورت جو گھر سے حج کے ارادہ سے نکلی ہو اور اسے راستہ میں نفاس کا خون شروع ہو جائے، تو وہ میقات سے غسل کر کے احرام باندھے گی۔

☆ نفاس کی صورت میں غسل نظافت کے لئے ہوگا۔

☆ مذکورہ حدیث میں غسل کا حکم بطور استحباب ہے۔

☆ حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا زوجہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو جو ذوالحلیفہ سے نفاس کا خون شروع ہوا، اس کا سبب حضرت محمد بن ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی ولادت تھی، ذوالحلیفہ اہل مدینہ کامیقات اور مدینہ منورہ سے چھ میل جانب مکہ مکرمہ ہے، مقام شجرہ بھی ذوالحلیفہ میں ہی ہے، مقام بیداء بھی ذوالحلیفہ کی ایک جانب میں واقع ہے، ممکن ہے حضرت اسماء رضی اللہ عنہا ولادت کے وقت مقام بیداء میں لوگوں سے دور ہوں، اور آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم ذوالحلیفہ میں تشریف فرما تھے، آپ نے یہی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا۔ اسی وجہ سے بعض احادیث مبارکہ میں مقام شجرہ اور مقام بیداء کا ذکر ہے۔

☆ آئمہ اربعہ کے نزدیک حیض و نفاس والی عورت کا احرام کے لئے غسل کرنا مستحب ہے۔

☆ علماء ظاہر، غیر مقلدین اور نجدی علماء کے نزدیک یہ غسل واجب ہے ان کی دلیل مذکورہ بالا حدیث مبارکہ ہے۔

☆ حیض و نفاس والی عورت اور جنبی مرد کے لئے تلاوت قرآن مجید کے علاوہ باقی ذکر اذکار جائز ہیں، بعض علماء قرآن مجید کی تلاوت کے بھی قائل ہیں۔

☆ حیض و نفاس والی عورت حج اور عمرہ کے تمام افعال کرے گی، البتہ طواف اور اس کی دو رکعتیں ادا نہیں کرے گی، وہ حیض و نفاس سے فارغ ہونے کے بعد ادا کرے گی۔

☆ حیض و نفاس والی عورت کے لئے تلبیہ کہنا، دعا کرنا اور سعی کرنا جائز ہے۔

☆ نفاس سے فارغ ہونے پر عورت کے لئے غسل کرنا فرض ہے۔

☆ حیض اور نفاس کا خون پلید ہے۔

☆ مذکورہ حدیث میں غسل کا حکم بطور استحباب ہے۔

☆ عورتوں کو شوہروں یا ولیوں کے ذریعہ تبلیغ کرنا زیادہ بہتر ہے، جیسا کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ وہ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کو بتلائیں۔

بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى النَّفْسَاءِ

باب ۲۵: نفاس والی عورتوں کا

نماز جنازہ پڑھنا

حالتِ زوجگی میں فوت ہونے والی عورت کو غسل دیا جائے گا، اور جنازہ بھی پڑھا جائے گا، اس باب کا تعلق اگرچہ کتاب الجنائز سے بنتا ہے، لیکن کتاب الحيض میں ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ نفاس والی عورت کے احکام بھی چونکہ حائضہ کی طرح ہیں، اس لئے امام نسائی نے یہ باب قائم کیا ہے۔ پچھلے باب میں نفاسہ کے لئے احرام سے پہلے غسل کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں نفاسہ عورت کا نماز جنازہ پڑھنے کا حکم بیان ہوا ہے۔ دونوں ابواب کا تعلق نفاسہ عورت کے احکام سے ہے۔

۳۹۱۔ أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ، عَنْ عَبْدِ الْوَارِثِ، عَنْ
حُسَيْنِ يَعْنِي الْمُعَلَّمِ، عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ سَمُرَةَ قَالَتْ:
صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أُمِّ
كَعْبٍ مَاتَتْ فِي نَفْسِهَا فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ فِي وَسْطِهَا

حضرت سمرہ بنت جندب رضی اللہ عنہ کا بیان ہے:
میں آقا کریم ﷺ کی امامت میں حضرت ام کعب رضی اللہ عنہا
کا جنازہ پڑھا، وہ حالتِ زوجگی میں وفات پا گئی تھیں،
حضور ﷺ جنازہ پڑھاتے ہوئے ان کے وسط میں کھڑے
ہوئے تھے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حضرت ام کعب رضی اللہ عنہا نے حالتِ نفاس میں وفات پائی تھی، اور حضور ﷺ نے آپ کا جنازہ پڑھایا۔

۲۔ اطراف:

تقدم: ۱۹۷۵، ۱۹۷۸، بخاری: ۳۳۲، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، صحیح مسلم: ۹۶۴، الرقم المسلسل: ۲۲۰۰، سنن ترمذی: ۱۰۳۵، سنن
ابن ماجہ: ۱۴۹۳، المستدرک: ۵۴۴، المعجم الکبیر: ۶۷۶۳، مسند ابوداؤد الطیالسی: ۹۰۲، مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۳، ص ۳۱۲، السنن الکبریٰ
للنسائی: ۲۱۰۶، صحیح ابن حبان: ۳۰۶۷، المعجم الاوسط: ۲۱۴۲، سنن بیہقی، ج ۲، ص ۳۲-۳۳، شرح السنہ: ۱۴۹۷، مسند احمد، ج ۵،
ص ۱۴ طبع قدیم، مسند احمد: ۲۰۱۶۲، ج ۳۳، ص ۳۳۲، مؤسسة الرسالة، بیروت (۱)

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان میں سے تین کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت عبداللہ بن بریدہ اور حضرت سمرہ

بن جندب رضی اللہ عنہ کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جاتے ہیں:

- ۱۔ حمید بن مسعدہ: راجع: ۵
۲۔ عبدالوارث: راجع: ۶
۳۔ حسین المعلم: راجع: ۱۷۴

۴۔ ابن بریدہ:

آپ کا نام ابو اہل عبد اللہ بن بریدہ بن حصیب اسلمی مروزی (م: ۱۰۵ھ) ہے، آپ حضرت سلیمان بن بریدہ کے بھائی تھے، آپ دونوں جزوان بھائی تھے۔ آپ شہر مرو کے قاضی بھی رہے ہیں، آپ نے سو سال کی عمر میں وفات پائی، آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے تئالیس (۴۳) احادیث مبارکہ مروی ہیں (۱)
۵۔ حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ:

نام و نسب:

سمرہ نام، ابو عبد الرحمن کنیت، سلسلہ نسب یہ ہے:

سمرہ بن جندب بن ہلال بن جریج بن مراہ بن حزن بن عمرو بن جابر بن ذوالریاستین خثیم بن لای بن عاصم (عصیم) بن سح بن فزارہ ابن ذبیان بن بغیض بن ریث بن غطفان۔

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کے باپ ان کی صغریٰ میں فوت ہوئے ماں ان کو لے کر مدینہ آئیں اور انصار میں نکاح کا پیام دیا لیکن شرط یہ پیش کی کہ شوہر پر میری اور سمرہ دونوں کی کفالت ضروری ہوگی، مری بن شیبان بن ثعلبہ نے اس کو منظور کیا، اور عقد ہو گیا، سمرہ رضی اللہ عنہ نے انہی کے ظل عاطفت میں تربیت پائی۔

اسلام:

ہجرت کے بعد مسلمان ہوئے۔

غزوات:

کم سنی کی وجہ سے بدر میں شرکت نہ کی احد میں انصار کے لڑکے معانہ کی غرض سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لڑکے کو جنگ کے قابل سمجھ کر میدان میں جانے کی اجازت دے دی اور سمرہ نے کہا آپ ان کو اجازت دیتے ہیں حالانکہ میں ان سے طاقتور ہوں، اور یقین نہ ہو تو کشتی لڑا کر دیکھ لیجئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کشتی کا حکم دیا جس میں سمرہ رضی اللہ عنہ نے اپنے مقابل کو اٹھا کر دے ٹپکا آپ نے یہ دیکھ کر ان کو بھی میدان جنگ میں جانے کی اجازت دے دی۔

احد کے بعد تمام غزوات میں شریک ہوئے۔

عہد نبوی مدینہ میں بسر کیا، بعد میں بصرہ کی سکونت اختیار کی، ۵۰ھ میں جب مغیرہ رضی اللہ عنہ بن شعبہ والی کوفہ کا انتقال ہو گیا، اور زیاد بن سمیہ بصرہ کے ساتھ کوفہ کا بھی والی ہو گیا، تو اس نے حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کو اپنا نائب مقرر کیا۔ وہ بصرہ اور کوفہ میں ۶-۶ ماہ رہتا تھا، حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ بھی دونوں جگہ قیام فرماتے وہ بصرہ آتا تو یہ کوفہ اور وہ کوفہ پہنچتا تو یہ بصرہ چلے جاتے تھے۔

زیاد کا عہد حکومت ہر حیثیت سے یادگار رہے گا۔ اس کے عہد میں امن و امان کا اس درجہ اہتمام تھا کہ کسی قسم کی شورش بصرہ اور کوفہ میں نشوونما نہ پاسکی، انقلاب پسندوں کا ایک گروہ جو زمانہ قدیم سے موجود تھا، اس نے ایک مرتبہ سراٹھایا تو اچھی طرح اس کی سرکوبی کی گئی۔

خوارج جن کا ظہور جناب امیر رضی اللہ عنہ کے عہد مبارک میں ہوا نہایت مفسد اور شورہ پشت تھے، باوجود اس کے کہ حضرت امیر رضی اللہ عنہ سے جنگ نہروان میں ان کو شکست ہوئی اور ان کے بڑے بڑے بہادر مارے گئے، لیکن پھر بھی پورے طور پر ان کا استیصال نہ ہو سکا، وقتاً فوقتاً سرکشی کرتے اور علم بغاوت بلند کرتے تھے، بصرہ اور کوفہ ان کے مرکز تھے۔ زیاد کو ان کے قلع قمع کرنے کی بڑی فکر تھی، حسن اتفاق سے سمرہ بھی اس کے ہم خیال تھے، اس بناء پر سمرہ نے خوارج کے قتل کا بالکل تہیہ کر لیا (۱) صاحب اسد الغابہ لکھتے ہیں۔ (۲)

کان اذا اتى بواحد منهم قتله ويقول شرق قلى تحت اديم السماء يكفرون المسلمين ويسفكون الدماء۔

سمرہ رضی اللہ عنہ کے پاس جو خارجی آتا قتل کراتے اور کہتے کہ آسمان کے نیچے یہ سب سے بدتر مقتول ہیں کیونکہ مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں اور خونریزی کرتے ہیں۔

خوارج اسی شدت اور عداوت کی وجہ سے حضرت سمرہ کو برا کہتے ہیں اور ان کی روش پر اعتراض کرتے تھے ان کے مقابلہ میں فضلاء بصرہ کا ایک گروہ جس میں ابن سیرین اور حسن بصری بھی شامل تھے۔ ان کی تعریف کرتا اور ان کی طرف سے جواب دیتا تھا۔

رمضان ۵۳ھ میں جب زیاد نے وفات پائی تو نظام حکومت میں بھی کچھ تغیر ہوا، بصرہ اور کوفہ دو جدا گانہ صوبے قرار پائے اور دونوں کے الگ الگ والی مقرر ہوئے، حضرت سمرہ بصرہ کے والی مقرر ہوئے، جو کم و بیش ایک سال تک اس منصب پر رہے۔ اور ۵۳ھ میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے حکم سے معزول ہوئے۔

وفات:

۵۴ھ میں انتقال کیا جسم میں سردی سا گئی تھی، علاج کے لئے گرم پانی کی دیگ پر عرصہ تک بیٹھے رہے لیکن کوئی فائدہ نہیں ہوا، آخر اس نے مرض الموت کی صورت اختیار کر لی ایک روز شدت سے سردی محسوس ہوئی آتش دانوں میں آگ جلوا کر چاروں طرف رکھوائی لیکن کچھ افاقہ نہ ہوا، فرمایا گیا بتلاؤ کہ پیٹ کی کیا حالت ہے غرض اس بے چینی میں دیگ پر بیٹھے اور کھولتے پانی میں گر کر انتقال فرما گئے۔ آنحضرت ﷺ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، ابو محذورہ رضی اللہ عنہ اور سمرہ رضی اللہ عنہ سے ایک موقع پر فرمایا تھا کہ تم تینوں میں سب کے بعد مرنے والا آگ میں جل کر مرے گا۔ چنانچہ حضرت سمرہ کی وفات سے اس پیشین گوئی کی تصدیق ہو گئی۔ (۱)

اولاد:

اولاد کی صحیح تعداد معلوم نہیں اور دولڑکوں کے نام یہ ہیں سلیمان، سعد۔

فضل و کمال:

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ فضلاء صحابہ میں تھے۔ اور باوجود یہ کہ عہد نبوت میں صغیر السن تھے سینکڑوں حدیثیں یاد تھیں استیعاب میں ہے۔ (۲)

کان من الحفاظ المکثرین عن رسول اللہ ﷺ

وہ حدیث کے حافظ اور آنحضرت ﷺ سے کثیر روایت کرتے تھے۔

تہذیب التہذیب میں ہے کہ ان کی احادیث کا ایک بڑا نسخہ ان کے بیٹے کے پاس تھا۔ (۳) ابن سیرین کہتے ہیں کہ یہ رسالہ علم کے بہت بڑے حصہ پر مشتمل تھا۔ (۴)

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کو احادیث یاد رکھنے میں خاص اہتمام تھا۔ حافظہ غیر معمولی تھا جس بات کا ارادہ کرتے یاد ہو جاتی تھی، آنحضرت ﷺ نماز میں دو جگہ ٹھہرا کرتے تھے ایک تکبیر کے بعد جب سبحانک اللہم پڑھتے۔ دوسرے ”ولا الضالین“ کے بعد آمین کہتے یہ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کو یاد تھا اور وہ اس پر عامل بھی تھے۔ حضرت عمران بن رضی اللہ عنہ حصین جوان سے معمر تھے بھول گئے تھے۔ سمرہ رضی اللہ عنہ نے نماز میں اس پر عمل کیا تو معترض ہوئے۔ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو مدینہ خط لکھا گیا انہوں نے جواب دیا سمرہ رضی اللہ عنہ کو ٹھیک یاد ہے۔ (۵)

اسی طرح خطبہ میں ایک حدیث روایت کی ثعلبہ بن عباد عبدی موجود تھے، کہتے ہیں کہ جب دوبارہ بیان کی تو الفاظ میں

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۲۲، اسد الغابہ، ج ۲، ص ۲۵۵، استیعاب، ج ۲، ص ۵۸۰

۲۔

۳۔ تہذیب، ج ۴، ص ۹۸

۴۔ اسد الغابہ، ج ۲، ص ۳۵۴

۵۔ مسند احمد، ج ۵، ص ۳۱۸

کہیں بھی تفاوت نہ تھا۔ (۱) بائینہمہ قوت حفظ، روایت حدیث میں محتاط تھے، مسند احمد میں ہے۔

انه ليمنعي ان اتكلم بكثير مما كنت اسم من رسول الله ﷺ ان ههنا من هواكثر مني و كنت ليشذ

غلاماً دانی كنت لا حفظ ما اسمع منه۔ (۲)

میں نے آنحضرت ﷺ سے بہت کچھ سنا لیکن اس کو بیان کرنے میں اکابر صحابہ کا ادب مانع ہوتا ہے یہ لوگ مجھ سے عمر میں بڑے ہیں، میں آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں لڑکا تھا، تاہم جو کچھ سنتا تھا یاد رکھتا تھا۔

کبھی کبھی احادیث روایت کرتے اور کسی کو کوئی شبہ ہوتا تو اس کا جواب دیتے تھے۔ ایک شخص نے آنحضرت ﷺ کے ایک معجزہ کو سنا اور پوچھا کہ کیا کھانا زیادہ ہو گیا تھا؟ بولے تعجب کی کیا بات ہے؟ لیکن وہاں (آسمان) کے سوا اور کہیں سے نہیں بڑھا تھا۔ (۳)

حضرت عمران بن حصین، شعبی، ابن ابی لیلیٰ، علی بن ربیعہ، عبداللہ بن بریدہ، حسن بصری، ابن سیرین، مطرف بن ثخیر، ابوالعلاء، ابورجاء، قدامہ بن دبرہ، زید بن عقبہ، ربیع بن عمیلہ، ہلال بن لیاف ابونضرۃ العبیدی، ثعلبہ بن عباد۔

اخلاق:

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ میں بہت سی اخلاقی خوبیاں تھیں۔ وہ نہایت امانت دار، راست گو اور بھی خواہ اسلام تھے۔ (۳)

پچھنا لگانا آنحضرت ﷺ کی سنت ہے اس پر عملدرآمد کرتے تھے۔ (۴)

عرب میں احنف نامی ایک شخص نے ایک خاص قسم کی تلوار ایجاد کی تھی جو حنیفیہ کے نام سے مشہور تھی، آنحضرت ﷺ کے پاس اسی قسم کی تلوار تھی، سمرہ رضی اللہ عنہ نے اس کی نقل بنوائی ان کے شاگردوں میں ابن سیرین نے بھی اس کی نقل لی تھی۔ (۵)

آنحضرت ﷺ نماز میں جیسا کہ آپ نے اوپر پڑھا دو جگہ سکوت کرتے تھے حضرت سمرہ کا بھی اس پر عمل

تھا۔ (۶) (۷)

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چالیس ویں (۱۴۰) حدیث مبارکہ ہے۔

۱۔	مسند احمد، ج ۵، ص ۱۶	۲۔	ایضاً، ص ۱۹	۳۔	ایضاً استیعاب، ج ۲، ص ۵۷۹
۲۔	مسند احمد، ج ۵، ص ۱۸	۵۔	ایضاً، ص ۲۰	۶۔	ایضاً، ج ۵، ص ۲۳
				۷۔	سیر الصحابہ، ج ۳، ص ۵۷۳-۵۷۶

- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند کے تمام راوی بصری ہیں۔
- ☆ حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن بریدہ سے یہ پہلی حدیث مبارکہ سنن نسائی میں مروی ہے۔
- ☆ حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ نے کم سنی کی وجہ سے غزوہ بدر میں شرکت نہیں کی تھی۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت اخیر تا ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

صلیت:	میں نے نماز (جنازہ) پڑھی۔
مع رسول اللہ <small>صلی اللہ علیہ وسلم</small> :	آپ <small>صلی اللہ علیہ وسلم</small> کے ساتھ۔ مراد ہے آپ <small>صلی اللہ علیہ وسلم</small> کی امامت میں۔
مات:	وہ فوت ہو گئی تھی۔
نفاس:	زچگی کی حالت۔ بچہ کی ولادت کی حالت۔
قام:	آپ <small>صلی اللہ علیہ وسلم</small> کھڑے ہوئے۔
الصلاة:	نماز (جنازہ)۔
وسط:	درمیان۔

۷۔ مسائل ونصائح:

زچگی میں فوت ہونے والی عورت کا نام، اور نماز جنازہ پڑھاتے ہوئے امام کے..... کھڑے ہونے کی جگہ میں مذاہب فقہاء علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اس حدیث میں مذکور ہے کہ ایک عورت زچگی میں فوت ہو گئی، امام مسلم نے اپنی روایت میں ان کا نام ام کعب ذکر کیا ہے، اس حدیث کا معنی ہے: وہ پیٹ کے کسی مرض کے سبب سے فوت ہو گئیں اور علامہ ابن اثیر نے کہا ہے: وہ نفاس میں فوت ہو گئیں، علامہ کرمانی نے کہا ہے کہ وہ ولادت کے سبب سے یعنی زچگی میں فوت ہو گئیں۔

علامہ خطابی نے کہا ہے کہ نماز جنازہ میں امام کے کھڑے ہونے کی جگہ میں اختلاف ہے، امام احمد نے کہا ہے کہ عورت کے وسط کے مقابل کھڑا ہو اور مرد کے سینہ کے مقابل اور فقہاء احناف نے کہا ہے کہ دونوں کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو۔

علامہ عبداللہ بن احمد بن قدامہ حنبلی نے کہا ہے کہ ہمارے مذہب میں اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ سنت یہ ہے کہ نماز جنازہ میں امام مرد کے سینہ اور کندھوں کے پاس کھڑا ہو اور عورت کے درمیان میں کھڑا ہو اور حنبلی نے امام ابن حنبل سے امام

ابو حنیفہ کے قول کی مثل روایت کیا ہے۔

”المبسوط“ میں مذکور ہے کہ نماز جنازہ میں امام کے بہترین کھڑے ہونے کی جگہ سینہ کے بالمقابل ہے۔

”جوامع الفقہ“ میں مذکور ہے: یہی مختار ہے اور امام طحاوی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور الحسن نے امام ابو حنیفہ سے

روایت کی ہے کہ عورت کے وسط کے مقابل کھڑا ہو، یہی ابن ابی لیلیٰ اور النخعی کا قول ہے۔

”البدائع“ میں مذکور ہے کہ سینہ ہی وسط ہے کیونکہ سینہ کے اوپر دونوں ہاتھ اور سر ہے اور اس کے نیچے پیٹ اور ٹانگیں ہیں۔

”التحقیق“ اور ”المفید“ میں مذکور ہے: ہمارے اصحاب کی مشہور روایت اور ”کتاب الاصل“ وغیرہ میں یہ ہے کہ مرد اور

عورت کے سینہ کے بالمقابل کھڑا ہو اور الحسن سے روایت ہے کہ دونوں کے وسط کے مقابل کھڑا ہو، مگر عورت کے سر کے زیادہ

قریب ہو اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ عورت کے وسط کے مقابل کھڑا ہو اور مرد کے سر کے مقابل۔

امام مالک نے کہا ہے کہ مرد کے وسط کے مقابل کھڑا ہو اور عورت کے کندھوں کے بالمقابل۔

فقہاء شافعیہ نے کہا ہے کہ سینہ کے بالمقابل کھڑا ہو۔ (۱) (۲)

باب کا مقصد یہ ہے کہ نفاس کی حالت میں اگرچہ عورت خود نماز نہیں پڑھ سکتی مگر وہ فوت ہو جائے تو اس پر نماز جنازہ پڑھی

جائے گی۔ اس کا نفاس جنازے سے مانع نہیں، نیز وہ ظاہر اُپلید نہیں، لہذا نمازی کے آگے رکھنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ مؤمن کا جسم

ظاہر اُپلید نہیں ہوتا، نہ جنابت سے، نہ حیض و نفاس سے اور نہ موت سے۔ نفاس سے جسم کی ناپاکی کی معنوی پلیدی ہے۔ (۳)

نفاسہ کی پاکی کا حکم:

علامہ محمد بن عبد الہادی سندھی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

اس حدیث مبارکہ سے ثابت ہوا کہ نفاس والی عورتیں پاک ہوتی ہیں، اور مؤمن کبھی ناپاک نہیں ہوتا، جہاں تک نفاسہ

کی ناپاکی کا تعلق ہے، وہ ایک امر تعبیدی ہے۔ (۱) (۱- حاشیہ سندھی، ص ۱۰۱)

۸- خلاصہ:

امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال حسب ذیل ہے:

نفاس والی عورت کا نماز جنازہ پڑھا جائے گا۔

☆ نفاسہ عورت کو غسل کروا کر کفنا یا جائے، پھر اس پر نماز جنازہ پڑھا جائے۔

☆ نفاسہ کی ناپاکی کا حکم امر تعبیدی ہے، وگرنہ نفاسہ، حائضہ اور جنبی کا جسم پاک ہوتا ہے۔
عورت کا نماز جنازہ پڑھانے کے وقت امام کے کھڑا ہونے کے بارے میں فقہاء اربعہ کا موقف

۱۔ فقہاء احناف کا موقف:

امام عورت کے سینہ کے مقابل کھڑا ہوگا۔

۲۔ فقہاء شوافع کا مذہب:

امام عورت کے سینہ کے بالمقابل کھڑا ہوگا۔

۳۔ فقہاء مالکیہ کا نقطہ نظر:

امام عورت کے کندھوں کے مقابل کھڑا ہوگا۔

۴۔ فقہاء حنابلہ کا موقف:

امام عورت کے وسط کے مقابل کھڑا ہوگا۔

علامہ علاؤ الدین کاسانی حنفی رحمہ اللہ کا موقف:

آپ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

سینہ ہی وسط ہے کیونکہ سینہ کے اوپر دونوں ہاتھ اور سر ہے، اور اس کے نیچے پیٹ اور دو ٹانگیں ہیں۔

بَابُ دَمِ الْحَيْضِ يُصِيبُ الثُّوبَ باب ۲۶: کپڑے کو حیض کے خون سے پاک

کرنے کا طریقہ

حیض و نفاس کا خون ناپاک ہوتا ہے، جس کپڑے پر لگ جائے وہ بھی ناپاک کے حکم میں ہوتا ہے، اس لے ایسے کپڑے پر سے وہ مادہ کھرچ کھرچ کر یا دھو کر اسے پاک کرنا ضروری ہوتا ہے، اس باب میں اسی مسئلہ کو بیان کیا ہے، امام نسائی نے یہ باب کتاب الطہارۃ میں بھی قائم کیا ہے، وہاں پر بھی انہی دو احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، البتہ وہاں پر حدیث ام قیس رضی اللہ عنہا کو پہلے اور حدیث اسماء رضی اللہ عنہا کو بعد میں ذکر کیا ہے، جبکہ یہاں پر حدیث اسماء رضی اللہ عنہا کو پہلے اور حدیث ام قیس رضی اللہ عنہا کو بعد میں روایت کیا ہے۔ پچھلے باب میں نفاسہ عورت کا نماز جنازہ پڑھنے کا بیان تھا، اور اس باب میں کپڑے کو حیض کے خون سے پاک کرنے کا طریقہ بیان ہوا ہے، بظاہر دونوں ابواب میں مناسبت نہیں ہے، لیکن چونکہ حیض و نفاس کے خون کا حکم ایک ہی ہے، اسی طرح

دونوں کو پاک کرنے کا طریقہ بھی ایک ہی ہے، چونکہ نفاسہ کا اگر نماز جنازہ پڑھنا ہے، تو پہلے اس کے کپڑوں اور جسم کو دھونا اور پاک کرنا ضروری ہے، اس لئے اس باب کی پچھلے باب سے یہ مناسبت بنتی ہے کہ دونوں میں کپڑوں کو پاک کرنے کا بیان ہے، اور حیض و نفاس لگے کپڑوں کو پاک کرنے کا طریقہ ایک ہی ہے۔

۳۹۲۔ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبٍ بْنُ عَرَبِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ وَكَانَتْ تَكُونُ فِي حَجْرِهَا، أَنَّ امْرَأَةً اسْتَفْتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ دَمِ الْحَيْضِ يُصِيبُ الثَّوْبَ؟ فَقَالَ: حُتِّبِهِ وَأَقْرِصِيهِ وَأَنْضَحِيهِ وَصَلِّي فِيهِ

حضرت اسماء بنت ابوبکر رضی اللہ عنہا سے روایت ہے: ایک صحابیہ رضی اللہ عنہا نے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس خون کے بارے میں پوچھا، جو کپڑے کو لگ جائے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے کھرچو، پھر پانی مل کر دھو ڈالتے ہوئے ہاتھ کے ساتھ دھولو، اور نماز پڑھ لو۔

۱۔ مطابقت:

راجع: ۲۹۲

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

- | | | | |
|-------------------|-----------|--------------------|-----------|
| ۱۔ یحییٰ بن حبیب: | راجع: ۷۵ | ۲۔ حماد بن زید: | راجع: ۲۲۳ |
| ۳۔ ہشام بن عروہ: | راجع: ۱۴۶ | ۴۔ فاطمہ بنت منذر: | راجع: ۲۹۲ |

۵۔ حضرت اسماء بنت ابوبکر: ایضاً

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ مسند کے تمام راوی ثقہ ہیں خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سواکتالیس (۱۴۱) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند میں دو عورتیں راویات ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، حد ثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزامی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۵۰۷-۵۰۸ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۲۹۲

۳۹۳۔ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ سُفْيَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الْمُقَدَّامِ ثَابِتُ الْحَدَّادُ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ دِينَارٍ قَالَ: سَمِعْتُ أُمَّ قَيْسٍ بِنْتَ مُحْصَنٍ أَنَّهَا سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ دَمِ الْحَيْضَةِ يُصِيبُ الثَّوْبَ؟ قَالَ: حُكِّهِ بِضَلَعٍ وَاغْسِلِيهِ بِمَاءٍ وَاسِدِرِي.

۱۔ حضرت ام قیس بنت ذی النہجہؓ محض کا بیان ہے: آپ ﷺ نے حضور نبی کریم ﷺ سے ایسے کپڑے کے بارے میں پوچھا جس پر حیض کا خون لگ جائے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اسے لکڑی سے کھرچو، پھر پانی اور بیری کے پتوں سے دھولو۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری حصہ میں ہے: اس لکڑی سے کھرچو، پھر بیری کے پتوں سے دھولو۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۲۹۱

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے:

۱۔ عبید اللہ بن سعید: راجع: ۱۵ ۲۔ یحییٰ بن سعید: راجع: ۱۱۱

۳۔ سفیان بن سعید: ایضاً ۴۔ ابوالمقدام: راجع: ۲۹۱

۵۔ عدی بن دینار: ایضاً ۶۔ حضرت ام قیسؓ: ایضاً

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سدا سیات امام نسائی رحمہ اللہ میں سے ہے۔

☆ سدا سیات کے اعتبار سے یہ ایک سوساٹھویں (۱۶۰) حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت اخیرنا، سمعت ایک ایک، جبکہ کلمہ تحدیث اور عنعنہ دود دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۴۔ لغات:

راجع: ۲۹۲

۷۔ مسائل و نصائح:

ان دونوں احادیث مبارکہ کی مفصل شرح فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۵۰۸-۵۱۲ پر گزر چکی ہے، وہاں اس شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

حت، قرص اور نفح کا معنی، ہر مانع چیز سے نجاست کے ازالہ پر دلیل، قلیل نجاست کی مقدار میں مذاہب فقہاء، فقہاء احناف کے نزدیک قلیل نجاست کی مقدار، قلیل نجاست کا معیار آیا درہم کی چوڑائی ہے یا اس کا وزن؟، باب مذکورہ کی حدیث کے دیگر مسائل، نجاست کو زائل کرنے کے متعلق کرنے کے متعلق آئمہ مذاہب کی آراء۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

☆ ان دونوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے کہ جس کپڑے پر حیض کا خون یا نجاست لگ جائے تو اسے پہلے کھرچ کر صاف کیا جائے اور پھر ہاتھوں سے مل کر دھویا جائے۔

☆ ایک درہم تک نجاست غلیظہ معاف ہے، اور اس سے زائد کا زائل کرنا واجب ہے۔

☆ نجاست خفیفہ عضو کے چوتھائی حصہ تک معاف اور زائد کا زائل کرنا ضروری ہے۔

☆ نجاست رقیقہ میں درہم کی چوڑائی قلیل نجاست ہے، اور نجاست غلیظہ میں درہم کا وزن قلیل نجاست ہے۔

☆ خون یا جماع نجس ہے، اسی طرح حیض کا خون اور نفاس کا خون بھی نجس ہے۔

☆ نجاست کے زائل کرنے میں عدد شرط نہیں، بلکہ صفائی کا حاصل ہونا شرط ہے۔

☆ پانی سے نجاست زائل ہو جاتی ہے۔

☆ کپڑے کا پاک ہونا نماز کے لیے شرط ہے۔

☆ نجاست اگر کھرچ کر زائل ہو جائے تو پاکی حاصل ہو جاتی ہے۔

☆ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ہی وقت میں کھرچنے، ملنے اور دھونے کا حکم دینا بطور استحباب اور تنظیف کے لیے، وگرنہ نجاست

حسب طریقہ پر بھی زائل ہو جائے اور کپڑا پاک ہو جائے گا۔

الحمد للہ رب العالمین آج مورخہ ۰۳ ذی الحج ۱۴۳۷ھ، بمطابق ۰۶ ستمبر ۲۰۱۶ء، ۲۲ بھادوں ۱۴۳۷ھ کو فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۴ کی کتاب الحيض والاستحاضہ کی شرح مکمل ہو گئی ہے، یا اللہ العالمین! جس طرح تو نے محض اپنے فضل و کرم سے یہاں تک شرح لکھنے کی توفیق عطا فرمائی ہے، اسی طرح اپنے حبیب مکرم شفیع معظم صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی کی باقی جلدیں بھی لکھنے کی توفیق عطا فرما آمین بجاہ النبی الکریم و صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین۔

کتاب ۴: غسل اور تیمم کے احکام

کِتَابُ الْغُسْلِ وَالتَّيْمِمِ

امام نسائی رحمہ اللہ کتاب الحیض والاستحاضہ کے بعد غسل اور تیمم کے احکام کا بیان شروع کر رہے ہیں، چونکہ حیض کے بعد غسل کرنے کی حاجت ہوتی ہے، اسی طرح استحاضہ میں بھی بطور استحباب غسل کیا جاتا ہے، اس لئے امام نسائی رحمہ اللہ نے غسل کے مسائل کا بیان شروع کیا ہے۔ غسل واجب ہونے کی صورت میں اگر پانی کے استعمال پر قدرت حاصل نہ ہو تو تیمم کے ساتھ طہارت کبریٰ حاصل کی جاتی ہے، اس لئے کتاب میں پہلے غسل اور پھر تیمم کے احکامات کو بیان کیا گیا ہے، اس کتاب میں امام نسائی رحمہ اللہ نے کل تیس (۳۰) ابواب قائم فرمائے ہیں، اور تریپن (۵۳) احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے، اس کتاب میں کچھ ابواب وضو سے متعلق بھی قائم فرمائے ہیں، امام نسائی رحمہ اللہ نے جو ابواب یہاں قائم کئے ہیں، ان میں سے کچھ ابواب ”کتاب الطہارۃ“ میں بھی قائم کئے ہیں، پہلے غسل کی تعریف، فرائض، سنن اور ضروری مسائل کو ذکر کیا جاتا ہے، اس کے بعد تیمم کی تعریف اور ضروری مسائل کو ذکر کیا جائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ:

غسل کی لغوی تعریف:

غسل باب غَسَلَ یَغْسِلُ بَرُوزَن ضَرَبَ یَضْرِبُ سے مصدر ہے، لیکن یہ یاد رہے کہ غین پر زبر پڑھنے کی صورت میں مصدر ہوگا، جس کے معنی ”دھونا ہیں“ اور غین پر پیش پڑھنے کی صورت میں علم ہوگا جس کے معنی ”غسل کرنا“ ہیں۔

غسل کی اصطلاحی تعریف:

مخصوص شرائط اور ارکان کے ساتھ پاک پانی سے پورے جسم کو دھونا۔ دیکھئے: (۱) (۲)

غسل کے فرائض:

غسل کے فرض ہونے کے اسباب بعد میں لکھے جائیں گے، پہلے غسل کی حقیقت بیان کی جاتی ہے۔ غسل کے تین جز ہیں اگر ان میں ایک میں بھی کمی ہوئی غسل نہ ہوگا، چاہے یوں کہو کہ غسل میں تین فرض ہیں۔

۱۔ کلی:

کہ منہ کے ہر پرزے گوشت ہونٹ سے حلق کی جڑ تک ہر جگہ پانی بہ جائے۔ اکثر لوگ یہ جانتے ہیں کہ تھوڑا سا پانی منہ میں لے کر اگل دینے کو کلی کہتے ہیں اگرچہ زبان کی جڑ اور حلق کے کنارے تک نہ پہنچے یوں غسل نہ ہوگا، نہ اس طرح نہانے کے بعد نماز جائز بلکہ فرض ہے کہ داڑھوں کے پیچھے گالوں کی تہہ میں دانتوں کی جڑ اور ۴ کھڑکیوں میں زبان کی ہر کروٹ میں حلق کے کنارے تک پانی بہے۔ (۲)

☆ دانتوں کی جڑوں یا کھڑکیوں میں کوئی ایسی چیز جو پانی بہنے سے روکے، جمی ہو تو اس کا چھڑانا ضروری ہے اگر چھڑانے میں

ضرر اور حرج نہ ہو جیسے چھالیا کے دانے، گوشت کے ریشے اور اگر چھڑانے میں ضرر اور حرج ہو جیسے بہت پان کھانے سے دانتوں کی جڑوں میں چونا جم جاتا ہے یا عورتوں کے دانتوں میں مسی کی رینجیں کہ ان کے چھیلنے میں دانتوں یا مسوڑھوں کی مصرت کا اندیشہ ہے تو معاف ہے۔ (۱)

☆ یوں ہی ہلتا ہوا دانت تار سے یا اکھڑا ہوا دانت کسی مسالے وغیرہ سے جمایا گیا اور پانی، تار یا مسالے کے نیچے نہ پہنچے تو معاف ہے یا کھالے یا پانی کے ریزے دانت میں رہ گئے کہ اس کی نگہداشت میں حرج ہے۔ ہاں بعد معلوم ہونے کے اس کو جدا کرنا اور دھونا ضروری ہے جب کہ پانی پہنچنے سے مانع ہوں۔ (۲)

(۲) ناک:

ناک میں پانی ڈالنا یعنی دونوں نٹھوں کا جہاں تک نرم جگہ ہے دھلنا کہ پانی کو سونگھ کر اوپر چڑھائے بال برابر جگہ بھی دھلنے سے رہ نہ جائے ورنہ غسل نہ ہوگا۔ ناک کے اندر رینٹھ سوکھ گئی ہے تو اس کا چھڑانا فرض ہے۔ نیز ناک کے بالوں کا دھونا بھی فرض ہے۔ (۳)

☆ بلاق کا سوراخ اگر بند نہ ہو تو اس میں پانی پہنچانا ضروری ہے پھر اگر تنگ ہے تو حرکت دینا ضروری ہے ورنہ نہیں۔ (۴)

(۳) تمام ظاہر بدن:

یعنی سر کے بالوں سے پاؤں کے تلوؤں تک وجسم کے ہر پرزے ہر ٹکڑے پر پانی بہ جانا، اکثر عوام بلکہ بعض پڑھنے لکھے یہ کرتے ہیں کہ سر پر پانی ڈال کر بدن پر ہاتھ پھیر لیتے ہیں اور (سمجھتے ہیں) کہ غسل ہو گیا حالانکہ بعض اعضا ایسے ہیں کہ جب تک ان کی خاص طور پر احتیاط نہ کی جائے نہیں دھلیں گے اور غسل نہ ہوگا۔ (۵) لہذا بالتفصیل بیان کیا جاتا ہے۔ اعضائے وضو میں جو مواضع احتیاط ہیں ہر عضو کے بیان میں ان کا ذکر کر دیا گیا ان کا یہاں بھی لحاظ ضروری ہے اور ان کے علاوہ خاص غسل کے ضروریات یہ ہیں:

۱۔ سر کے بال گندھے نہ ہوں تو ہر بال پر جڑ سے نوک تک پانی بہنا اور گندھے ہوں تو مرد پر فرض ہے کہ ان کو کھول کر جڑ سے نوک تک پانی بہائے اور عورت پر صرف جڑ تر کر لینا ضروری ہے کھولنا ضروری نہیں ہاں اگر چوٹی اتنی سخت گندھی ہو کہ بے کھولے جڑیں تر نہ ہوں گی تو کھولنا ضروری ہے۔

۲۔ کانوں میں بالی وغیرہ زیوروں کے سوراخ کا وہی حکم ہے جو ناک میں نتھ کے سوراخ کا حکم وضو میں بیان ہوا۔

۳۔ بھوؤں اور مونچھوں اور داڑھی کے بال کا جڑ سے نوک تک اور ان کے نیچے کی کھال کا دھلنا۔

۴۔ کان کا ہر پرزہ اور اس کے سوراخ کا منہ۔ ۵۔ کانوں کے پیچھے کے بال ہٹا کر پانی بہائے۔

۶۔ ٹھوڑی اور گلے کا جوڑ کہ بے منہ اٹھائے نہ دھلے گا۔ ۷۔ بغلیں بغیر ہاتھ اٹھائے نہ دھلیں گے۔

۱۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ ج ۱ ص ۳۵۸-۳۶۱ ۲۔ ایضاً ۳۔ ایضاً ۴۔ الدر المختار و رد المحتار ج ۱ ص ۳۱۲ ۵۔ الفتاویٰ الرضویہ ج ۱ ص ۴۴۵ ۶۔ ایضاً ص ۴۴۳

پٹھ کا ہر ذرہ۔

۹۔

۸۔ بازو کا ہر پہلو۔

۱۰۔ پیٹ کی بلٹیں اٹھا کر دھوئیں۔

۱۱۔ ناف کو انگلی ڈال کر دھوئیں جب کہ پانی بہنے میں شک ہو۔

۱۲۔ جسم کا ہر رونگٹا جڑ سے نوک تک۔

۱۳۔ ران اور پیڑو، پیڑو یعنی ناف سے نیچے کا حصہ) کا جوڑ۔

۱۴۔ ران اور پنڈلی کا جوڑ جب بیٹھ کر نہائیں۔

۱۵۔ دونوں سرین کے ملنے کی جگہ خصوصاً جب کھڑے ہو کر نہائیں۔ ۱۶۔ رانوں کی گولائی۔

۱۷۔ پنڈلیوں کی کروٹیں۔

۱۸۔ ذکر و انشیں انشیں یعنی نصیے (فوٹے) کے ملنے کی سطحیں بے جدا کئے نہ دھلیں گی۔

۱۹۔ انشیں کی سطح زیریں جوڑ تک۔ ۲۰۔ انشیں کے نیچے کی جگہ جڑ تک۔

۲۱۔ جس کا ختنہ نہ ہوا ہو تو اگر کھال چڑھ سکتی ہو تو چڑھا کر دھوئے اور کھال کے اندر پانی چڑھائے۔ عورتوں پر خاص یہ احتیاطیں

ضروری ہیں۔

۲۲۔ ڈھلکی ہوئی پستان کو اٹھا کر دھونا۔ ۲۳۔ پستان و شکم کے جوڑ کی تحریر۔

۲۴۔ فرج خارج (عورت کی شرمگاہ کا بیرونی حصہ) کا ہر گوشہ ہر ٹکڑا نیچے اوپر خیال سے دھویا جائے ہاں فرج داخل (شرمگاہ کا

اندرونی حصہ) میں انگلی ڈال کر دھونا واجب نہیں مستحب ہے۔ (۱) یونہی اگر حیض و نفاس سے فارغ ہو کر غسل کرتی ہے تو ایک

پرانے کپڑے سے فرج داخل کے اندر سے خون کا اثر صاف کر لینا مستحب ہے۔

۲۵۔ ماتھے پر افشان چپٹی ہو تو چھڑانا ضروری ہے۔

☆ بال میں گرہ پڑ جائے تو گرہ کھول کر اس پر پانی بہانا ضروری نہیں۔ (۲)

☆ کسی زخم پر پٹی وغیرہ بندھی ہو کہ اس کے کھولنے میں ضرر یا حرج ہو یا کسی جگہ مرض یا درد کے سبب پانی بہنا ضرر کرے گا

تو اس

پورے عضو کا مسح کریں اور نہ ہو سکے تو پٹی پر مسح کافی ہے اور پٹی موضع جات سے زیادہ نہ رکھی جائے ورنہ مسح کافی نہ ہوگا اور اگر پٹی

موضع حاجت ہی پر بندھی ہے مثلاً بازو پر ایک طرف زخم ہے اور پٹی باندھنے کے لئے بازو کی اتنی ساری گولائی پر ہونا اس کا ضرر

ایضاً

۲۔

الفتاویٰ الرضویہ ج ۱ ص ۳۳۸-۳۵۰

۱۔

ہے تو اس کے نیچے بدن کا وہ حصہ بھی آئے گا جسے پانی ضرر نہیں کرتا، تو اگر کھولنا ممکن ہو کھول کر اس حصہ کا دھونا فرض ہے اور اگر ناممکن ہو اگرچہ یونہی کہ کھول کر پھر ویسی نہ باندھ سکے گا اور اس میں ضرر کا اندیشہ ہے تو ساری پٹی پر مسح کر لے کافی ہے بدن کا وہ اچھا حصہ بھی دھونے سے معاف ہو جائے گا۔

☆ زکام یا آشوب چشم وغیرہ ہو اور یہ گمان صحیح ہو کہ سر سے نہانے میں مرض میں زیادتی یا اور امراض پیدا ہو جائیں گے تو کلی کرے ناک میں پانی ڈالے اور گردن سینہ بالے اور سر کے ہر ذرہ پر بھیگا ہاتھ پھیر لے غسل ہو جائے گا بعد صحت سر دھو ڈالے باقی غسل کے اعادہ کی حاجت نہیں۔ (۱)

☆ پکانے والے کے ناخن میں آٹا، لکھنے والے کے ناخن وغیرہ پر سیاہی کا جرم عام لوگوں کے لئے مکھی مچھر کی بیٹ اگر لگی ہو تو غسل ہو جائے گا۔ ہاں بعد معلوم ہونے کے جدا کرنا اور اس جگہ کو دھونا ضروری ہے پہلے جو نماز پڑھی ہو گئی۔ (۲)

غسل کی سنتیں:

- ۱۔ غسل کی نیت کر کے پہلے
- ۲۔ دونوں ہاتھ گٹوں تک تین مرتبہ دھوئے پھر
- ۳۔ استنجے کی جگہ دھوئے خواہ نجاست ہو یا نہ ہو پھر
- ۴۔ بدن پر جہاں کہیں نجاست ہو اس کو دور کرے پھر
- ۵۔ نماز کا سا وضو کرے مگر پاؤں نہ دھوئے، ہاں اگر چوکی یا تختے یا پتھر پر نہائے تو پاؤں بھی دھولے پھر
- ۶۔ بدن پر تیل کی طرح پانی چڑھے خصوصاً جاڑے میں پھر
- ۷۔ تین مرتبہ دہنے مونڈھے پر پانی بہائے پھر
- ۸۔ بائیں مونڈھے پر تین بار پھر
- ۹۔ سر پر اور تمام بدن پر تین بار پھر
- ۱۰۔ جائے غسل سے الگ ہو جائے اگر وضو کرنے میں پاؤں نہیں دھوئے تھے تو اب دھولے اور
- ۱۱۔ نہانے میں قبلہ رخ نہ ہو اور
- ۱۲۔ تمام بدن پر ہاتھ پھیرے اور
- ۱۳۔ ملے اور

- ۱۴۔ ایسی جگہ نہائے کہ کوئی نہ دیکھے اور اگر یہ نہ ہو سکے تو ناف سے گھٹنے تک کے اعضا کا ستر تو ضروری ہے، اگر اتنا بھی ممکن نہ ہو تو تیمم کر کے مگر یہ احتمال بہت بعید ہے اور
- ۱۵۔ کسی قسم کا کلام نہ کرے۔

۱۶۔ نہ کوئی دعا پڑھے۔ نہانے کے بعد رومال سے بدن پونچھ ڈالے تو حرج نہیں۔ (۱)

☆ اگر غسل خانہ کی چھت نہ ہو یا ننگے بدن نہائے بشرطیکہ موضع احتیاط ہو تو کوئی حرج نہیں۔ ہاں عورتوں کو بہت زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے اور عورتوں کو بیٹھ کر نہانا بہتر ہے۔ بعد نہانے کے فوراً کپڑے پہن لے اور وضو کے سنن و مستحبات غسل کے لئے سنن و مستحبات ہیں مگر ستر کھلا ہو تو قبلہ کو منہ کرنا نہ چاہئے اور تہبند باندھے ہو تو حرج نہیں۔

☆ اگر بہتے پانی مثلاً دریا یا نہر میں نہایا تو تھوڑی دیر اس میں رکنے سے تین بار دھونے اور ترتیب اور وضو یہ سب سنتیں ادا ہو گئیں اس کی بھی ضرورت نہیں کہ اعضا کو تین بار حرکت دے اور تالاب وغیرہ ٹھہرے پانی میں نہایا تو اعضا کو تین بار حرکت دینے یا جگہ بدلنے سے تثلیث یعنی تین بار دھونے کی سنت ادا ہو جائے گی۔ بارش میں کھڑا ہو گیا تو یہ بہتے پانی میں کھڑے ہونے کے حکم میں ہے۔ بہتے پانی میں وضو کیا تو وہی تھوڑی دیر اس میں عضو کو رہنے دینا اور ٹھہرے پانی میں حرکت دینا تین بار دھونے کے قائم مقام ہے۔ (۲) (۳)

غسل کے فرض ہونے کی صورتیں اور بعض ضروری مسائل:

غسل کے فرض ہونے کی صورتیں حسب ذیل ہیں:

- ۱۔ منی کا اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہو کر عضو سے نکلنا سبب فرضیت غسل ہے۔ (۵)
- ☆ اگر شہوت کے ساتھ اپنی جگہ سے جدا نہ ہوئی بلکہ بوجھ اٹھانے یا بلندی سے گرنے کے سبب نکلی تو غسل واجب نہیں ہاں وضو جاتا رہے گا۔ (۶)
- ☆ اگر اپنے ظرف سے شہوت کے ساتھ جدا ہوئی مگر اس شخص نے اپنے آلہ کو زور سے پکڑ لیا کہ باہر نہ ہو سکی، پھر جب شہوت جاتی رہی چھوڑ دیا اب منی باہر ہوئی تو اگرچہ باہر نکلنا شہوت سے نہ ہوا مگر چونکہ اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہوئی لہذا غسل واجب ہوا اسی پر عمل ہے۔ (۷)

☆ اگر منی کچھ نکلی اور قبل پیشاب کرنے یا سونے یا چالیس قدم چلنے کے نہالیا اور نماز پڑھ لی اور بقیہ منی خارج ہوئی تو غسل

۱۔ الفتاویٰ الہندیہ ج ۱ ص ۱۴ ۲۔ الدر المختار و رد المحتار ج ۱ ص ۳۱۹-۳۲۵

۳۔ بہار شریعت ج ۱ ص ۳۱۶-۳۲۰ ۴۔ الدر المختار ج ۱ ص ۳۲۵

۵۔ الفتاویٰ الہندیہ ج ۱ ص ۱۰ ۶۔ ایضاً

کرے کہ یہ اسی منی کا حصہ ہے جو اپنے محل سے شہوت کے ساتھ جدا ہوئی تھی اور پہلے جو نماز پڑھی تھی ہو گئی اس کے اعادہ کی حاجت نہیں اور اگر چالیس قدم چلنے یا پیشاب کرنے یا سونے کے بعد غسل کیا پھر منی بلا شہوت نکلی تو غسل ضروری نہیں اور یہ پہلی کا بقیہ نہیں کہی جائے گی۔ (۴)

☆ اگر منی پتلی پڑ گئی کہ پیشاب کے وقت یا ویسے ہی کچھ قطرے بلا شہوت نکل آئیں تو غسل واجب نہیں البتہ وضو ٹوٹ جائے گا۔

۲۔ احتلام یعنی سوتے سے اٹھا اور بدن یا کپڑے پر تری پائی اور اس تری کے منی یا مزی ہونے کا یقین یا احتمال ہو تو غسل واجب ہے اگرچہ خواب یا دن ہو اور اگر یقین ہے کہ یہ نہ منی ہے نہ مزی بلکہ پسینہ یا پیشاب یا ودی یا کچھ اور ہے تو اگرچہ احتلام یا دن ہو اور لذت انزال خیال میں ہو غسل واجب نہیں اور اگر منی نہ ہونے پر یقین کرتا ہے اور مزی کا شک ہے تو اگر خواب میں احتلام ہونا یا دن نہیں تو غسل نہیں ورنہ ہے۔ (۱)

☆ اگر احتلام یا دن ہے مگر اس کا کوئی اثر کپڑے وغیرہ پر نہیں غسل واجب نہیں۔ (۲)

☆ اگر سونے سے پہلے شہوت تھی آلہ قائم تھا اب جاگا اور اس کا اثر پایا اور مزی ہونا غالب گمان ہے اور احتلام یا دن نہیں تو غسل واجب نہیں، جب تک اس کے منی ہونے کا ظن غالب نہ ہو اور اگر سونے سے پہلے شہوت ہی نہ تھی یا تھی مگر سونے سے قبل دب چکی تھی اور جو خارج ہوا تھا صاف کر چکا تھا تو منی کے ظن غالب کی ضرورت نہیں بلکہ محض احتمال منی سے غسل واجب ہو جائے گا۔ یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں۔ اس کا خیال ضرور چاہیے۔ (۳)

☆ بیماری وغیرہ سے غش آیا یا نشہ میں بیہوش ہوا، ہوش آنے کے بعد کپڑے یا بدن پر مزی ملی تو وضو واجب ہوگا، غسل نہیں اور سونے کے بعد ایسا دیکھے تو غسل واجب مگر اسی شرط پر کہ سونے سے پہلے شہوت نہ تھی۔ (۴)

☆ کسی کو خواب ہوا اور منی باہر نہ نکلی تھی کہ آنکھ کھل گئی اور آلہ کو پکڑ لیا کہ منی باہر نہ ہو، پھر جب تندہ جاتی رہی چھوڑ دیا اب نکلی تو غسل واجب ہو گیا۔ (۵)

☆ نماز میں شہوت تھی اور منی اترتی ہوئی معلوم ہوئی مگر ابھی باہر نہ نکلی تھی کہ نماز پوری کر لی، اب خارج ہوئی تو غسل واجب ہوگا مگر نماز ہو گئی۔ (۶)

☆ کھڑے یا بیٹھے یا چلتے ہوئے سو گیا، آنکھ کھلی تو مزی پائی غسل واجب ہے۔ (۷)

۱۔ الفتاویٰ الہندیہ، ج ۱، ص ۱۴-۱۵ ۲۔ ایضاً، ص ۱۵ ۳۔ رد المحتار، ج ۱، ص ۳۳۱-۳۳۲

۴۔ الفتاویٰ الہندیہ، ج ۱، ص ۱۵ ۵۔ الفتاویٰ الرضویہ، ج ۱، ص ۵۱۷

۶۔ الفتاویٰ الہندیہ، ج ۱، ص ۱۵ ۷۔ ایضاً

☆ رات کو احتلام ہوا جاگا تو کوئی اثر نہ پایا، وضو کر کے نماز پڑھ لی اب اسکے بعد منی نکلی، غسل اب واجب ہوا اور وہ نماز ہو گئی۔ (۱)

☆ عورت کو خواب ہوا تو جب تک منی فرج داخل سے نہ نکلے غسل واجب نہیں۔ (۲)

☆ مرد و عورت ایک چار پائی پر سوئے، بعد بیداری بستر پر منی پائی گئی اور ان میں ہر ایک احتلام کا منکر ہے، احتیاط یہ ہے کہ بہر حال دونوں غسل کریں اور یہی صحیح ہے۔ (۳)

☆ لڑکے کا بلوغ احتلام کے ساتھ ہوا اس پر غسل واجب ہے۔ (۴)

۳۔ حشفہ یعنی سر ذکر کا عورت کے آگے یا پیچھے یا مرد کے پیچھے داخل ہونا دونوں پر غسل واجب کرتا ہے، شہوت کے ساتھ ہو یا بغیر شہوت، انزال ہو یا نہ ہو بشرطیکہ دونوں مکلف ہوں اور اگر ایک بالغ ہے تو اس بالغ پر فرض ہے اور نابالغ پر اگرچہ غسل فرض نہیں مگر غسل کا حکم دیا جائے گا، مثلاً مرد بالغ ہے اور لڑکی نابالغ تو مرد پر فرض ہے اور لڑکی نابالغ کو بھی نہانے کا حکم ہے اور لڑکا نابالغ ہے اور عورت بالغہ ہے تو عورت پر فرض ہے اور لڑکے کو بھی حکم دیا جائے گا۔ (۵)

☆ اگر حشفہ کاٹ ڈالا ہو تو باقی عضو تناسل میں اگر حشفہ کی قدر داخل ہو گیا جب بھی وہی حکم ہے جو حشفہ داخل ہونے کا ہے۔ (۶)

☆ اگر چوپایہ یا مردہ یا ایسی چھوٹی لڑکی سے جس کی مثل سے صحبت نہ کی جاسکتی ہو، وطی کی تو جب تک انزال نہ ہو غسل واجب نہیں۔ (۷)

☆ عورت کی ران میں جماع کیا اور انزال کے بعد منی فرج میں گئی یا کنواری سے جماع کیا اور انزال بھی ہو گیا مگر بکارت زائل نہ ہوئی تو عورت پر غسل واجب نہیں۔ ہاں اگر عورت کے حمل رہ جائے تو اب غسل واجب ہونے کا حکم دیا جائے گا اور وقت مجامعت سے جب تک غسل نہیں کیا ہے تمام نمازوں کا اعادہ کرے۔ (۸)

☆ عورت نے اپنی فرج میں انگلی یا جانور یا مردے کا ذکر یا کوئی چیز ربڑ یا مٹی وغیرہ کی مثل ذکر کے بنا کر داخل کی تو جب تک انزال نہ ہو غسل واجب نہیں۔ اگر جن آدمی کی شکل بن کر آیا اور عورت سے جماع کیا تو حشفہ کے غائب ہونے ہی سے غسل واجب ہو گیا۔ آدمی کی شکل پر نہ ہو تو جب تک عورت کو انزال نہ ہو غسل واجب نہیں۔ یونہی اگر مرد نے پری سے جماع کیا اور وہ اس وقت انسانی شکل میں نہیں، بغیر انزال وجوب غسل نہ ہوگا اور شکل انسانی میں ہے تو صرف غیبت حشفہ (۵) (۵)۔ یعنی سر ذکر چھپ جائے) سے واجب ہو جائے گا۔ (۹)

۱۔ فتاویٰ عالمگیری، ج ۱، ص ۱۵	۲۔ ایضاً	۳۔ الدر المختار و رد المحتار، ج ۱، ص ۳۳۳
۴۔ الفتاویٰ الہندیہ، ج ۱، ص ۱۶	۵۔ الفتاویٰ الہندیہ، ج ۱، ص ۱۵	۶۔ الفتاویٰ الہندیہ، ج ۱، ص ۱۵
۷۔ ایضاً	۸۔ ایضاً	۹۔ الدر المختار و رد المحتار، ج ۱، ص ۳۲۸-۳۳۵

(۵۳) چار سے زیادہ عورتوں کو نکاح میں رکھنا (۵۴) کسی عورت کو طلاق مغلفہ دے کر بغیر حلالہ کے اس سے دوبارہ نکاح کرنا (اس کا وقوع نہیں ہوا۔ سعیدی غفرلہ) (۵۵) ازواج کے سامنے تخییر پیش کرنے کا آپ پر وجوب (۵۶) تخییر کے بعد آپ پر دوسری عورتوں سے نکاح کا حرام ہونا، ایک قول یہ ہے کہ پھر بھی آپ کے لیے دوسری عورتوں سے نکاح مباح تھا۔ (۵۷) آپ ہر ایک کے کفو تھے، خواہ عورت کسی قدر معزز ہو (۵۸) باندیوں کے ساتھ نکاح کا آپ پر حرام ہونا، الا یہ کہ آپ ان کو آزاد کر کے نکاح کریں (۵۹) آپ پر ذمیات کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا (۶۰) اگر بالفرض محال آپ کی کوئی زوجہ بدکاری کرے تو اس پر دگنا عذاب ہونا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پچیس جامع خصائص:

(۶۱) جب مسلمانوں کے پاس نفقہ نہ ہو تو آپ پر ان کی کفالت کا واجب ہونا (۶۲) آپ پر تہجد وتر اور مسواک کا واجب ہونا (صحیح یہ ہے کہ ابتداء میں آپ پر تہجد واجب تھی، بعد میں اس کا وجوب منسوخ ہو گیا اور وتر امت پر بھی واجب ہے، لیکن شافعیہ کے نزدیک امت پر وتر واجب نہیں ہے۔ سعیدی غفرلہ) (۶۳) آپ پر زکوٰۃ اور نفلی صدقہ کا حرام ہونا (۶۴) کسی ناجائز بات کو سن کر آپ پر واجب ہے کہ اس کا رد کریں اور آپ کا کوئی کام ناجائز نہیں ہے۔ (۶۵) تمام لوگوں کو جتنے علوم کا مکلف کیا گیا ہے، آپ تنہا ان تمام علوم کے مکلف ہیں (۶۶) آپ ہر روز ستر بار استغفار کرتے (بلکہ سو بار، سعیدی غفرلہ) (۶۷) آپ اپنی خواہش سے کوئی بات نہیں کرتے (۶۸) آپ ٹیک لگا کر نہیں کھاتے تھے (۶۹) آپ کچا لہسن، پیاز اور گندنا نہیں کھاتے تھے (۷۰) آپ گوہ نہیں کھاتے تھے (۷۱) آپ مقروض کی نماز جنازہ نہیں پڑھتے تھے تا وقتیکہ اس کے قرض کا کوئی کفیل نہ ہو جائے (۷۲) آپ کے لیے وصول روزوں کا جواب (۷۳) حالت احرام میں آپ کے لیے نکاح کرنا جائز تھا (۷۴) آپ کے لیے مکہ میں قتال کرنا جائز کر دیا گیا (۷۵) آپ کی وجہ سے مدینہ کو حرم بنادیا گیا (۷۶) آپ کو تنہا تمام کفار سے قتال کا مکلف کیا گیا (۷۷) آپ سو جاتے حتیٰ کہ خرائے لیتے تھے، پھر اٹھ کر بغیر وضوء کے نماز پڑھتے (۷۸) آپ بیٹھ کر نماز پڑھتے، اس کا اجر بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کے برابر تھا (۷۹) آپ اگر کسی نمازی کو دوران نماز بلا تے تو اس پر آپ کے بلانے پر آنا واجب تھا (۸۰) آپ کے متعلق میت سے قبر میں سوال کیا جاتا ہے (۸۱) آپ نے کسی کو اپنا وارث نہیں بنایا، آپ کی وفات کے بعد آپ کا مال صدقہ تھا (۸۲) آپ کے لیے حالت جنابت میں مسجد میں دخول کو مباح کر دیا گیا (۸۳) آپ کے لیے یہ مباح کر دیا گیا کہ آپ اپنے حق میں فیصلہ کر دیں، اسی طرح آپ کے لیے مباح کر دیا گیا کہ آپ اپنی اولاد کے حق میں فیصلہ کر دیں (۸۴) آپ کے لعاب مبارک کا موجب شفاء ہونا (۸۵) آپ کے پیشاب اور خون کا طاہر ہونا اور صحابہ کرام کا ان کو پینا، پیشاب پینے والی کے لیے فرمایا: تمہارے پیٹ میں کبھی درد نہیں ہوگا، اور خون پینے والے کے متعلق فرمایا: تم پر دوزخ حرام کر دی گئی ہے۔ (۱) (۲)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شفاعت فرمانا:

حدیث الباب میں مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے شفاعت دی گئی ہے، اس شفاعت سے کیا مراد ہے؟ اس کے بارے میں شبہات کیا ہیں؟ قرآن و حدیث شفاعت کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ شفاعت کی اقسام کیا ہیں؟ کفار مسیح اور شفاعت میں کیا فرق ہے؟ ان تمام کا جاننا ایک مسلمان کے لیے ضروری ہے، اس لیے ان تمام ابحاث کو تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے:

شفاعت:

اللہ تعالیٰ اپنے فضل عظیم سے روز حشر اپنے گنہگار بندوں کو بخش دے گا۔ بندے اسی کے مجرم ہیں۔ وہی بخشے والا ہے۔ اس بخشش میں اس پر کسی کا اجارہ نہیں،

کسی کا زور نہیں۔ وہی تنہا اس مغفرت اور کرم گستری کا مالک ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ اپنے مقبول اور مقرب بندوں کی عزت اور وجاہت دکھلانے کے لیے اپنے محبوب اور پسندیدہ بندوں کی شان ظاہر کرنے کے لیے، اپنے عباد خواص کی خصوصیت جتلانے کے لیے ان کو روز حشر یہ اعزاز بخشے گا یہ مقام عطا فرمائے گا، انہیں اجازت دے گا، اذن مرحمت فرمائے گا کہ وہ اس کے گنہگار بندوں کی شفاعت کریں اور اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل و کرم سے ان کی شفاعت قبول فرما کر بے حساب گنہگاروں کو بخش دے گا۔

شفاعت کا لغوی معنی:

شفاعت کا لفظ شفع سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے:

”شفع“ وہو مشتقة، من الزیاد لان الشفیع یضم البیع الی ملکہ فیشفعه للہ کا نہ کان واحد او ترا حضار زو جاشغفاو الشافع هو الجاعلی المہ تر شفعا۔ (علامہ محمد بن اثیر الجزری متوفی ۶۰۶ھ) (۱) شفیع کا معنی ملانا اور زیادتی ہے کیونکہ شفعہ کرنے والا بیع کو اپنی ملک کے ساتھ ضم کرتا ہے گویا کہ وہ ایک اور طاق کو، دو اور جفت کرتا ہے اور شافع وہ شخص ہے جو طاق کو جفت کرنے والا ہے۔ (نماز کے دو گانہ کو بھی شفعہ کہتے ہیں کیونکہ اس میں بھی ایک رکعت کو دوسری رکعت کے ساتھ ملایا جاتا ہے۔ اسی طرح شفاعت میں بھی مجرم اپنی شفاعت کے لیے کسی مقبول بارگاہ الوہیت کو اپنے ساتھ بلاتا ہے۔)

اشفاعتۃ الاسوال فی التجاوز عن الذنوب و الجرائم بینہم۔ (۲)

شفاعت:

آپ میں جرائم اور معاصی سے دو گزر کرنے کی درخواست ہے۔

شفاعت! سفارش کرنا یہ بہت سی حدیثوں میں وارد ہے اور یہ عام ہے کہ خواہ دنیا کے کاموں میں ہو یا آخرت کے امور

میں اور اس کے معنی یہ ہیں کہ ”کسی کے گناہوں اور قصوروں کی معافی چاہنا۔ (۳)

شفاعت کا اصطلاحی معنی:

معصیت کبیرہ میں تخفیف عذاب یا بالکل اسقاط عذاب یا صغائر کی معافی یا جب نیکیاں اور برائیاں برابر ہوں تو دخول جنت یا درجات کی بلندی کے لیے کوئی مقبول بارگاہ صمدیت اللہ تعالیٰ کے حضور، اس کی اجازت سے یا اس کی عطا کردہ وجاہت اور محبوبیت کی بنیاد پر کسی شخص کی شفاعت کرے۔

اہل قبلہ کے شفاعت میں نظریات:

خوارج: شفاعت کے مطلقاً قائل نہیں۔

معتزلہ: صغائر کی مغفرت اور رفع درجات کے لیے شفاعت کے قائل ہیں معصیت کبیرہ کے لیے شفاعت کے قائل نہیں ہیں۔

وہابیہ: دنیا میں طلب شفاعت کے قائل نہیں ہیں۔

دیابنہ: آخرت میں شفاعت بالاذن کے قائل ہیں (صغائر و کبائر کی بخشش اور رفع درجات وغیرہ کے لیے) شفاعت بالوجاہت اور شفاعت بالمحبت کے قائل نہیں۔

اہل سنت:

دنیا اور آخرت میں صغائر اور کبائر کی مغفرت اور تخفیف عذاب اور بعض کفار کے لیے تخفیف اور رفع درجات ہر قسم کی شفاعت کے قائل ہیں خواہ یہ شفاعت بالاذن ہو یا بالوجاہت ہو یا بالمحبت ہو۔

خوارج کے شبہ کا ازالہ:

قرآن کریم میں ہے: الظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع: (۱)

ظالمین کا کوئی دوست اور مددگار ہے نہ ایسا شفاعت کرنے والا جس کی شفاعت قبول ہو۔

جواب: یہاں ظالمین سے مراد مشرکین ہیں کیونکہ قرآن کریم میں ظلم سے مراد شرک بھی لیا گیا ہے۔

إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (۲): سب سے بڑا ظلم شرک ہے

معتزلہ کے شبہ کا ازالہ:

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ

روز حشر کسی شخص کی کوئی شفاعت قبول نہیں ہوگی۔

جواب: اولاً اس آیت میں شفاعت کی مطلقاً نفی کی گئی ہے اور یہ عموم نفی معتزلہ کے لیے بھی مضر ہے کیونکہ صغائر کی مغفرت اور رفع

درجات کے لیے وہ بھی شفاعت مانتے ہیں۔ ثانیاً یہ آیت بنی اسرائیل کے کفار کے بارے میں وارد ہے جیسا کہ سیاق و سباق سے ظاہر ہے اور عموم الفاظ کے مقابلہ میں خصوصیت مورد کا اس وقت اعتبار نہیں ہوتا جبکہ وہ دوسرے دلائل سے ثابت نہ ہو۔ ثالثاً یہاں اس شفاعت کی نفی ہے جو اذن الہی کے بغیر ہو۔ رابعاً: دنیا میں بعض اوقات اور بعض احوال میں شفاعت کی نفی ہے خامساً: آخرت کے بعض احوال میں شفاعت کی نفی ہے۔

بعض مخالفین کے شبہ کا ازالہ:

وہابیہ دنیا میں طلب شفاعت کے قائل نہیں ہیں۔ (۱)

بعض علماء کہتے ہیں کہ شفاعت بالمحبت کا معنی ہے ”اگر اللہ تعالیٰ اپنے محبوب کی شفاعت قبول نہ کرے تو اسے رنج ہوگا“ اور یہ اللہ تعالیٰ کی شان کے خلاف ہے۔

جواب:

اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب کو جو مقامات عطا فرمائے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اپنے محبوب کی شفاعت کو قبول کرتا ہے۔ اس کی درخواست کو مان لیتا ہے۔ اگر قبول نہ کرے، نہ مانے تو اس کو کوئی رنج نہیں ہوتا۔ لیکن نہ ماننا، نہ قبول کرنا اس مقام محبت کے خلاف ہے جو اس نے اس محبوب کو عطا کیا ہے۔ خود فرماتا ہے کہ جب میں اپنے بندہ کو محبوب بنا لیتا ہوں تو۔۔۔ لکن سئلنی لاعطینہ (۲) جب وہ (محبوب) مجھ سے سوال کرے تو میں اسے ضرور بالضرور دیتا ہوں۔ اسی طرح بعض علماء کہتے ہیں کہ شفاعت بالوجاہت کا معنی ہے ”اگر اللہ تعالیٰ اپنے کسی وجیہ بندہ کی شفاعت نہ قبول کرے تو اسے نقصان کا خوف اور خطرہ ہے۔“

جواب:

اللہ تعالیٰ نے اپنے مکرم بندہ کو یہ عزت اور وجاہت دی ہے کہ وہ اس کی درخواست کو شرف قبولیت عطا فرماتا ہے۔ اگر وہ اس درخواست کو قبول نہ کرے، نہ مانے تو اس کو کوئی خوف ہے نہ کسی نقصان کا خطرہ ہے لیکن اس عبد وجیہ کی بات نہ ماننا اس عزت اور وجاہت کے خلاف ہے جو اس نے اپنے مقبول اور مکرم بندہ کو عنایت فرمائی ہے۔

انبیاء علیہم السلام کی حضور الوہیت میں وجاہت:

حضرت نوح علیہ السلام کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

سَلَامٌ عَلٰی نُوحٍ فِی الْعَالَمِیْنَ اِنَّا کَذَلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِیْنَ اِنَّہٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِیْنَ (۳)

سلام ہو نوح پر تمام جہانوں میں لا ریب ہم نیکو کاروں کو یونہی جزا دیتے ہیں بلاشبہ وہ ہمارے اعلیٰ درجہ کے کامل الایمان بندوں میں سے ہیں۔

حضرت لوط علیہ السلام کے بارے میں فرماتا ہے:

وَأَذْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (۷۵) (۱)

ہم نے لوط کو اپنی رحمت میں داخل کر لیا، لاریب وہ صالحین میں سے ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں:

وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا (۲)

اور اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کو خلیل بنالیا:

حضرت اسماعیل علیہ السلام کے بارے میں:

وَإِذْ نَادَىٰ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ (۳)

اور کتاب میں اسماعیل علیہ السلام کا ذکر کیجئے، لاریب وہ صادق الوعد تھے۔

حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں:

وَإِذْ نَادَىٰ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا (۴)

اور کتاب میں ادریس علیہ السلام کا ذکر کیجئے۔ بلاشبہ وہ بہت سچے نبی تھے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں

وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا (۵)

اور موسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے نزدیک صاحب عزت و جاہت تھے۔

حضرت سلیمان علیہ السلام کے بارے میں:

وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ (۶)

اور ہم نے داؤد کو سلیمان عطا کیا، وہ کیا ہی خوب بندے تھے جو اللہ تعالیٰ کی طرف بکثرت رجوع کرنے والے تھے۔

حضرت ایوب علیہ السلام کے بارے میں:

نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ (۷)

کیا ہی خوب بندے ہیں، بکثرت رجوع کرنے والے۔

حضرت ابراہیم اور حضرت یعقوب اور اسحق علیہم السلام کے بارے میں:

وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ (۱)

یہ ہمارے نزدیک، بہترین، پسندیدہ اور برگزیدہ ہیں

حضرت اسماعیل، یسع اور ذوالکفل کے بارے میں:

وَجِئْهَا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (۲)

(عیسیٰ بن مریم) دنیا اور آخرت میں صاحب عزت اور وجاہت ہیں،

تمام نبیوں کے بارے میں:

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ وَمِن آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۳)

اور ہم نے (ابراہیم) کو اسحاق اور یعقوب عطا کیے اور سب کو ہدایت دی۔ اور اس سے پہلے نوح کو ہدایت دی اور اس کی اولاد سے، داؤد، سلیمان، ایوب، یوسف، موسیٰ اور ہارون کو ہدایت دی اور ہم اسی طرح نیکوکاروں کو جزا دیتے ہیں۔ اور زکریا، یحییٰ، عیسیٰ اور الیاس سب صالحین سے ہیں۔ اور اسماعیل، یسع، یونس اور لوط۔ اور ان سب کو تمام جہانوں پر فضیلت دی اور ان کے آباء، اولاد اور اخوان کو ہم نے پسندیدہ قرار دیا اور ہم نے ان کو صراط مستقیم کی ہدایت دی۔

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (۴)

لا ریب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو، نوح کو آل ابراہیم کو اور آل عمران کو تمام جہانوں پر فضیلت دی۔

حضور ﷺ کی حضور الوہیت میں وجاہت قرآن سے:

حضور ﷺ کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

(۱) وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (۵)

اور ہم نے آپ کو تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

(۲) مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ (۱)

اللہ تعالیٰ کی یہ شان نہیں کہ وہ کفار پر عذاب نازل کرے درآں حالیکہ آپ ان کے درمیان ہوں۔

(۳) فَلَنُؤْتِيَنَّكَ قَبْلَةً تَرْضَاهَا (۲)

ہم آپ کا قبلہ وہی بنادیں گے جس پر آپ راضی ہیں۔

(۴) فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى (۳)

آپ دن کے اطراف میں نماز پڑھیے تاکہ آپ اللہ سے راضی ہوں۔

(۵) وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى (۴)

آپ کا رب آپ کو عنقریب اس قدر دیگا کہ آپ راضی ہو جائیں گے۔

(۶) عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا (۵)

اللہ تعالیٰ آپ کو عنقریب مقام محمود پر فائز فرمائے گا۔

(۷) الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقْلَبُكَ فِي السَّاجِدِينَ (۶)

وہ جو آپ کو دیکھتا رہتا ہے خواہ آپ قیام میں ہوں یا سجدہ کرنے والوں میں پلٹ رہے ہیں۔

(۸) وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۷)

اور جو لوگ رسول اللہ کو اذیت پہنچاتے ہیں ان کے لیے دردناک عذاب ہے۔

حضور ﷺ کی وجاہت احادیث سے :

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بارگاہ رسالت میں عرض کرتی ہیں :

(۱) مَا أَرَىٰ رَبُّكَ إِلَّا سَارِعًا فِي هَوَاكِ (۸)

میں یہی خیال کرتی ہوں کہ آپ کا رب آپ کی رضا جوئی میں بہت جلدی کرتا ہے۔

(۲) أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرٌ وَبَيْدَىٰ لَوَاءِ الْحَمْدِ وَلَا فَخْرٌ (۹)

قیامت کے دن تمام اولاد آدم کا سردار میں ہوں گا اور مجھے اس پر فخر نہیں، حمد کا جھنڈا میرے ہی ہاتھ میں ہوگا اور اس پر فخر نہیں

۱۔	انفال ۸: ۳۳	۲۔	بقرہ ۲: ۱۲۳	۳۔	طہ ۲۰: ۱۳۰	۴۔	صحیح ۵: ۹۳
۵۔	اسراء ۱۷: ۷۹	۶۔	شعراء ۲۶: ۲۱۹	۷۔	توبہ ۹: ۶۱	۸۔	صحیح بخاری، ج ۲، ص ۶۶
۹۔	صحیح مسلم، ج ۲، ص ۲۲۵						

(۳) وانا مبشر هم اذا ایسوا (۱)

روزِ حشر جب تمام لوگ ناامید ہو جائیں گے تو ان کو بشارت کی نوید میں سناؤں گا

(۴) وما من بنی یومئذ آدم فمن سواہ الا تحت لوائی (۲)

آدم سمیت تمام انبیاء قیامت کے دن میرے ہی جھنڈے تلے ہوں گے۔

(۵) الا وانا حبیب اللہ ولا فخر وانا حامل لواء الحمد یوم القیامة ولا فخر۔ (۳)

سنو! میں اللہ کا محبوب ہوں اور فخر نہیں، قیامت کے دن جبر کا جھنڈا میرے ہاتھ میں ہوگا اور فخر نہیں

(۶) انا اول شفیع فی الجنة لم یصدق نبی من الانبیاء ما صدقت۔ (۴)

سب سے پہلے جنت کی شفاعت میں کروں گا کسی نبی کی اس قدر تصدیق نہیں کی گئی جس قدر میری تصدیق کی گئی ہے

(۷) اذا کان یوم القیامة کنت امام النبیین وخطیبہم و صاحب شفاعتہم غیر فخر۔ (۵) قیامت کے دن

تمام نبیوں کا امام میں ہوں گا انہیں خطبہ دوں گا ان کی شفاعت کروں گا اور فخر نہیں کرتا۔

(۸) انا اول من یحرك حلق الجنة فیفتح اللہ لی (۶) سب سے پہلے جنت کا دروازہ میں کھٹکھٹاؤں گا اور اللہ تعالیٰ

اسے میرے لیے کھول دے گا۔

(۹) انا اکرم الاولین والاخرین ولا فخر (۷)

حشر کے دن تمام اولین اور آخرین میں سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکرم، میں ہوں گا اور فخر نہیں۔

(۱۰) انا قائد المرسلین ولا فخر (۸)

میں تمام رسولوں کا قائد ہوں اور فخر نہیں

تمام انبیاء علیہم السلام کی وجاہت قرآن کریم کی متعدد آیات سے ظاہر ہو چکی ہے۔ اور بالخصوص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی

وجاہت اور محبوبیت متعدد آیات اور احادیث سے ثابت ہو چکی ہے۔ اور صحیح بخاری کے حوالہ سے پہلے گزر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے

محبوب بندوں کا سوال ضرور پورا فرماتا ہے ان دلائل کی بنیاد پر اہل سنت کہتے ہیں کہ شفاعت کی عمومی اجازت کے علاوہ انبیاء علیہم

السلام بالعموم اور حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم بالخصوص اپنی وجاہت اور محبوبیت کی بناء پر شفاعت فرمائیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وجاہت پر ہم نے

تاریخ نجد و حجاز میں بھی مفصلاً گفتگو کی ہے۔

۱۔ جامع ترمذی، ص ۵۱۹ ۲۔ ایضاً ۳۔ ایضاً

۴۔ صحیح مسلم ج ۱، ص ۱۱۲ ۵۔ جامع ترمذی، ص ۵۲۰، سنن ابن ماجہ، ص ۳۲۰ ۶۔ جامع ترمذی، ص ۵۲۰

۷۔ ایضاً ۸۔ مسند دارمی، ص ۱۶

شفاعت پر قرآن کریم سے دلائل:

حضرت نوح علیہ السلام:

(۱) رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا (۱)

اے میرے رب میری، میرے والدین کی اور جو مومن میرے گھر میں داخل ہوں ان کی مغفرت فرما۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام:

(۲) رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ (۲)

اے ہمارے رب روز حشر میری، میرے والدین کی اور تمام مومنوں کی مغفرت فرما۔

(۳) سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا (۳)

میں عنقریب اپنے رب سے تیری شفاعت کروں گا، وہ مجھ پر مہربان ہے۔

(۴) إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَا أُسْتَغْفِرُ لَكَ (۴)

مگر ابراہیم کا قول اپنے باپ کیلئے کہ میں تیری شفاعت کروں گا۔

(۵) فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۵)

جو میرا پیروکار ہے، وہ میرا ہے اور جس نے میرے کہنے پر عمل نہیں کیا تو اس کے لیے تو بخشنے والا اور مہربان ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام:

(۶) رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ (۶)

اے میرے رب مجھے اور میرے بھائی کو معاف فرما اور ہمیں اپنی رحمت میں داخل کر دے۔

حضرت یوسف علیہ السلام:

(۷) سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (۷)

میں عنقریب اپنے رب سے تمہاری شفاعت کروں گا۔

(۸) لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ (۱)

آج تم پر کوئی ملامت نہیں اللہ تعالیٰ تمہاری مغفرت فرمائے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام:

(۹) إِنْ تَعَذَّبْتَهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۲)

اگر تو ان کو عذاب دے تو یہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو ان کو بخش دے تو، تو غالب حکمت والا ہے۔

حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم:

(۱۰) وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا (۳)

اگر یہ لوگ گناہ کر کے اپنی جانوں پر ظلم کر بیٹھیں تو آپ کی بارگاہ میں حاضری دیں، اپنے گناہوں پر اللہ تعالیٰ سے توبہ کریں اور آپ ان کی شفاعت کر دیں تو یہ لوگ اللہ تعالیٰ کو توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں گے۔

(۱۱) وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ (۴)

اپنے (بظاہر) خلاف اولیٰ کاموں اور مسلمان مردوں اور مسلمان عورتوں کے لیے مغفرت طلب کیجئے۔

(۱۲) فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ (۵)

ان کو معاف کر دیجئے اور ان کے لیے شفاعت کیجئے۔

(۱۳) وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهُ (۶)

صحابہ کے لیے اللہ تعالیٰ سے شفاعت کیجئے۔

(۱۴) وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ (۷)

صحابیات کے لیے اللہ تعالیٰ سے شفاعت کیجئے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی شفاعت طلب کرتے ہیں:

(۱۵) قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ (۸)

انہوں نے کہا اے ہمارے باپ ہمارے گناہوں پر مغفرت طلب کیجئے بے شک ہم خطا کار ہیں۔

(۱۶) مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ (۱)

اللہ تعالیٰ کے حضور اس کی اجازت کے بغیر کون شفاعت کر سکتا ہے۔

(۱۷) مَا مِنْ شَافِعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ (۲)

اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر کوئی شفاعت کرنے والا نہیں۔

(۱۸) لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا (۳)

اللہ تعالیٰ کے حضور شفاعت وہی کر سکے گا جس نے اللہ تعالیٰ سے شفاعت کا عہد لے لیا ہے۔

(۱۹) يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ

روزِ حشر اسی کی شفاعت نفع دے گی جس کو اللہ تعالیٰ نے اجازت دے دی ہے۔ (۴)

(۲۰) وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ

شفاعت اسی کے لیے نفع بخش ہوگی جسے اللہ تعالیٰ اجازت دے گا۔ (۵)

(۲۱) مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا

جو شخص نیکی کی شفاعت کرے گا اس کو شفاعت پر اجر ملے گا۔ (۶)

صالحین کی شفاعت مومنین کے لیے:

(۲۲) رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ

اے ہمارے رب! ہماری مغفرت فرما اور ہم سے پہلے گزرے ہوئے مسلمان بھائیوں کی۔

فرشتوں کی شفاعت:

(۲۳) الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ

وہ جنہوں نے جھٹلائی کتاب اور جو ہم نے اپنے رسولوں کے ساتھ بھیجا وہ عنقریب جان جائیں گے۔ (۷)

(۲۴) يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا

جس دن جبریل اور عام فرشتے صف باندھے کھڑے ہوں گے اس دن اللہ تعالیٰ کے حضور وہی بات کر سکے گا جس کو اللہ

تعالیٰ اجازت دے گا۔ اور وہ صحیح بات کرے گا۔ (۸)

(۲۵) وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ

اور فرشتے اسی کی شفاعت کریں گے جس کی شفاعت پر اللہ تعالیٰ راضی ہوگا۔ (۱)

(۲۶) فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ

اے اللہ ان لوگوں کو معاف کر جنہوں نے توبہ کی اور تیری راہ پر چلے اور ان کو جہنم کے عذاب سے بچا۔ (۲)

(۲۷) رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ

الْحَكِيمُ

اے ہمارے رب مسلمانوں کو دائمی جنت میں داخل فرما جس کا تو نے ان سے وعدہ کیا ہے اور جو ان کے آباؤ ازواج اور

اولاد میں سے صالح ہوں۔ اور ان کو جنت میں داخل فرما۔ لا ریب تو غالب حکمت والا ہے۔ (۳)

(۲۸) وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

اے اللہ ان لوگوں کو گناہوں کے عذاب سے بچا اور جس شخص کو تو نے اس دن گناہوں کے عذاب سے بچا لیا اس پر تو

نے رحم کیا اور یہی بہت بڑی کامیابی ہے۔ (۴)

کفار کا شفاعت سے محروم ہونا، شفاعت کا ان کے لیے نفع آور نہ ہونا اور ان کا کوئی مددگار نہ ہونا اور اس محرومی پر ان کی

حسرت اگر مسلمانوں کو بھی کسی کی نصرت اور شفاعت حاصل نہ ہو تو کفار کے لیے یہ محرومی باعث حسرت نہ ہوگئی کیوں کہ وہ دیکھیں

گے کہ مسلمان بھی اس محرومی میں ان کے ساتھ ہیں۔

(۲۹) فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ

کفار کو شفاعت کرنے والوں کی شفاعت نفع نہ دیگی۔ (۵)

(۳۰) فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا

تو کیا ہماری شفاعت کرنے والے کوئی ہیں؟ (۶)

(۳۱) فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ

پس اب ہمارا کوئی سفارشی نہیں؟ (۷)

(۳۲) لَيْسَ لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ (۸)

اللہ سے ہٹ کر کفار کا کوئی مددگار ہے نہ کوئی شفاعت کرنے والا۔

(۳۳) مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ (۱)

ظالموں کے لیے کوئی ایسا مددگار اور شفاعت کرنے والا نہیں ہوگا جس کی بات مانی جائے۔

(۳۴) وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِّنْ شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاءُ (۲)

ان کے شریکوں میں سے کوئی ان کا شفاعت کرنے والا نہیں ہوگا۔

(۳۵) وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ (۳)

جن (بتوں) کی یہ اللہ کے سوا عبادت کرتے ہیں وہ شفاعت کا اختیار نہیں رکھتے البتہ جو حق کی شہادت دیتے ہیں

(انہیں شفاعت کا اختیار دیا گیا ہے۔)

(۳۶) أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ (۴)

ہم نے کفار کو ہلاک کر دیا ان کا کوئی مددگار نہیں ہوگا۔

(۳۷) فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ (۵)

اس کے لیے کوئی طاقت ہے نہ مددگار۔

(۳۸) وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ (۶)

ان کا کوئی مددگار نہیں۔

(۳۹) فَأَعَذُّهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ (۷)

اللہ تعالیٰ نے ان کو دنیا اور آخرت میں سخت عذاب دیا ان کا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۰) أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ (۸)

ان کے لیے دردناک عذاب ہے اور ان کا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۱) فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ (۹)

۱۔	غافر: ۴۰	۲۔	روم: ۳۰	۳۔	زخرف: ۴۳	۴۔	محمد: ۴۷
۵۔	طارق: ۸۶	۶۔	ایضاً: ۲۲	۷۔	ایضاً: ۵۶	۸۔	ایضاً: ۹۱
۹۔	نحل: ۱۶						

اللہ تعالیٰ گمراہوں کو ہدایت نہیں دیتا اور ان کا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۲) وَمَا وَاَكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ (۱)

تمہارا ٹھکانا جہنم ہے اور تمہارا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۳) وَمَا لَكُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ (۲)

اور تمہارا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۴) وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (۳)

ظالموں کا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۵) وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (۴)

اور ظالموں کا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۶) وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (۵)

زمین میں ان کا کوئی حامی ہے نہ مددگار۔

(۴۷) وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَّصِيرٍ (۶)

ظالموں کا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۸) فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَّصِيرٍ (۷)

ظالموں کا کوئی مددگار نہیں۔

(۴۹) وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (۸)

تم منافقوں کا کوئی مددگار ہرگز نہ پاؤ گے

(۵۰) لَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (۹)

اور وہ لوگ اللہ کے سوا حامی نہ پائیں گے نہ مددگار۔

۳۔ آل عمران ۱۹۲:۳

۶۔ حج ۷۱:۲۲

۹۔ احزاب ۱۷:۳۳

۲۔ جاثیہ ۳۴:۲۵

۵۔ توبہ ۷۴:۹

۸۔ نساء ۱۲۵:۴

۱۔ عنکبوت ۲۵:۲۹

۴۔ مائدہ ۷۲:۵

۷۔ فاطر ۳۷:۳۵

(۵۱) ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (۱)

پھر وہ کوئی حامی اور مددگار نہیں پائیں گے۔

شفاعت پر احادیث سے دلائل:

(۱) فاذا رايته وقعت ساجدا فيد عني ما شاء الله ان يد عني ثم يقال لي ارفع راسك فسل تعطه وقل تسمع و اشفع تشفع فارفع راسي فاحمد ربى بتحميم يعلمنى ثم اشفع فيحد لي حدا ثم اخر جهنم من النار و ادخلهم لجنه ثم اعود فاقع ساجدا امثله فى الثالثة او الرابعة حتى ما بقى فى النار الا من حيسه القرآن و كان قتاده يقول عند هذا اى و جب عليهم الخلود - (۲)

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میں اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کی بارہ گاہ میں سجدہ ریز دیکھوں گا۔ اللہ تعالیٰ جب تک چاہے گا مجھے سجدہ میں رکھے گا۔ پھر مجھ سے کہا جائیگا ”اپنا سراٹھاؤ، مانگو ملے گا شفاعت کرو، قبول ہوگی۔“ پھر میں اپنے رب کی وہ حمد کروں گا جو اللہ تعالیٰ مجھے اس وقت تعلیم دے گا۔ پھر میں شفاعت کروں گا پھر میرے لیے ایک حد مقرر کی جائے گی۔ پھر میں گنہگاروں کو جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کروں گا۔ پھر میں دوبارہ سجدہ کروں گا اور پھر شفاعت کروں گا۔ (تین یا چار بار) حتیٰ کہ جہنم میں صرف وہ لوگ رہ جائیں گئے جن کو قرآن نے روک لیا ہے۔ قتادہ کہتے تھے یعنی جن پر جہنم کا دوام واجب ہو چکا ہے۔

(۲) اسعد الناس بشفا عتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه (۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ”قیامت کے دن میری شفاعت حاصل کرنے میں سب سے زیادہ کامیاب شخص وہ ہوگا جس نے خلوص دل سے کلمہ پڑھا۔“

(۳) عن جابر بن عبد الله ان النبي ﷺ قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلى نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتى ادر كته الصلوة فليصل واحلت لى المغانم ولیم تحل لاحد قبلى و اعطيت الشفاعة و كان النبي بعثت الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة (۴)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا مجھے پانچ ایسی چیزیں دی گئیں ہیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں۔ ایک ماہ کی مسافت کے رعب سے میری مدد کی گئی۔ تمام روئے زمین کو میرے لیے مسجد اور جائے تیمم بنا دیا لہذا میری امت

۱۔ فتح ۲۲: ۳۸ صحیح بخاری، ج ۲، ص ۹۷۱، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۰۹، ابن ماجہ، ص ۳۲۰

۲۔ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۸

سے جو شخص نماز کا وقت پائے تو نماز پڑھ لے اور میرے لیے مال غنیمت حلال کر دیا گیا جو مجھ سے پہلے کسی کے لیے حلال نہ تھا۔ مجھے شفاعت عطا کی گئی۔ پہلے نبی ایک خاص قوم کی طرف مبعوث ہوتے تھے اور مجھے تمام لوگوں کی طرف مبعوث کیا گیا۔

(۴) عن انس بن مالک قال قال رسول الله ﷺ انا اول الناس من يشفع في الجنة - (۱)

(۵) عن ابی ہریرۃ ان رسول الله ﷺ قال لكل نبی دعوة مستجابة فتعجل کل نبی دعوة وانی اختبات دعوتی شفاعۃ لامتی یوم القیامۃ فہی نائلتہ ان شاء الله من مات من امتی لا یشرک باللہ شیئا (۲)

حضرت ابو ہریرہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہر نبی کی ایک دعا ضرور قبول ہوتی ہے اور ہر ایک نے اس دعا کو دنیا میں خرچ کر لیا اور میں نے اس دعا کو قیامت کے دن اپنی امت کی شفاعت کے لیے بچا رکھا ہے اور یہ ان شاء اللہ میری امت کے ہر اس فرد کو حاصل ہوگی جو شرک سے پاک رہے گا۔

(۶) عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان النبی ﷺ تلا قول الله تعالى في ابراهيم عليه السلام رب انهن اضلن کثیراً من الناس فمن تبعنی فانه منی الایۃ وقال عیسیٰ علیہ السلام ان تعذبہم فانہم عبادک وان تغفر لہم فانک انت العزیز الحکیم فرفع یدیه وقال اللہم امتی و بکی فقال اللہ یا جبرائیل اذهب الی محمد و ربک اعلم فاسئلہ ما یشیک فاتاہ جبرائیل علیہ السلام فسئلہ فاخبرہ رسول اللہ ﷺ بما قال و ہوا علم فقال اللہ تعالیٰ یا جبرائیل اذهب الی محمد فقل انا سرضیک فی امتک ولا نسئوک - (۳)

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے قرآن کریم میں ابراہیم علیہ السلام کا یہ قول تلاوت فرمایا: رب انھن اضلن اور عیسیٰ علیہ السلام کا یہ قول تلاوت فرمایا: اے اللہ! اگر تو انھیں عذاب دے تو یہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو انھیں بخش دے، تو غالب اور حکیم ہے۔ پھر آپ نے ہاتھ بلند کیے اور فرمایا: ”اے اللہ! میری امت، میری امت“ پھر آپ پر گریہ طاری ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اے جبرائیل محمد کے پاس جاؤ اور پوچھو (حالانکہ وہ خوب جانتا ہے) ”کیوں روتے ہو۔“ پھر جبرائیل آپ کے پاس آئے اور آپ سے دریافت کیا۔ رسول اکرم ﷺ نے انھیں خبر دی پھر جبرائیل نے جا کر اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض کیا حالانکہ وہ خوب جانتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جبرائیل کو حضور ﷺ کے پاس بھیجا اور فرمایا جا کر کہو ”ہم تم کو تمہاری امت کے بارے میں راضی کر دیں گے اور رنجیدہ نہیں ہونے دیں گے۔“

علامہ نووی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

وهذا الحديث مرافق لقول الله عز وجل ولسوف يعطيك ربك فترضى واما قوله تعالى ولا نسئلك فقال

۱۔ صحیح مسلم، ج ۱ ص ۱۱۲ ۲۔ ایضاً ۱۱۳ ۳۔ ایضاً

صاحب التحریر ہو تاکید للمعنی ای لا یحزنک لان الارضاء قد یحصل فی حق البعض بالعفو عنهم ویدخل الباقی النار فقال تعالیٰ نرضیک ولا ندخل علیک حزنا بال ننجی الجميع - واللہ اعلم -

یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے فرمان ولسوف یعطیک ربک فترضی کے موافق ہے۔ رہا اللہ تعالیٰ کا قول ولا نسئلك (ہم آپ کو رنجیدہ ہونے نہیں دے گے۔) اس کی شرح میں صاحب تحریر کہتے ہیں کہ یہ تاکید ہے کیونکہ راضی کرنے کا معنی یوں بھی ہو سکتا ہے کہ بعض کی مغفرت کر دیں اور بعض کو عذاب دیں۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے فرمادیا ہم آپ کو راضی کریں گے اور رنجیدہ نہیں ہونے دیں گے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم تمام گنہگاروں کو نجات دے دیں گے۔ واللہ اعلم (۱)

(۷) عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ ﷺ ذکر عندہ عمہ ابو طالب فقال لعلہ تنفعہ شفاعتی یوم القيامة۔ (۲)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے آپ کے چچا ابو طالب کا ذکر کیا گیا۔ آپ نے فرمایا کہ قیامت کے دن میری شفاعت سے اس کو فائدہ پہنچے گا۔ (عذاب میں تخفیف ہوگی)

(۸) عن انس قال قال رسول اللہ ﷺ شفاعتی لاهل الکبائر من امتی۔ (۳)

حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اپنی امت کے گناہ کبیرہ کرنے والوں کی شفاعت کروں گا۔ (۹) عن ابی امامہ یقول سمعت رسول اللہ ﷺ یقول وعدنی ربی ان یدخل الجنة من امتی سبعین الفا

حساب علیہم ولا عذاب مع کل الف اسبعون الفا وثلاث حشیات من حشیات ربی۔ (۴)

حضرت ابی امامہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے مجھ سے وعدہ فرمایا ہے کہ میری امت سے ستر ہزار (افراد) کو جنت میں عذاب و حساب کے بغیر داخل کر دے گا اور ان میں سے ہر ہزار کے ساتھ مزید ستر ہزار کو داخل کرے گا۔ نیز اللہ تعالیٰ اپنی مٹھیوں میں سے تین مٹھیاں بھی جنت میں ڈال دے گا۔

(۱۰) عن عبد اللہ بن شفیق قال کنت مع رھط با یلیاء فقال رجل منهم سمعت رسول اللہ ﷺ یقول یدخل

الجنة بشفاعۃ رجل من امتی اکثر من بنی تمیم۔ (۵)

حضرت عبد اللہ بن شفیق بیان کرتے ہیں میں نے اہلیاء میں ایک شخص سے سنا ہے وہ کہتا تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت میں سے ایک شخص (اولیٰ قرنی یا عثمان) کی شفاعت کے سبب سے بنو تمیم کے افراد سے زیادہ لوگ جنت میں داخل ہوں گے۔

(۱۱) عن ابی سعید ان رسول اللہ ﷺ قال ان من امتی من یشفع للفئام من الناس و منهم من یشفع

۱۔ شرح النووی علی ہامش المسلم، ج ۱، ص ۱۱۴۔ ۲۔ صحیح بخاری، ج ۲، ص ۹۷۱، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۱۵

۳۔ جامع ترمذی، ص ۳۵۱، سنن ابوداؤد، ص ۲۹۶۔ ۴۔ جامع ترمذی، ص ۳۵۱۔ ۵۔ ایضاً

للقبيلة ومنهم من يشفع للعصبه ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخلوا الجنة۔ (۱)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت میں سے کچھ لوگ ایک گروہ کی شفاعت کریں گے کچھ ایک قبیلہ کی کچھ ایک جماعت کی اور کچھ ایک شخص کی حتیٰ کہ وہ سب جنت میں داخل ہو جائیں۔

(۱۲) عن عوف بن مالک الا شجعی قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اتانی ات من عند ربی فخیرنی بین ان یدخل

نصف امتی الجنة و بین الشفاعة فاخترت الشفاعة وهی لمن مات لا یشرک بالله شیئا۔ (۲)

حضرت عوف بن مالک بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میرے پاس اللہ کا پیغام آیا اور مجھے اللہ تعالیٰ نے اختیار دیا کہ اللہ میری آدمی امت کو جنت میں داخل کر دے، یا میں شفاعت کروں۔ میں نے شفاعت کو اختیار کر لیا اور یہ شفاعت ہر اس مسلمان کو حاصل ہوگی۔ جو شرک پر نہیں مرے گا۔

(۱۳) عن ابن عباس انه سمع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یقول من کان له فرطان من امتی ادخله الله بهما الجنة فقالت

له عائشة فمن کان له فرط من امتک قال ومن کان له فرط یا موفقة قالت فمن لم یکن له فرط من امتک قال فانا

فرط امتی لن یصابوا بمثلی۔ (۳)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری امت میں سے جس شخص کے دو پیش رو (فوت شدہ دو کم سن بچے) ہوں وہ اس شخص کو جنت میں لے جائیں گے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا آپ کی امت میں سے جس شخص کا ایک پیش رو ہو؟ فرمایا: اے صاحبہ حیرات اس کو وہ ایک پیش رو ہی لے جائیگا۔ عرض کیا جس کا کوئی پیش رو نہ ہو؟ فرمایا ”جس کا کوئی نہیں ہوگا۔ اس کا ”میں“ ہوں گا“ کیونکہ میری امت کو میری جدائی سے بڑھ کر کسی کی جدائی کی تکلیف نہیں پہنچی۔

(۱۴) عن عبد الله بن عمر وبن العاص انه سمع النبي صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا سمعتم المئذون فقرلوا مثل یا یقول ثم

صلوا علی فانه من صلی علی صلوٰۃ صلی اللہ علیہ وسلم بها عشر اثم سلوا الله لی الوسيلة فانها منزلة فی الجنة لا تنبغی الا

لعبد من عباد الله وار جوا ان اکون انا هو فمن سال لی الوسيلة حلت علیه الشفاعة۔ (۴)

حضرت عبد اللہ بن عمر وبن عاص رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا جب تم مئذون سے اذان سنو تو وہ کلمات دہراؤ پھر مجھ پر درود شریف پڑھو۔ کیونکہ جو مجھ پر ایک صلوٰۃ بھیجتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر دس صلوٰۃ نازل فرماتا ہے۔ پھر میرے لیے وسیلہ مقام رفیع کی دعا کرو کیونکہ وہ جنت میں ایک مرتبہ جو اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے صرف ایک بندہ کو ملے گا۔ اور مجھے امید ہے کہ وہ بندہ

۱۔ جامع ترمذی، ص ۳۵۱۔ ۲۔ ایضاً۔ ۳۔ سنن ابن ماجہ، ص ۳۱۹

۴۔ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۶۶، جامع ترمذی، ص ۵۲۰

میں ہوں گا۔ جس شخص نے میرے لیے وسیلہ کی دعا کی اس پر میری شفاعت واجب ہوگی۔

(۱۵) عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ من زار قبری وجبت له شفاعتی۔ (۱)
حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا جس شخص نے میری قبر کی زیارت کی اس کے حق میں میری شفاعت واجب ہوگئی۔

(۱۶) عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ قال ، قال رسول اللہ ﷺ من زارنی بعد موتی فکانما زارنی وانا حی و من زارنی کنت له شہیدا وشفیعا یوم القیامۃ۔ (۲)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے میرے وصال کے بعد میری زیارت کی گویا اس نے میری حیات میں میری زیارت کی اور جس نے میری زیارت کی روز قیامت میں اس کے حق میں گواہی دوں گا اور اس کی شفاعت کروں گا۔

(۱۷) عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال من زارنی بالمدينة کنت له شفیعاً وشہیداً یوم القیامۃ۔ (۳)

حضرت انس بن مالک بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے مدینہ میں میری زیارت کی میں روز قیامت اس کے حق میں شہادت دوں گا اور اس کی شفاعت کروں گا۔

(۱۸) من قبل ظفری ابہامیہ عند سماع اشہد ان محمد رسول اللہ فی الاذان انا قائدہ ومدخلہ فی صفوف الجنة۔ (۴)

جو شخص اذان میں ”اشہد ان محمد رسول اللہ“ سن کر انگوٹھوں کے ناخنوں کو چومے گا میں اس کی قیادت کروں گا اور اسے جنت کی صفوں میں داخل کروں گا۔

(۱۹) عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال! قال رسول اللہ ﷺ وسلم انا اول شافع واول مشفع یوم القیمة ولا فخر۔ (۵)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قیامت کے دن میں سب سے پہلے شفاعت کروں گا اور سب سے پہلے میری شفاعت قبول کی جائے گی اور اس پر فخر نہیں۔

۳۔ ایضاً

۲۔ وفاء الوفاء، ج ۲، ص ۱۳۳۵

۲۔

سنن دارقطنی، ج ۲، ص ۲۷۸

۱۔

۵۔ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۲۷۵

۵۔

رد المحتار، ج ۱، ص ۳۷۰

۲۔

(۲۰) عن ابی بن کعب قال! قال النبی ﷺ اذا كان يوم القيمة كنت امام النبین وخطیبهم وصاحب شفاعتهم غیر فخر۔ (۱)

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جب قیامت کا دن قائم ہوگا تو تمام نبیوں کا امام میں ہونگا خطبہ دینے والا میں ہونگا شفاعت کرنے والا، میں ہونگا اور اس فخر پر نہیں۔

(۲۱) انا اول شفیع فی الجنة۔ (۲)

(۲۲) عن عثمان بن عفان قال! قال رسول اللہ ﷺ یشفع يوم القيمة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء (۳)

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قیامت کے دن تین گروہ شفاعت کریں گے۔ انبیاء، علماء پھر شہداء۔

(۲۳) عن ابی الدرداء قال! قال رسول اللہ ﷺ ان طالب العلم یستغفر له من فی السماء والارض حتی الحیتان فی الماء۔ (۴)

حضرت ابو دراء رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا طالب علم کے لیے آسمان و زمین کی تمام مخلوق حتیٰ کہ پانی میں مچھلیاں بھی مغفرت طلب کرتی ہیں۔

(۲۴) عن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال! قال رسول اللہ ﷺ من قرا القرآن و حفظہ ادخلہ الجنة وشفعه فی عشرة من اهل بیتہ کلہم قد استوجب النار۔ (۵)

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے قرآن پڑھا اور اس کو حفظ کر لیا اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں داخل کر دے گا اور اس کو اس کے خاندان کے ان دس افراد کے لیے شفاعت کرنے والا بنادے گا جن کے لیے جہنم واجب ہو چکی ہوگی۔

(۲۵) عن ابی الدرداء قال! سمعت رسول اللہ ﷺ یقول انه یستغفر للعالم من فی السموات و من فی الارض حتی الحیتان فی الماء۔ (۶) سنن ابن ماجہ، ص ۲۱

حضرت ابو دراء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عالم کے لیے تمام اہل آسمان و زمین حتیٰ کہ پانی کی مچھلیاں بھی

شفاعت کرتی ہیں۔

(۲۶) عن علی قال! قال رسول اللہ ﷺ ان السقط لیرا غم ربہ اذا ادخل ابو یہ النار فیقال ابہا السقط

المراغم ربہ! ادخل ابویک الجنة فیجرهما بسورہ حتی یدخلهما الجنة۔ (۱)

(۲۷) اول من اشفع له من امتی اهل بیتی ثم الاقرب فالاقرب من قریش ثم الانصار ثم من امن لی و اتبعنی

من الیمن ثمہ سائر العرب ثم الا عاجم (۲)

اپنی امت میں سے سب سے پہلے جس کی شفاعت کروں گا وہ میرے اہل بیت ہیں۔ اقرب فاقرب۔ پھر انصار پھر یمن کے مومنین پھر باقی عرب اور تمام عجم کے مومنین۔

(۲۸) اول من اشفع له من امتی من اهل المدینة ثم اهل مكة اهل الطائف۔ (۳)

اپنی امت میں سے میں سب سے پہلے اہل مدینہ کی شفاعت کروں گا پھر اہل مکہ کی پھر اہل طائف کی۔

(۲۹) عن عمران بن حصین النبی ﷺ قال یخرج من النار قوم بشفاعۃ محمد فیدخلون الجنة فیسمون

الجهنمین۔ (۴)

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ محمد ﷺ کی شفاعت سے ایک قوم جہنم سے نکل کر جنت میں داخل ہو جائیگی ان کا نام جہنمی ہوگا۔

(۳۰) عن انس بن مالک قال! قال رسول اللہ ﷺ حیاتی خیر لکم یُنزل علی الوحی من السماء فاخبرکم

بما یحل لکم و ما یحرم علیکم و موتی خیر لکم تعرض علی اعمالکم کل خمیس فما کان من حسن حمدت

اللہ علیہ و ما کان من ذنب، استوہب اللہ ذنوبکم (۵)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میری زندگی میں بھی تمہارے لیے خیر ہے کیونکہ مجھ پر آسمان سے وحی اترتی ہے اور میں تم کو حلال اور حرام کی خبر دیتا ہوں اور میری وفات میں بھی تمہارے لیے خیر ہے کیونکہ ہر جمعرات کو تمہارے اعمال مجھ پر پیش کیے جاتے ہیں۔ اچھے اعمال پر خدا کا شکر ادا کرتا ہوں اور تمہارے گناہوں پر میں اللہ تعالیٰ سے تمہاری مغفرت کی شفاعت کرتا ہوں۔

۱۔ سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۱۱۵

۲۔

الصواعق المحرقة، ج ۲، ص ۱۲۰

۳۔

صحیح بخاری، ج ۲، ص ۹۷۱

۴۔

ایضاً، ج ۲، ص ۹۷۱

۵۔

الوفاء باحوال المصطفیٰ، ص ۸۱۰

(۳۱) عن عائشه عن النبی ﷺ قال ما من میت تصلى عليه امتی من المسلمین يبلغون مائة کلهم یشفعون له الا شفعا فیہ۔ (۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: جس شخص کی نماز جنازہ میں سو مسلمان شریک ہوں اور اس کی شفاعت کریں تو ان کی شفاعت ضرور قبول کی جاتی ہے۔

(۳۲) عن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال الی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول ما من رجل مسلم یموت فیقوم علی جنازہ اربعون رجلا لا یشر کون باللہ شیا الا شفعم اللہ فیہ۔ (۲)

حضرت عبد اللہ بن عباس بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا جو مسلمان شخص فوت ہو جائے اور اس کے جنازہ میں چالیس مسلمان شریک ہوں اللہ تعالیٰ ان مسلمانوں کی اس شخص کے حق میں شفاعت قبول فرماتا ہے۔

(۳۳) عن ابی امامۃ الباہلی قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول اقرءوا القرآن فانہ یاتی یوم القیامہ شفیعاً لاصحابہ۔ (۳)

حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قرآن پڑھو وہ اپنے پڑھنے والوں کی قیامت کے دن شفاعت کرے گا۔

(۳۴) اخرج الطبرانی فی الاوسط (والحاکم وصححه والبیہقی عن ابن عباس قال اقال رسول اللہ ﷺ للانبیاء منابر من ذهب فیجلسون علیہا وبقی منبری لا اجلس علیہ قائما بین یدی ربی منتصباً مخافة ان یبعث بی الی الجنة وبقی امتی بعدی فاقول یارب امتی امتی فیقول اللہ یا محمد وما ترید ان اصنع یا متک فاقول یارب عجل حسابہم فما رال اشفع حتی اعطی صکاکا قد بعث بہم الی النار وحتی ان مالکا خازن النار یقول یا محمد ماترکت لغضب ربک فی امتک من بقیة۔ (۴)

طبرانی، حاکم اور بیہقی نے اپنی اپنی اسانید کے ساتھ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے اور حاکم نے اس سند کو صحیح قرار دیا ہے۔ حضرت ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ روز حشر انبیاء علیہم السلام کے لیے سونے کے منبر ہوں گے جن پر وہ رونق افروز ہوں گے اور میں اپنے منبر پر نہیں بیٹھوں گا اپنے رب کے سامنے اس خوف سے کھڑا ہوں گا کہ مبادا مجھے جنت میں بھیج دیا جائے گا اور میری امت رہ جائے۔ میں اپنے رب سے عرض کروں گا ”امتی، امتی“ اللہ تعالیٰ فرمائے گا ”اے محمد بتاؤ میں تمہاری امت کے لیے کیا کروں؟“ میں عرض کروں گا اے رب ان کو جلد حساب سے فارغ کر حتیٰ کہ جن لوگوں کو جہنم روانہ کیا جا رہا ہے میں ان کو

۱۔ صحیح مسلم ج ۱، ص ۳۰۸ ۲۔ ایضاً ۳۔ ایضاً، ص ۲۷۰

۴۔ خصائص کبریٰ ج ۲، ص ۲۲۱

جنت کا پروانہ دے دوں گا پھر جہنم کا داروغہ ”مالک“ کہے گا ”اے محمد تم نے اپنی امت پر اپنے رب کے غضب کے لیے کچھ بھی نہیں چھوڑا۔“

(۳۵) عن ابی عمر یقول ان لناس یصیرون یوم القیامة جثی کل امة تتبع نبیها یقولون یا فلان اشفع یا فلان اشفع حتی تنهی الشفاعة الی النبی ﷺ فذلک یوم یبعثہ اللہ المقام المحمود - (۱)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ قیامت کے روز لوگ گروہ درگروہ اپنے اپنے نبیوں کو تلاش کریں گے اور کہیں گے کہ اے نبی شفاعت کیجئے حتیٰ کہ شفاعت کی تلاش نبی اکرم ﷺ پر ختم ہوگئی اور یہ وہ دن ہے جب اللہ تعالیٰ آپ کو مقام محمود پر فائز فرمائے گا۔

(۳۶) عن ابی سعید الخدری انه سمع رسول اللہ ﷺ و ذکر عندہ عمہ ابو طالب فقال لعلہ تنفعہ شفاعتی یوم القیامة الحدیث - (۲)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے آپ کے چچا ابوطالب کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا ”قیامت کے دن میری۔۔ شفاعت اس کو فائدہ پہنچائے گی۔“

(۳۷) اخرج احمد الطبرانی (فی الاوسط) الحاکم والبیہقی وابو نعیم عن ام حبیبہ ان رسول اللہ ﷺ امتی من بعدی وسفک بعضهم دماء بعض و کان ذلک سابقا من اللہ فسالة ففعل (۳)

امام احمد، طبرانی، حاکم، بیہقی اور ابو نعیم نے اپنی اپنی اسانید کے ساتھ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میرے بعد میری امت جن گناہوں میں مبتلا ہوگی اور جو آپس میں خون ریزیاں کریں گی وہ سب مجھے خواب میں دکھا دیے گئے اور یہ قضاء الہی ہے، پھر میں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی: کہ قیامت کے دن مجھے ان کی شفاعت عطا فرماتا، تو اللہ تعالیٰ نے یہ دعا قبول کر لی۔

(۳۸) اخرج ابن ابی شیبہ وابو یعلیٰ بسند صحیح عن انس قال قال رسول اللہ ﷺ سالت ربی اللہ من ذریۃ ابشر ان لا یعذبہم فا عطا نیہم قال ابن عبد اللہ ہم الاطفال لا ن اعمالہم کاللہم اللعب عن وغیرہ قصد ولا عزم - (۴)

ابن ابی شیبہ اور ابو یعلیٰ نے سند صحیح کے ساتھ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے اللہ

تعالیٰ سے دعا کی کہ انسانوں کے بچے جو کھیل کود میں گناہ کر بیٹھتے ہیں ان کو عذاب نہ دے تو اللہ تعالیٰ نے یہ دعا قبول کر لی۔ ابن عبد اللہ نے کہا ان اعمال سے مراد وہ اعمال ہیں جو بغیر ارادہ اور قصد کے کیے جاتے ہیں۔

(۳۹) عن ابی موسیٰ الاشعری قال قال رسول اللہ ﷺ خیرت بین الشفاعة و بین ان یدخل نصف امتی

الجنة فاخترت الشفاعة لانها اعم و اکفی ترونها للمتقین لا ولكنها للمذنبین الخطائین المتلوثین۔ (۱)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا مجھے آدمی امت کو جنت میں داخل کرنے اور شفاعت کے درمیان اختیار دیا گیا تو میں نے شفاعت کو اختیار کر لیا کیونکہ وہ زیادہ عام اور کافی ہے، تمہارا خیال ہے وہ نیکوکاروں کے لیے ہے؟ نہیں! وہ گنہگاروں اور خطاکاروں کے لیے ہے۔

(۴۰) اخرج بزار والطبرانی (فی الاوسط) عن علی ان رسول اللہ ﷺ قال لا شفیع لا متی حتی ینا دینی

ربی ارضیت یا محمد فاقول ای رب رضیت۔ (۲)

بزار اور طبرانی نے اپنی اپنی اسانید کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ”میں اپنی امت کے لیے شفاعت کرتا رہوں گا حتیٰ کہ میرا رب فرمائیگا، اے محمد! کیا تم راضی ہو گئے؟ میں کہوں گا، ہاں میرے رب! میں راضی ہو گیا!!“

اقسام شفاعت

۱	شفاعت عامہ کبریٰ (تا کہ اللہ تعالیٰ حساب لینا شروع کر دے)	۱۹	گناہوں کے بدلے نیکیاں دلوانے کے لیے (فرقان)
۲	انبیاء علیہم السلام کے لیے خصوصی شفاعت	۲۰	جہنم سے گناہگاروں کو نکال کر جنت میں داخل کرانے کے لیے
۳	اہل بیت کے لیے حضور کی خصوصی شفاعت	۲۱	بعض کفار کے عذاب میں تخفیف کے لیے
۴	قریش کے لیے	۲۲	جنت کا دروازہ کھلوانے کے لیے
۵	انصار کے لیے	۲۳	سب سے پہلے شفاعت
۶	اہل مدینہ کے لیے	۲۴	محبت کی بنیاد پر
۷	اہل مکہ کے لیے	۲۵	وجاہت کی بنیاد پر
۸	اہل طائف کے لیے	۲۶	جس کا کوئی نہ ہو اس کے لیے شفاعت
۹	اہل یمن کے لیے	۲۷	جن کے دل میں رائی کے برابر ایمان ہو ان کے لیے شفاعت
۱۰	عرب و عجم کے لیے	۲۸	تجلیل حساب کے لیے
۱۱	زائرین مدینہ کے لیے	۲۹	جنت کا پروانہ دلوانے کے لیے
۱۲	زائرین قبرانور کے لیے	۳۰	اطفال مومنین کے لیے
۱۳	اذان سن کر وسیلہ کی دعا مانگنے والوں کے لیے	۳۱	اطفال مشرکین کے لیے
۱۴	اذان میں نام اقدس سن کر انگوٹھا چومنے والوں کے لیے	۳۲	جب تک چاہیں شفاعت
۱۵	زندگی میں راتوں کو رو کر امت کی شفاعت	۳۳	وہ شفاعت جو مسترد نہیں ہوگی
۱۶	قبرانور میں گناہگاروں کے گناہ دیکھ کر شفاعت	۳۴	انبیاء، شہداء، حفاظ صلحا اور تمام اہل ارض و سماء کی شفاعت
۱۷	جس دعا کو خرچ نہیں کیا اس دعا سے شفاعت	۳۵	نماز جنازہ میں شرکاء کی
۱۸	حساب و کتاب کے بغیر دخول جنت کے لیے شفاعت	۳۶	قرآن مجید کی

۳۷	حضرت عثمان اور حضرت اویس قرنی رضی اللہ عنہما کی	۴۶	جنگی کی نیکیاں اور برائیاں برابر ہوں ان کے لیے دخول جنت کی
۳۸	صغیرہ بچوں کی	۴۷	تخفیف عذاب کے لیے
۳۹	نا تمام بچوں کی	۴۸	استقاط عذاب کے لیے
۴۰	حاملین عرش اور عام ملائکہ کی	۴۹	رفع درجات کے لیے
۴۱	شفاعت محبت		
۴۲	شفاعت وجاہت		
۴۳	اذان سے		
۴۴	حکم سے		
۴۵	اللہ تعالیٰ پر ناز کی بنیاد پر لڑ جھگڑ کر دخول جنت کے لیے		
	شفاعت		

نظریہ کفار مسیح اور شفاعت میں فرق:

بعض لوگ کہتے ہیں کہ نظریہ شفاعت اور نظریہ کفارہ مسیح ایک جیسے ہیں جس طرح عیسائی کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے (العیاذ باللہ) صلیب پر چڑھ کر تمام انسانوں کے گناہوں کا کفارہ ادا کر دیا اور اب عذاب کے خوف سے کسی گناہ سے بچنے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح مسلمانوں کا نظریہ شفاعت ہے کہ بیشک نیکیاں چھوڑ دو اور پیٹ بھر کر برائیاں کرو۔ قیامت کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے بخشش ہو جائیگی۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ نظریہ شفاعت فرقہ مرجیہ کی تائید کرتا ہے کیونکہ وہ بھی کہتے ہیں کہ ایمان لانے کے بعد کوئی گناہ ضرر نہیں دیتا۔ کیوں کہ شفاعت سے بخشش تو بہر حال ہو جائے گی پھر کس بنیاد پر گناہوں سے بچنے کا خوف اور نیکیاں کرنے کا شوق پیدا ہوگا؟

اس سوال کا جواب یہ ہے: قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا۔ (۱)

وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم (۱)

اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہ ہو اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو بخش دے گا۔ بلا ریب آپ کا رب لوگوں کو عین حالت گناہ میں بخش دے گا۔

☆ اگر قرآن کریم کی دیگر آیات سے صرف کر لیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ نہ کفارہ مسح کی ضرورت ہے نہ شفاعت کی اللہ تعالیٰ ویسے ہی تمام گناہ بخش دیگا پھر کیا ضرورت ہے کسی برائی سے رکنے کی اور کسی اچھائی کے کرنے کی۔ قرآن کریم میں بعض گناہوں پر جہنم میں داخل کرنے اور عذاب دینے کا ذکر ہے مثلاً نماز نہ پڑھنے والوں پر۔ (۲) مسکینوں کو نہ کھلانے پر، (۳) نماز میں سستی کرنے پر (۴) معمولی چیز دینے سے منع کرنے پر (۵) ذکوۃ نہ دینے پر (۶) یتیم کا مال ناحق کھانے والوں پر (۷) ناحق قتل کرنے والوں پر (۸) زنا کاروں پر (۹) سود خوروں پر (۱۰) ڈاکہ زنی پر (۱۱) ان آیات کے حوالوں سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی وسعت رحمت اور عموم مغفرت کے باوجود ان گناہوں پر بعض گنہگاروں کو عذاب ہوگا اور دوسری آیات مغفرت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض گنہگاروں کو اللہ تعالیٰ اپنی رحمت محضہ یا حضور ﷺ اور دیگر مقربین کی شفاعت سے بخش دے گا پھر بخشش کی کئی صورتیں ہیں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کچھ عذاب بھگتنے کے بعد بخشش ہو یا اصل عذاب میں کمی کر دی جائے یا بالکل معاف کر دیا جائے۔ کیا ہوگا؟ یہ صرف اللہ تعالیٰ جانتا ہے بہر حال ہم نہیں جانتے کہ ہمارا شمار کس گروہ میں ہوگا اس لیے ہر آن ہر لحظہ ہمیں ڈرتے رہنا چاہیے۔ ارتکاب معصیت کے وقت عذاب الہی کے خوف کو دل میں جگہ دے کر معصیت سے باز رہیں اور اگر خدا نخواستہ شامت نفس سے کوئی گناہ سرزد ہو جائے تو پھر آریہ سماج کی طرح مایوس نہ ہوں اور اللہ تعالیٰ کے فضل، رسول اللہ ﷺ اور دیگر مقربین الہی کی شفاعت سے بخشش کے امیدوار رہیں

☆ حضرت سواد بن قارب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سرکار رسالت مآب ﷺ کی بارگاہ میں ایک نعت عرض کرتے ہیں جس کو سن کر روئے مبارک پر خوشی کے آثار ظاہر ہوئے اس نعت کا آخری شعر:

وکن لی شفیعاً یوم لا ذو شفاعۃ

سواک بمغن عن سواد بن قارب

۱۔	رعد: ۱۳	۲۔	مدثر: ۷۴	۳۔	ایضاً: ۲۲	۴۔	الماعون: ۵: ۱۰
۵۔	ایضاً: ۷	۶۔	توبہ: ۳۵	۷۔	نساء: ۱۰	۸۔	فرقان: ۶۸: ۲۵
۹۔	ایضاً: ۶۸	۱۰۔	بقرہ: ۲۷۵	۱۱۔	مائدہ: ۳۳		

یا رسول اللہ جس دن آپ کی شفاعت کے سوا کسی کی شفاعت میرے کام نہیں آئے گی اس دن آپ میری شفاعت کر دیں۔ (۱)
حضور ﷺ کی رسالت و نبوت کا تمام مخلوقات کے لیے ہونا:

حضور اکرم تمام مخلوقات کے لیے نبی و رسول بن کر تشریف لائے، اس بارے میں غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ سورۃ سبا: ۳۴-۳۸ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

تمام مخلوق کے لیے آپ کی رسالت پر دلائل:

اس آیت میں فرمایا ہے کہ ہم نے آپ کو تمام انسانوں کے لیے بشیر اور نذیر بنایا ہے۔ ایک اور آیت میں فرمایا ہے تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (۲)

وہ بڑی برکت والا ہے جس نے اپنے مکرم بندے پر الفرقان کو نازل کیا تا کہ وہ تمام جہانوں کے لیے ڈرانے والا ہو۔
ایک اور آیت میں فرمایا: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (۳) اور ہم نے آپ کو تمام جہانوں کے لیے رحمت ہی بنا کر بھیجا ہے۔

ان مقدم الذکر آیتوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ سیدنا محمد ﷺ تمام جہانوں کے لیے رسول ہیں اور اس عموم کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مجھ کو پانچ ایسی چیزیں دی گئیں ہیں جو مجھ سے پہلے نبیوں میں کسی کو نہیں دی گئیں۔ (۱) ایک ماہ کی مسافت سے میرا رعب طاری کر دیا ہے۔ (۲) اور میرے لیے تمام روئے زمین کو مسجد اور آلہ تیمم بنا دیا گیا ہے، میری امت میں سے جس شخص پر جہاں بھی نماز کا وقت آجائے وہ وہیں نماز پڑھ لے۔ (۳) اور میرے لیے غنیمتوں کو حلال کر دیا گیا۔ (۴) اور پہلے نبی ایک مخصوص قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا اور میں تمام لوگوں کی طرف مبعوث کیا گیا ہوں۔ (۵) اور مجھے شفاعت دی گئی ہے۔ (۶)

اس حدیث کو امام مسلم نے دوسری جگہ روایت کیا ہے اس میں یہ الفاظ ہیں:

وارسلت الی الخلق كافة

اور مجھے تمام مخلوق کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا ہے۔ (۵)

اس حدیث میں خلق کا لفظ ہے اور مخلوق کا لفظ انسانوں، جنات، فرشتوں، حیوانات، درختوں اور پتھروں سب کو شامل ہے علامہ جلال الدین سیوطی نے الخصائل الکبریٰ میں اس کو ترجیح دی ہے کہ آپ فرشتوں کے بھی رسول ہیں اور شیخ تقی الدین سبکی نے یہ لکھا

۱- شرح صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۸-۶۱

۲- الفرقان ۲۵: ۱

۳- الانبیاء ۲۱: ۱۰۷

۴- صحیح مسلم، ج ۱، ص ۵

۵- صحیح مسلم، ج ۱، ص ۵

۶- سنن النسائی: ۵۲۱، صحیح المسلم: ۴۳۲

ہے کہ آپ حضرت آدم سے لے کر قیامت تک کے تمام نبیوں اور ان کی امتوں کے رسول ہیں اور علامہ البارزی نے لکھا ہے کہ آپ تمام حیوانات اور جمادات کے رسول ہیں۔

علامہ اسماعیل حقی حنفی متوفی ۱۱۳۷ھ فرماتے ہیں کہ تمام موجودات کے لیے آپ کی بعثت کے عموم پر یہ دلیل ہے کہ آپ مخلوقات میں سب سے افضل ہیں اسی وجہ سے آپ کی پیدائش پر تمام زمین اور آسمانوں والوں نے خوشی منائی اور پتھروں نے آپ ﷺ کو سلام عرض کیا سو آپ رحمۃ اللعلمین ہیں اور تمام مخلوق کی طرف رسول ہیں۔ (۱)

علامہ سید محمود آلوسی حنفی فرماتے ہیں:

الفرقان: میں ہے کہ آپ العلمین کے لیے نذیر ہیں اور مفسرین کی ایک جماعت کے نزدیک العلمین سے مراد نبی ﷺ کے زمانہ سے لے کر قیامت تک کے انسان اور جنات ہیں، اور نبی ﷺ کا ان سب کی طرف مبعوث ہونا ضروریات دین سے ہے، اور اس کا منکر کافر ہے، اور علامہ سبکی اور ان کے موافق دیگر محققین کے نزدیک العلمین میں فرشتے بھی داخل ہیں اور انہوں نے اس موقف کے مخالفین کا رد بھی کیا ہے اور بعض محققین نے اس پر یہ دلیل قائم کی ہے کہ عالم اللہ کی ذات اور اس کی صفات کے ماسوا کو کہتے ہیں لہذا العلمین کا لفظ فرشتوں کو بھی شامل کیا ہے اور علامہ البارزی نے کہا ہے کہ صحیح مسلم کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ جمادات کی طرف مبعوث کیے گئے ہیں اور وہ بھی مدرک ہیں، کیونکہ حدیث میں ہے کہ میں تمام مخلوق کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں اور آپ نے اس میں تحقیق نہیں فرمائی، باقی رہا یہ کہ فرشتے معصوم ہیں اور جمادات اور نباتات وغیرہ غیر مکلف ہیں تو آپ کو ان کی طرف مبعوث کرنے کا کیا فائدہ ہوا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ کسی حکم شرعی یا عمل شرعی کے مکلف نہیں ہیں بلکہ ان سے صرف یہ مطلوب ہے کہ وہ صرف آپ کی رسالت کی تصدیق کریں، اور آپ کی دعوت اور آپ کے متبعین میں داخل ہوں تاکہ تمام رسولوں پر آپ کا شرف اور امتیاز اور آپ کی خصوصیت اور فضیلت ظاہر ہو۔ (۲)

پتھروں، پہاڑوں درختوں اور جانوروں کا آپ کی رسالت کی تصدیق کرنا اور ہر چیز کا آپ کی رسالت کو پہچانا۔

پتھر آپ کی رسالت کی تصدیق کرتے ہیں اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے:

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میں مکہ کے ایک پتھر کو پہچانتا ہوں جو میرے مبعوث

ہونے سے پہلے مجھ پر سلام عرض کیا کرتا تھا میں اس کو اب بھی پہچانتا ہوں (۳)

اور پہاڑ اور درخت دونوں کی تصدیق کے متعلق یہ حدیث ہے:

حضرت علی ابن طالب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نبی ﷺ کے ساتھ مکہ کے کسی راستہ میں جا رہا تھا آپ کے سامنے جو بھی

پہاڑیاد رخت آتا وہ کہتا تھا السلام علیک یا رسول اللہ۔ (۱)
اور جانوروں کی تصدیق کے متعلق یہ حدیث ہے:

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک بھیڑیے نے بکری پر حملہ کر کے اس کو پکڑ لیا، اس کے چرواہے نے اس بکری کو بھیڑیے سے چھڑا لیا وہ بھیڑیا اپنی دم پر بیٹھ کر کہنے لگا: اے چرواہے! کیا تم اللہ سے ڈرتے نہیں جو اللہ کے دیے ہوئے رزق کو مجھ سے چھین رہے ہو؟ تو اس چرواہے نے کہا کس قدر تعجب کی بات ہے کہ ایک بھیڑیا اپنی دم پر بیٹھا ہوا مجھ سے کلام کر رہا ہے، بھیڑیے نے کہا کیا میں تم کو اس سے زیادہ حیرت انگیز بات نہ بتاؤں (سیدنا) محمد ﷺ میں لوگوں کو گزشتہ زمانہ کی خبریں بیان کر رہے ہیں (۲)

نیز نبی ﷺ نے فرمایا: ما من شیء الا يعلم انی رسول اللہ الا کفرة فسقة الجن والانس، ہر چیز کو علم ہے کہ میں رسول اللہ ہوں، ماسوا کا فریا فاسق جن اور انس کے۔ (۳)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

حدیث الباب سے امام نسائی کا استنباط حسب ذیل ہے:

مٹی اور جنس زمین (صعید) سے تیمم کرنا جائز ہے، کیونکہ صعید کا معنی صرف مٹی نہیں، بلکہ روئے زمین ہے اور اس سے مراد جنس زمین ہے، اسی لیے حدیث مبارکہ میں بھی زمین کو آلہ طہارت بیان کیا گیا ہے۔

☆ امت محمدیہ کے لیے پوری زمین مسجد ہے، اس لیے ہر مسلمان جہاں چاہے نماز پڑھ سکتا ہے۔

☆ حدیث الباب میں مذکور پانچ خصائص میں حصر نہیں ہے، بلکہ آقا کریم ﷺ کے خصائص بے شمار ہیں۔

☆ حضور اکرم ﷺ کا دشمنوں پر رعب و دبدبہ ایک مہینہ کی مسافت سے طاری ہوتا جاتا تھا، اس سے رعب و دبدبہ کی طاقت اور کثرت مراد ہے۔

☆ حدیث میں شفاعت سے مراد شفاعت کبریٰ ہے، جو آقا کریم ﷺ قیامت کے دن تمام امتوں کے لیے فرمائیں گے۔

☆ شفاعت اللہ تعالیٰ کا گنہگاروں پر کرم اور فضل ہے۔

☆ حضور تمام مخلوقات کے لیے رسول اور نبی ہیں۔

۱۔ سنن الترمذی: ۳۶۲۶، سنن دارقطنی: ۲۱، دلائل النبوة للبیہقی، ج ۲، ص ۱۵۲-۱۵۳، شرح السنہ: ۳۷۱۰

۲۔ مسند احمد، ج ۳، ص ۸۲-۸۳، مسند البزار، ۲۳۳۱

۳۔ المعجم الکبیر، ۶۷۷، البدایہ والنہایہ، ج ۴، ص ۵۳۴، تبيان القرآن، ج ۹، ص ۶۲۶-۶۲۸

☆ پہلے انبیاء کرام کی بعثت مخصوص اقوام یا اوقات کے لیے تھی، جبکہ آپ ﷺ کی نبوت عام ہے، جو تمام مخلوقات، اقوام اور زمانوں کو شامل ہے۔

استشفاع:

اے رب تعالیٰ! ہم گناہگاروں، سیاہ کاروں، شرمندگی کے ماروں اور نیک اعمال سے خالی لوگوں کو قیامت کے دن اپنے حبیب مکرم شفیع معظم کی شفاعت عطا فرما۔ اور ہم سب کو اپنے محبوب کے صدقہ سے بغیر حساب و کتاب کے جنت عطا فرما، امین بجاہ النبی الکریم ﷺ و صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا و مولانا محمد ﷺ و بارک و سلم۔

باب ۲۷: اس شخص کا حکم جس نے تیمم کر کے نماز پڑھنے کے بعد پانی کو استعمال نہ کیا	بَابُ التَّيْمُمِ لِمَنْ يَجِدُ الْمَاءَ بَعْدَ الصَّلَاةِ
---	--

اگر کسی شخص نے تیمم کر کے نماز شروع کی، تو اس کی دو صورتیں ہیں، اگر دوران نماز ہی اسے پانی مل گیا تو نماز باطل ہو جائے گی، اور اگر نماز کا سلام پھیرنے کے بعد پانی ملا تو شرعاً نماز مکمل ہو گئی۔

اس باب میں امام نسائی نے تین احادیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پچھلے باب میں جنس زمین سے تیمم کرنے کا بیان تھا اور اس باب میں تیمم کر کے نماز پڑھنے والے کو پانی مل جانے کی صورت کا حکم بیان ہوا ہے۔

<p>حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:</p> <p>دو صحابہ کرام رضی اللہ عنہما نے تیمم کر کے نماز پڑھی، پھر وقت کے اندر ہی انہیں پانی مل گیا، ان میں سے ایک نے وضو کر کے نماز کا اعادہ کیا، جب کہ دوسرے نے اعادہ نہ کیا۔ پھر دونوں نے اس بارے میں آقا کریم ﷺ سے پوچھا؟ آپ نے اس صحابی رضی اللہ عنہ کو جس نے نماز کا اعادہ نہیں کیا تھا، تو نے سنت کو پالیا ہے، تیرے لیے تیری پڑھی ہوئی نماز کافی ہے، اور دوسرے سے فرمایا: تیرے لیے دوہرا ثواب ہے۔</p>	<p>۴۳۱۔ أَخْبَرَنَا مُسْلِمُ بْنُ عَمْرِو بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ نَافِعٍ، عَنِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ بَكْرِ بْنِ سَوَادَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، أَنَّ رَجُلَيْنِ تَيَمَّمَا وَصَلَيَا، ثُمَّ وَجَدَا مَاءً فِي الْوَقْتِ، فَتَوَضَّأَا أَحَدُهُمَا وَعَادَ لِمَصَلَّاتِهِ مَا كَانَ فِي الْوَقْتِ وَلَمْ يَعُدِ الْآخَرُ، فَسَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يَعُدْ: أَصَبْتَ السُّنَّةَ وَأَجْزَأُكَ صَلَاتُكَ. وَقَالَ لِلْآخَرِ: أَمَا أَنْتَ فَلَكَ مِثْلُ سَهْمِ جَمْعٍ</p>
---	---

۱۔ مطابقت :

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

جس صحابی نے نماز کا اعادہ نہیں کیا! آپ نے اسے فرمایا: تو نے سنت کو پالیا ہے۔

آپ کا فرمان اس امر کی دلیل ہے کہ اس کی نماز ہو گئی، اور بعد میں وضو کر کے نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں تھی۔ یہی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت ہے۔

۲۔ اطراف :

ابوداؤد: ۳۳۸، ۳۳۹، حاکم: ۶۵۱، تحفۃ الاشراف: ۴۱۷۶

۳۔ تعارف رجال :

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گذر چکا ہے، حضرت مسلم بن عمرو مدنی کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جا رہے ہیں۔

۱۔ مسلم بن عمرو :

آپ کا نام ابو عمرو مسلم بن عمرو بن وہب مذاء مدنی ہے، آپ رواۃ کے گیارہوں طبقہ سے صدوق سے راوی ہیں، امام ترمذی، امام نسائی اور ابن خزیمہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے۔

۲۔ ابن نافع: راجع: ۱۲۰ ۳۔ لیث بن سعد: راجع: ۱۲۴

۴۔ بکر بن سواد: راجع: ۱۷۳ ۵۔ عطاء بن یسار: راجع: ۸۰

۶۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ: راجع: ۲۶۲

۴۔ حکم روایت :

حدیث الباب کے متصل یا مرسل ہونے میں اختلاف ہے، اکثر علماء کے نزدیک یہ حدیث متصل صحیح ہے، اور بعض کے نزدیک مرسل ہے، اور ان تمام ابحاث کا خلاصہ حسب ذیل ہے

حدیث مذکور کا متصل یا مرسل ہونا:

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

اس حدیث مبارکہ کو ابوداؤد، دارمی اور حاکم نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، جبکہ امام نسائی نے متصل

اور مرسل دونوں طریق سے روایت کیا ہے، امام دارقطنی نے موصولاً روایت کیا ہے اور کہا ہے: اس حدیث کو حضرت عبداللہ بن نافع از لیث از بکر بن سوادہ از عطاء بن یسار رضی اللہ عنہ سے موصولاً روایت کرنے میں منفرد ہیں۔ جبکہ حضرت عبداللہ بن مبارک نے مرسل روایت کر کے ان کی مخالفت کی ہے اسی طرح امام طبرانی نے المعجم الاوسط میں لکھا ہے کہ یہ روایت صرف حضرت عبداللہ بن نافع نے متصل بیان کی ہے، ان سے صرف مسی نے روایت کیا ہے۔ حضرت موسیٰ بن ہارون سے محمد بن عبدالملک بن ایمن نے روایت کیا ہے: کہ اس سے ابن نافع کا وہم اٹھ جاتا ہے۔ امام داؤد فرماتے ہیں یہ حدیث لیث از عمیرہ بن ابی ناجیہ از بکر از عطاء کے علاوہ بھی مرسل روایت کی گئی ہے، اور اس روایت میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا ذکر غیر محفوظ ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی کا مذکور روایت کی سند پر تبصرہ:

میں کہتا ہوں، یہ روایت حضرت ابن مسکن نے اپنی صحیح میں حضرت ابوالولید طیالسی از لیث از عمرو بن حارث و عمیرہ بن ناجیہ از بکر موصولاً روایت کی ہے۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں: یہ حدیث ابن لہبہ نے از بکر روایت کی ہے، اور اس کی سند میں حضرت عطاء اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے درمیان ابو عبداللہ مولیٰ اسماعیل بن عبید اللہ کا اضافہ کیا ہے۔ جبکہ ابن لہبہ ضعیف راوی ہیں، اس لیے ان کی زیادتی کوئی فائدہ نہیں دیتی، اور نہ ہی اس سے ثقہ راویوں عمرو بن حارث اور عمیرہ بن ابی ناجیہ کی روایت معلوم ہوتی ہے، جبکہ عمرو بن حارث کو امام نسائی، یحییٰ بن بکیر اور ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے۔ اسی طرح امام احمد بن صالح، ابن یونس، احمد بن سعید بن ابی مریم نے بھی ان کے بارے میں تعریفی کلمات کہے ہیں، اسی طرح حدیث الباب کے شواہد حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی موجود ہیں۔ جیسا کہ امام اسحاق بن راہویہ اپنی مسند میں از زید ابن ابی زرقا، از ابن لہبہ، از ابن ہبیرہ، از حنشل، از ابن عباس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کیا، پھر تیمم فرمایا، آپ کو بتلایا گیا، پانی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہی ہے؟ آپ نے فرمایا میں شاید اس تک نہ پہنچ پاؤں۔ (۱)

حدیث الباب کا موصول صحیح ہونا:

شیخ محمد علی اتیوبی لولوی لکھتے ہیں:

یہ حدیث متصل صحیح ہے، یہ روایت ارسال کی وجہ سے معلول نہ ہوگی کیونکہ وصل والے راوی ثقہ ہیں، اس لیے ارسال نقصان کا باعث نہ ہوگا، کیونکہ کسی روایت کے بارے میں مرسل اور موصول دو مختلف حکم ہوں، تو موصول کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، اس لیے یہ روایت متصل صحیح ہے۔ (۲)

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سواکیا سی ویں (۱۸۱) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت مسلم بن عمرو صدوق ہیں۔
- ☆ حضرت مسلم بن عمرو سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
- ☆ حضرت لیث بن سعد اور حضرت بکر بن سوادہ مصری اور باقی سارے مدنی ہیں۔
- ☆ یہ تابعی (بکر) کی دوسرے تابعی (حضرت عطاء) سے روایت ہے۔
- ☆ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ مکثرین سبعہ رواۃ صحابہ میں سے ہیں اور آپ سے ایک ہزار ایک سو ستر (۱۱۷۰) احادیث مروی ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، حدیثی ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

- | | |
|--|--|
| رجلین: | دو آدمی، دو صحابہ کرام مراد ہیں۔ |
| تیمما: | ان دونوں نے تیمم کیا۔ |
| صلیا: | ان دونوں نے نماز پڑھی۔ |
| وجدا: | ان دونوں نے پایا۔ |
| ماء: | پانی |
| توضاء: | اس نے وضو کیا۔ |
| عاد لصلاته: | اس نے اپنی نماز لوٹائی۔ |
| لم يعد الاخر: | دوسرے نے نہ لوٹائی۔ |
| سنا لا النبی <small>صلی اللہ علیہ وسلم</small> : | ان دونوں نے آقا کریم <small>صلی اللہ علیہ وسلم</small> سے پوچھا۔ |
| اصبت السنة: | تو نے سنت کو پایا۔ |
| اجزاتك صلاتك: | تجھے تیری نماز کافی ہے، یعنی پہلی پڑھی ہوئی نماز۔ |
| فلک مثل سهم جمع: | تمہارے لیے دواجر ہیں۔ |

<p>حضرت عطاء بن یسار کا بیان ہے: دو صحابہ کرام۔۔۔ سابقہ حدیث بیان کی۔</p>	<p>۴۳۲۔ أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ لَيْثِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عَمِيرَةُ، وَغَيْرُهُ، عَنْ بَكْرِ بْنِ سَوَّادَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ رَجُلَيْنِ، وَسَاقَ الْحَدِيثِ</p>
---	---

۱۔ مطابقت:

راجع: ۲۳۱

۲۔ اطراف:

ایضاً

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت عمیرہ کے حالات سپرد قلم کیے جا رہے ہیں۔

۱۔ حضرت سويد بن نصر: راجع: ۵۵ ۲۔ حضرت عبداللہ بن مبارکہ: راجع: ۲۲۹

۳۔ حضرت لیث بن سعد: راجع: ۱۲۴

۴۔ حضرت عمیرہ:

آپ کا نام ابو یحییٰ عمیرہ بن ابی ناجیہ حریش رعی بنی بصری (م: ۱۵۱ھ) ہے، آپ راوۃ کے ساتویں طبقہ سے ثقہ، عابد راوی ہیں، آپ حجر بن رعی بن غلام تھے۔ آئمہ رجال آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں، سنن نسائی میں آپ سے یہی ایک حدیث مبارکہ مروی ہے، امام ابوداؤد اور امام نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں۔ (۱)

۵۔ حضرت بکر بن سوادہ: راجع: ۱۷۳ ۴۔ حضرت عطاء بن یسار: راجع: ۸۰

۶۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ اس سند سے صحیح مرسل ہے، جبکہ سابقہ سند سے صحیح مرفوع ہے۔

حدیث مذکور کی دونوں سندوں کا فرق:

امام نسائی نے جو دونوں سندیں میں ذکر کی ہیں، ان میں حسب ذیل فرق ہے:

سند اول:

دونوں سندوں میں مراد حضرت لیث بن سعد ہیں، پہلی سند میں وہ بکر بن سوادہ از عطاء از ابوسعید مرفوع روایت بیان کر رہے ہیں۔

سند دوم:

دوسری سند میں حضرت لیث بن سعد از عمیرہ از بکر بن سوادہ از عطاء بن یسار مرسل روایت کرتے ہیں، اس سند میں حضرت لیث اپنے اور بکر بن سوادہ کے درمیان حضرت عمیرہ کو ذکر کر رہے ہیں، اور انتہاء سند بھی حضرت عطاء ہیں جبکہ پہلی سند حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر منتہی ہے۔

حضرت امام لیث بن سعید کا اختلاف سماع:

سند میں اختلاف کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ امام لیث بن سعد نے پہلے یہ حدیث حضرت عمیرہ سے سماعت کی ہو، اور بعد میں براہ راست حضرت بکر بن سوادہ سے روایت کی ہے۔ اس طرح ایک سند سے حدیث مرسل ہے، اور دوسری سے مرفوع ہوئی۔ البتہ یہ ارسال نقصان والا نہیں، کیونکہ اصول یہ ہے کہ جب ارسال اور اتصال کا اختلاف ہو تو ترجیح اتصال کو ہوتی ہے۔ (۱)

وغیرہ سے مراد کون ہے؟

امام نسائی نے جو حدیثی عمیرہ وغیرہ فرمایا ہے، اس سے مراد حضرت عمرو بن حارث مراد ہیں، کیونکہ حضرت ابن مسکن نے اپنی صحیح میں جو سند ذکر کی ہے، اس میں حضرت عمرو بن حارث مذکور ہیں۔ (۲)

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سداسیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سداسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو بیاسی ویں (۱۸۲) حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے دو مروزی، اگلے دو مصری اور آخری دو مدنی ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت اخیرنا، ایک دفعہ، کلمہ، تجدیث دو دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع؛ ۴۳۲

<p>حضرت طارق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے:</p> <p>ایک شخص جنبی ہوا اور اس نے نماز نہ پڑھی، پھر اس نے آقا کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر اس کا ذکر کیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تو نے ٹھیک کیا، ایک اور شخص جنبی ہوا، اس نے تیمم کیا اور نماز پڑھی، پھر آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا آپ نے اسے بھی وہی جواب دیا جو پہلے کو دیا تھا، یعنی تو نے ٹھیک کیا۔</p>	<p>۴۳۳۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، أَنَّ مُخَارِقًا أَخْبَرَهُمْ، عَنْ طَارِقٍ أَنَّ رَجُلًا أَجْنَبَ فَلَمْ يُصَلِّ، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: أَصَبْتَ فَأَجْنَبَ رَجُلٌ آخَرَ فَتَيَمَّمَ وَصَلَّى، فَأَتَاهُ فَقَالَ نَحْوَمَا قَالَ لِلْآخِرِ يَعْنِي أَصَبْتَ</p>
---	--

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے۔

دوسرے صحابی نے تیمم کر کے نماز پڑھی، تو آپ ﷺ نے اسے فرمایا: تو نے ٹھیک کیا ہے۔

چونکہ اس صحابی نے تیمم کر کے نماز پڑھی، اور پھر اس نے وضو کے ساتھ نماز لوٹائی نہیں ہے۔ یہی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت ہے، کہ تیمم کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز ہو جاتی ہے، اسے پانی ملنے کی صورت میں لوٹانے کی ضرورت نہیں ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۳۲۳

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ محمد بن عبد اللہ:	راجع: ۵	۲۔ خالد:	راجع: ۱۴۵
۳۔ شعبہ:	راجع: ۱۱۰	۴۔ مخارق:	راجع: ۳۲۳
۵۔ حضرت طارق رضی اللہ عنہ:	راجع ایضاً		

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح مرسل ہے، اور مراہیل صحابہ بالاتفاق محبت ہیں۔

ضروری وضاحت: مراہیل صحابہ کے محبت ہونے کی مکمل وضاحت فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۹۶۴-۹۶۵ پر گزر چکی ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔
 - ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو باون ویں (۱۵۲) حدیث مبارکہ ہے۔
 - ☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں۔
 - ☆ سند میں الفاظ روایت صیغہ اخبار دو دفعہ، انبانا حدیثی اور عنعنہ ایک ایک دفعہ استعمال ہوا ہے۔
- نوٹ: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۳، ص ۹۶۷-۹۶۸ پر گزر چکی ہیں۔

۶۔ لغات:

راجع: ۳۲۳

۷۔ مسائل و نصائح:

احادیث الباب میں مذکور مسئلہ کی چار صورتیں ہیں:

باب مذکور کی تینوں احادیث میں تیمم سے متعلق چار صورتوں کا بیان ہے:

- ۱۔ تیمم کر کے نماز پڑھنا اور وقت کے اندر پانی ملنے کے باوجود نماز کا اعادہ نہ کرنا۔
- ۲۔ تیمم کر کے نماز پڑھنا اور وقت کے اندر پانی ملنے کی بناء پر نماز کا اعادہ کرنا۔
- ۳۔ جنبی شخص کا تیمم نہ کرنا اور نماز چھوڑ دینا۔
- ۴۔ جنبی شخص کا تیمم کر کے نماز ادا کرنا۔

ان چار حالتوں کی مزید کئی صورتیں بنتی ہیں۔ اور ان سے مسائل متفرع ہوتے ہیں۔ اور ان قدیم و جدید مسائل کو اعلیٰ

حضرت امام احمد رضا خان بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بڑی شرح و بسط سے العطاء یا النہویۃ فی الفتاوی الرضویۃ (فتاوی رضویہ) کی جلد سوم اور چہارم میں تقریباً ساڑھے سات سو صفحات پر مشتمل تحریر میں بیان کیا ہے۔اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے تیمم کے مسائل جدیدہ پر مشتمل اٹھ رسائل:اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے تیمم کے موضوعات پر درج ذیل اٹھ رسائل تصنیف فرمائے ہیں۔

- ۱۔ حسن التعمم لبيان حد التيمم
- ۲۔ سمح الندری فیما یورث العجز عن الماء
- ۳۔ الظفر لقول زفر

۴۔ المطر السعید علی نبت جنس الصعید

۵۔ الجذ السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید

۶۔ قوانین العلماء فی تيميم علم عند زیدماء

۷۔ الطلبة البديعة فی قول صدر الشریعة

۸۔ مجلی الشمعة لجامع حدث ولمعة (۱)

اصول و تیمم کرنے والے کو پانی ملنے کی امید ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں فقہاء احناف کے قواعد:

تیمم کرنے والے کے لیے پانی پر قدرت اور عدم قدرت، قرب و بعد، پانی ملنے کی امید اور ناامیدی، اور ظن غالب کے بارے میں امام صدر الشریعہ نے تین، علامہ ابن نجیم گیارہ، امام ابراہیم حلبی نے نو اور اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے چار سو چھپیس قسمیں، دس اصول اور انیس قواعد بیان فرمائے ہیں، اس کے علاوہ ان مسائل پر اعلیٰ حضرت نے مزید ایک سو اڑتیس صورتیں بیان کر کے ان کے احکام کو بیان کیا ہے، ان سب کی تفصیل حسب ذیل ہے:

اول قانون امام صدر الشریعہ:

امام صدر الشریعہ نے پہلے مبسوط سے یہ عبارت نقل کی، ”اگر اس نے طلب نہ کیا اور نماز ادا کر لی تو جائز نہیں ہے اس لیے کہ پانی عادی دے دیا جاتا ہے۔“ اور مبسوط ہی کے دوسرے مقام سے یہ عبارت بھی ”اس پر یہ ہے کہ مانگے مگر حسن بن زیاد کے قول پر یہ نہیں اس لیے کہ مانگنے میں ذلت ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ طہارت کا پانی عادی دے دیا جاتا ہے“ پھر زیادات سے وہ کلام نقل کیا جو مسئلہ سوم میں گزرا ”کہ اگر دینے کا گمان ہو تو نماز توڑ دے ورنہ نہیں۔“ اور اسی میں وہ بات بھی اپنی طرف سے درج کر دی جو مقام دوم میں گزری کہ ”شک کی صورت میں بھی مانگنا ضروری ہے جب کہ نماز کے باہر دیکھا ہو اس لیے کہ عجز مشکوک ہے۔“

تحریر فرمایا کہ پھر زیادات میں یہ لکھا ہے! ”پھر جب نماز سے فارغ ہو کر اس سے مانگا اس نے دے دیا یا شمن مثل پر دیا اور یہ شمن مثل پر قادر ہے تو وہ از سر نو نماز پڑھے اور انکار کر دیا تو اس کی نماز پوری ہو گئی۔ اسی طرح جب انکار کرے پھر (بعد میں دے دے) لیکن اب اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا۔“

پھر صدر الشریعہ رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا، ”میں کہتا ہوں اگر ساری قسموں کا احاطہ منظور ہو تو معلوم ہو کہ جب اس نے بیرونی نماز پانی دیکھا اور نماز پڑھ لی، بعد نماز مانگا بھی نہیں کہ عجز یا قدرت کا انکشاف ہو تو اس کا حکم وہ ہے جو مبسوط میں ذکر ہوا خواہ اسے دینے کا گمان ہو یا نہ دینے کا یا دونوں میں شک ہو۔ یہ وہ مسئلہ ہے جو متن میں مذکور ہے اور جب اندرون نماز دیکھا اور

بعد نماز طلب نہ کیا تو بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر بیرون نماز دیکھا اور طلب نہ کیا، نماز پڑھ لی پھر مانگا تو اب اگر دے دے تو اس کی نماز باطل ہوگی اور انکار کر دے تو پوری ہوگئی خواہ پہلے اسے عطا کا گمان رہا یا منع کا، یا دونوں میں شک رہا ہو۔ اور اگر اندرون نماز دیکھا تو حکم وہی ہے جو زیادات میں بیان ہوا۔ لیکن اس میں دو صورتیں رہ جاتی ہیں: ایک یہ کہ اس نے ظن منع یا شک کی صورت میں نماز توڑ دی پھر اس سے مانگا اب اگر وہ دے دے تو اس کا تیمم باطل ہو گیا اور انکار کر دے تو باقی ہے دوسری صورت یہ کہ ظن عطا کی صورت میں اس نے نماز پوری کر لی پھر مانگا اب اگر وہ دے دے تو اس کی نماز باطل ہوگئی اور انکار کر دے تو پوری ہوگئی کیونکہ ظاہر ہو گیا کہ اس کا گمان غلط تھا برخلاف مسئلہ تحرری کے اس کے بعد آخر تک وہ بیان کیا ہے جو افادہ پنجم کے تحت گزرا۔

(۱) عبارت زیادات میں صدر الشریعہ کے مندرج قول (عجز مشکوک ہے) پر کلام گزر چکا (۲) عبارت زیادات کے یہ الفاظ ”پھر جب وہ اپنی نماز سے فارغ ہو جائے۔“

اقوال: صدر الشریعہ نے زیادات کی عبارت مرتب و مسلسل نہ ذکر کی۔ اس کی عبارت میں اگر ”فرغ“ (فارغ ہو جائیگی) ضمیر کا مرجع ”من ظن منعاً او شک“ (جو نہ دینے کا گمان کرے۔ یا اسے شک ہو) متعین ہے تب تو کلام ویسے ہی ہے جیسے صدر الشریعہ نے لکھا ورنہ یہ ضمیر مطلقاً ”مصلی“ کیلئے ہوگئی خصوصاً جبکہ اس کے بعد یہ الفاظ آئے ہیں ”اور اگر اسے غالب گمان ہو کہ دے دے گا“ اس تقدیر پر یہ کلام زیادات اس صورت دوم کو بھی شامل ہوگا۔

(۳) عبارت زیادات (اسی طرح جب وہ انکار کرے پھر دے دے)

اقوال: کلام بعد نماز کے احوال سے متعلق ہے لیکن بعدیت صرف دینے میں لازم ہے۔ انکار خواہ قبل نماز ہو جیسے یہ صورت ہو کہ قبل نماز اس نے مانگا تو اس نے انکار کر دیا اب اس نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر اس نے مانگنے پر یا بغیر مانگے دے دیا۔ یا بعد نماز ہو جیسے یہ صورت ہو کہ اسے اندرون نماز علم ہوا تو اس نے نماز پوری کر لی پھر اس سے مانگا اس نے انکار کر دیا اس کے بعد دوبارہ اس کے مانگنے پر یا بغیر مانگے دے دیا تو دونوں صورتوں میں نماز ہوگئی۔ لیکن اگر بعد انکار دینا نماز پوری ہونے سے قبل ہو گیا تو یہ دینا انکار سابق کو مطلقاً منسوخ کر دے گا جیسا کہ مسئلہ دہم میں ہم نے بیان کیا۔

(۴) صدر الشریعہ کے الفاظ (تو اس کا حکم وہ ہے جو مبسوط میں ذکر ہوا ہے) یعنی اس کی نماز جائز نہ ہوئی کیونکہ اس نے طلب ترک کر دی انہی چلی نے فرمایا ہے کہ ہو سکتا ہے (مافی لمبسوط جو مبسوط میں ہے) اس سے مراد حسن کا قول ہو

اقوال: کتاب کی طرف اسی بات کی نسبت کی جائے گی جس پر اس نے اعتماد کیا نہ وہ جس کو اس نے نقل کر کے اس کی تردید بھی کر دی۔

(۵) الفاظ صدر الشریعہ وہی مسئلہ امتن۔ (یہ وہ مسئلہ ہے جو متن میں مذکور ہے) یہ لفظ انہی چلی کے لیے پیچیدہ ثابت ہوا اس طرح کہ مبسوط میں ذکر ہے کہ ”قبل طلب نماز جائز نہیں“ اور یہ بھی کہ اس پر ہمارے تینوں اصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اتفاق ہے۔

اور متن میں یہ ہے کہ ”قبل طلب نماز جائز ہے“ اور صاحبین کے نزدیک حکم اس کے برخلاف ہے۔ ”تو مبسوط اور متن کے درمیان حکم اور روایت دونوں ہی کا اختلاف موجود ہے پھر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ ”جو مبسوط میں ہے وہی مسئلہ متن ہے۔ اب انہی چلی نے اس تعبیر کی یوں تاویل فرمائی۔ ”اس کا مطلب ہے کہ اس میں مطلق اختلاف تو یقیناً ثابت ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ بیان اختلاف میں متن کی روایت، مبسوط کی روایت کے برخلاف ہے“ اسی لیے انہوں نے کہا کہ ہو سکتا ہے کہ ”ما ذکر فی فی المبسوط“ مبسوط میں (جو مذکور ہے) سے مراد حسن کا قول ہوتا کہ اس میں اور حکم تین مطابقت ہو جائے۔ اقول محض مطلق اختلاف میں اتفاق کی وجہ سے نقیضین کو ایک قرار دینا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ وہی مسالۃ المتن (یہی مسئلہ متن ہے۔) کا معنی یہ ہے کہ جو صورت مبسوط میں مذکور ہے وہی متن میں مذکور ہے۔ وہ ہے بیرون نماز پانی دیکھنا اگرچہ مبسوط و متن کے درمیان اس بارے میں حکم اور روایت دونوں کا اختلاف ہے

(۶) لفظ صدر الشریعہ ”فلذا“ (تو بھی یہی حکم ہے) یعنی اس کی نماز جائز نہیں خواہ دینے کا ظن ہو یا نہ دینے کا شک کی صورت ہو۔

(۷) الفاظ صدر الشریعہ وان رای فی الصلاة (اور اگر اندرون نماز دیکھا) اقول یعنی اور بعد نماز طلب کیا تا کہ یہ صورت اس سے جدا ہو جو پہلے ذکر ہوئی اور اس لیے بھی کہ زیادات میں یہی مذکور ہے۔

(۸) الفاظ صدر الشریعہ (تو حکم وہی ہے جو زیادات میں بیان ہوا) اقوال یعنی اگر اسے دے دیا تو از سر نو نماز پڑھے اور انکار کر دیا تو اس کی نماز پوری ہوگئی۔ یہاں پر ”فلذا“ (تو بھی یہی حکم ہے) نہ کہا جیسے پہلے کہا۔ وجہ یہ ہے کہ وہاں پر پہلے وہ ذکر کیا جو مبسوط میں مذکور ہے تو اس کی نسبت اس کی طرف کی۔ پھر ایک اور صورت ذکر کی جو حکم میں اس کے موافق تھی تو اس کے لیے اوپر والے حکم کا حوالہ دے دیا۔ لیکن یہاں پر پہلے وہ ذکر کیا ہے جو زیادات میں نہیں پھر جب اس کے بیان پر آئے تو زیادات میں ہے تو اسے اس کی طرف منسوب کیا۔ اور بالفاظ ذیل اس کی تفسیر کرنے والے نے سمجھا ہی نہیں ”یعنی حکم بر تفصیل مذکور ہے۔ وہ یہ کہ اگر اسے غالب گمان دینے کا ہو تو نماز توڑ دے ورنہ نہیں“ بات یہ ہے کہ کلام اس کے بارے میں ہو رہا ہے جو نماز کے بعد مانگے۔ اور (جب وہ نماز پڑھ چکا ہے تو) اس کے لیے باقی کیا رہا کہ ”توڑے“۔

(۹) الفاظ صدر الشریعہ (لیکن دو صورتیں رہ جاتی ہیں) (۱)

اقوال: اگر فرض کر لیا جائے کہ دوسری صورت زیادات میں متروک ہے تو آپ کے کلام میں متروک نہیں اس لیے کہ ”جس نے اندرون نماز دیکھا اور بعد نماز طلب کیا“ یہ صورت اس دوسری صورت کو بھی قطعاً شامل ہے۔ رہ گیا زیادات کا حوالہ تو وہ حکم سے

متعلق ہے، بیان صورت سے متعلق نہیں۔

(۱۰) لفظ صدر الشریعہ ”احدہما“ (ایک صورت یہ کہ) انہی چلی نے کہا ”یہ صورت ان کے قول“ اور اسی طرح جب انکار کرے پھر دے دے“ سے سمجھ میں آسکتی ہے اس لیے کہ وہ اس بارے میں صریح ہے کہ دینا ناقض ہے اور انکار سے نماز تام ہو جاتی ہے قائل۔

اقول ان کا لفظ ہے: ”کذا“ (اس طرح) یعنی اس کی نماز پوری ہو گئی۔ اس میں یہ کہا کہ انکار کے بعد دینا دھول ہے۔ ہاں اگر یہ کہتے کہ ان کے قول (جب دے دے تو از سر نو ادا کرے اور انکار کر دے تو نماز پوری ہو گئی) سے یہ دوسری صورت سمجھ میں آسکتی ہے اس لیے کہ وہ اس بارے میں صریح ہے کہ دینا ناقض ہے اور انکار نماز کو تمام کر دینے والا ہے۔ تو یہ کہنا درست ہوتا شاید یہ سبقت قلم ہے۔ یہ کہنے میں تقصیر ہے کہ ”ان دونوں صورتوں کا سابقہ عبارتوں میں صراحۃً کوئی ذکر نہیں اگرچہ زیادات کے الفاظ (وانا بی تمت) اور اگر انکار کر دے تو نماز پوری ہو گئی۔ اپنے اطلاق اور اشارہ سے ان کے حکم پر دال ہیں“ زیادات (اذا غطی استأنف۔ جب دے دے تو از سر نو پڑھے) کو بھی کیوں نہ ذکر کیا کہ دونوں صورتوں کی دونوں شکلوں پر دلالت ظاہر ہو۔

پھر اگر زیادات کی عبارت میں فرغ من صلاۃ (وہ اپنی نماز سے فارغ ہو) کا مرجع مطلقاً مصلیٰ ہے تو یہ کہنا درست نہیں کہ ”سابقہ عبارتوں میں صریحاً ان دونوں صورتوں کا کوئی ذکر نہیں۔“ اور اگر اس کا مرجع خاص من ظن منعا و شک“ (وہ جسے انکار کا گمان یا شک ہو) ہے تو ”باطلاقہ“ (اپنے اطلاق سے) کہنا درست نہیں۔ اس لیے کہ مباین اپنے مباین کے اطلاق میں داخل نہیں ہوتا اگر یہ کہو کہ شاید انہوں نے بطور توضیح و تقسیم ذکر کیا ہو تو جسے عطا کا گمان ہو اور نماز پوری کر لے اس کے لیے لفظ ”اشارہ“ رکھا اور جسے انکار کا گمان ہو یا شک ہو اور نماز توڑ دے اس کے لیے لفظ ”اطلاق“ رکھا۔

اقول: (میں کہوں گا) یہ بھی صحیح نہیں اس لیے کہ نماز توڑنا نماز پڑھ چکنے اور اس سے فارغ ہو جانے کے مباین ہے تو ”اطلاق“ میں کیسے داخل ہوگا۔ یہ ذہن نشین رہے اقول امام صدر الشریعہ کے پورے کلام کا ضبط نصف سطر میں یہ ہے کہ ”اگر وہ سوال نہ کرے یا اسے دے دے تو جو تیمم اور نماز اس نے ادا کیا وہ باطل ہو گیا اور اگر انکار کر دے تو تام ہوا۔“ تو پہلی شرط اس صورت کو شامل ہے جب اس نے مانگا نہیں اور اس نے دے دیا یا نہ دیا اور اس صورت کو بھی جب اس کے مانگنے پر اس نے دیا۔ اور دوسری شرط کے تحت وہ صورت رہے گی جب اس کے مانگنے پر اس نے نہ دیا۔ اور کلام اپنے اطلاق سے یہ بھی بتائے گا کہ ان باتوں میں یہ سب صورتیں یکساں ہیں اسے دینے کا گمان رہا ہو یا نہ دینے کا یا شک رہا ہو اور اس نے بیرون نماز دیکھا ہو یا اندرون نماز دیکھ کر نماز توڑ دی ہو یا پوری کی ہو، اور انہوں نے زیادات کے حوالہ سے جو پہلے بیان کیا اگر ہم اس کا بھی اضافہ کرنا چاہیں تو دوسرے جملہ شرطیہ میں یہ الفاظ بڑھا دیں ”اگرچہ بعد نماز اسے دے دیا ہو“۔ تو پہلے جملہ شرطیہ میں دینا اس لیے مقید رہے گا کہ انکار کر کے بعد نماز دینا نہ ہو۔ اور دوسرے جملہ کے تحت دو شقیں رہ جائیں گی (۱) مانگنے پر دیا نہیں۔ (۲) یا انکار کر کے بعد نماز دیا۔ پھر اس کے بعد ہم یہ بڑھا دیں ”خواہ اسے

دینے کا گمان رہا ہو یا انکار کا، یا شک رہا ہو مگر یہ ہے کہ اگر دینے کا گمان ہو تو نماز توڑ دے ورنہ نہیں۔“

اقول: اس سے وہ صورت خارج نہ ہوگی جب مانگنے پر اس نے نہ دیا نہ انکار کیا بلکہ خاموش رہا۔ یہ اس لیے کہ ہم بتا چکے کہ اگر خاموش رہنے کے بعد اسے تیمم سے نماز پڑھتے ہوئے دیکھنے سے قبل دے دیا تو یہ خاموشی انکار نہیں تو یہ اول یعنی ”اعطاہ“ (اسے دے دیا) میں داخل ہے اور اگر یہ بعد نماز ہے تو اس دینے سے پہلے انکار نہ پایا گیا اور اس صورت میں حکم عطا کا ہے سکوت کا نہیں۔ ورنہ (اگر بعد سکوت تیمم سے اسے نماز پڑھتے ہوئے دیکھنے سے پہلے دینا نہ ہو) وہ سکوت انکار ہو کر شرط ثانی میں داخل ہوگا۔ اور اس صورت میں حکم سکوت کا ہے اس وجہ سے کہ وہ دلیل انکار ہے۔ لیکن وہ اولاً صورت رہ گئی جب اس نے مانگا تو اس نے نہ دیا نہ انکار کیا بلکہ وعدہ کیا پھر اس کے خلاف کیا۔ تو اگر یہ وعدہ نماز سے پہلے یا نماز کے دوران ہوا ہو تو اس کا تیمم قطعاً باطل ہو گیا اگرچہ اسے نہ دیا اور یہ ”ان لم یساوا عطا“ (اگر اس نے نہ مانگا یا اس نے دے دیا) کے تحت داخل نہ ہوا۔ اس لیے کہ اس نے مانگا اور اس نے نہ دیا۔ اسی طرح اگر یہ وعدہ بعد نماز ہوا۔ اس میں مطلقاً بطلان نماز اختیار کیا گیا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ یہ کہا کہ نماز ہو گئی اگر وعدہ خلافی ظاہر ہوئی کہ یہ نماز تام ہونے کی صورت ہے اور ”ان ابی“ (اگر انکار کیا) کے تحت داخل نہیں اس لیے کہ جس نے وعدہ کیا اس کے بارے میں یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے منع و انکار کیا۔ لیکن اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ وعدہ عطا ہے تو یہ صورت شرط اول کے تحت داخل ہے۔ لیکن اس دعویٰ پر دلیل کی ضرورت ہے۔ اور دلیل کہاں؟ بلکہ دلیل تو اس کے خلاف پر موجود ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

☆ اگر یہ کہیں کہ ہم یہ اختیار کرتے ہیں کہ وہ وعدہ جس کے خلاف عمل ہو وہ انکار ہی ہے تو یہ صورت شرط ثانی کے تحت داخل ہوگی اور یہ مال کار کے اعتبار سے کچھ بعید بھی نہ ہوگا۔

اقول (میں کہوں گا): اگر وعدہ کو عطا نہ قرار دیا جائے تو سود مند نہیں اور اگر عطا قرار دیا جائے تو اس کی ضرورت نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ وعدہ خلافی اگر انکار مستند ہے یعنی وقت وعدہ سے تو پہلا سوال وارد ہوگا کیوں کہ اس نے قبل تمام نماز وعدہ کیا اور خلاف کیا تو یہ انکار ہونے کے باوجود اثر انداز ہوا (جب کہ صورت انکار میں نماز تام ہوتی ہے) اور اگر انکار مقتصر ہو یعنی وقت عدم وفا سے اور جب وعدہ ہوا ہے اس وقت دینا نہ ہو تو بھی پہلا سوال وارد ہوگا۔ اس لیے کہ ”اس نے مانگا اور اس نے نہ دیا۔“ تو ابطال کی جو شرط تھی (نہ مانگا یا اس نے دے دیا) وہ نہ پائی گئی پھر نماز کیوں باطل ہوئی تو کوئی مفر نہیں سوا اس کے کہ وہ وعدہ کو بعینہ عطا قرار دیں اور یہ معقول و مدلول دونوں کے خلاف ہے۔

☆ ثانیاً آب طہارت ہر جگہ عادۃً دے دیا جاتا ہے اس کا بطلان بیان سے بے نیاز ہے بے وقوفوں اور بچوں کو بھی معلوم ہے۔ اور مبسوط کا مقام ایسا معنی مراد لینے سے بلند ہے تو اس کے کلام کو اسی طرف پھیرنا ضروری ہے جس سے امام ابو بکر بھلا ص،

امام ابو زید بوسی اور امام ابو نصر صغار علیہم الرحمۃ نے تطبیق دی کہ مراد ایسی جگہ ہے جہاں پانی کم یا ب نہ ہو اب مبسوط کا کلام یہ ہوگا کہ (ایسی جگہ سوال نہ کیا) جہاں پانی دینے کا گمان ہو۔ پھر یہ کیسے کہا جائیگا کہ (عدم سوال مبطل ہے) خواہ اسے دینے کا ظن ہو یا نہ دینے کا یا شک کی صورت ہو۔

☆ ثالثاً کیا ایسا ہے کہ مانگنا خواہ کوئی گمان ہو یا شک ہو مطلقاً اس پر واجب ہے مگر صحت نماز کی شرط نہیں یا اس کی شرط بھی ہے۔ بر تقدیر ثانی بغیر مانگے اس کا نماز شروع کرنا کیسے صحیح ہوا؟ اور ظن منع یا شک والے کے لیے۔ اس نماز کی ادائیگی پر برقرار رہنا کیسے جائز ہوا؟ بلکہ یہ سوال بھی ہے کہ جو عطاء کا ظن رکھتا ہو اس کے لیے آپ نے یہ کیوں کہا کہ نماز توڑ دے؟ توڑنا تو اسی کا ہوتا ہے جو بندھ چکا ہو اور جس کا انعقاد ہو گیا ہو۔ اور یہاں ظن عطا اور اس کے ماسوا میں فرق سے کیا فائدہ؟ شرط کا ترک تو مطلقاً مبطل ہے اور اس صورت میں آپ نے نماز کو تام قرار دیا جب اس نے بعد نماز طلب کیا اور اس نے انکار کر دیا اگرچہ اسے عطا کا گمان رہا ہو اس پر سوال یہ ہے آپ نے نماز کو تام کیسے قرار دیا؟ جو عمل کسی شرط صحت کے فقدان کی وجہ سے باطل واقع ہوا وہ بعد میں جائز کی صورت میں تبدیل نہیں ہو سکتا۔ جیسے اس کا حال ہے جیسے قرب آب کا ظن تھا اور اس نے پانی تلاش نہ کیا، تیمم سے نماز پڑھ لی پھر تلاش کیا تو نہ پایا۔ جب بھی اس کی نماز باطل ہے جیسا کہ سراج و ہاج اور جوہرہ کے حوالہ سے بیان ہوا۔

بلکہ جو سوال نماز کی شرط تھا وہ نماز سے موخر کیسے ہوگا؟ شرط تو مشروط سے موخر نہیں ہوتی۔

(اگر یہ سوال ہو کہ آپ یہ کیسے کہہ رہے ہیں کہ فقہاء نے صراحت فرمائی ہے کہ متقدمی کا امام کو امام کی حالت سفر و اقامت کا علم ہونا ”صحت اقتدا کی شرط ہے“ جیسا کہ خانہ، بحر اور در مختار وغیرہ میں ہے پھر یہ بھی صراحت فرمائی ہے کہ شروع ہی سے یہ علم ہونا شرط نہیں بلکہ بعد نماز (یہ علم ہو جانا بھی کافی ہے مثلاً اس طرح کہ امام (بعد نماز بتا دے کہ وہ مسافر ہے جیسا کہ متون میں اس صورت کی طرف اشارہ آیا ہے اور توشیح، نہایہ، سراج، تار خانہ، بحر اور در مختار وغیرہ میں اس کی صراحت آتی ہے تو ان حضرات نے مشروط سے شرط کا موخر ہونا جائز رکھا)

☆ بر تقدیر اول آپ نے یہ کیوں فرمایا کہ بعد نماز ترک سوال سے اس کی نماز باطل ہو گئی اگرچہ اسے انکار کا گمان ہو یا شک کی صورت ہو۔ ترک واجب سے نماز فاسد نہیں ہو جاتی جب کہ یہ صحت نماز کی کسی شرط میں خلل انداز نہ ہو۔

اگر یہ سوال ہو کہ جب اسے عطا کا ظن ہو اور نہ مانگے تو آپ نے اس کی نماز باطل ہونے کا کیسے علم کر دیا جبکہ اس نے ایک ایسا ہی کام ترک کیا جو صحت نماز کی شرط نہیں۔

اقول (میں کہوں گا) کیوں نہیں نماز صحیح ہونے کی شرط طہارت ہے اور اس کی طہارت کی۔

اقول (میں جواباً کہوں گا معاملہ اس طرح نہیں بلکہ اس بارے میں تحقیق یہ ہے کہ وہ علم صحت اقتدا کے حکم کے لیے شرط

ہے خود صحت اقتدا کی شرط نہیں۔ علمائے جو شرط ہونا ذکر کیا اس سے یہی مراد ہے جیسا کہ فتح القدیر سے یہ مستفاد ہے اور ہم نے اپنے فتاویٰ کے اندر نماز مسافر کے بیان میں اسے واضح کیا ہے اور خدا ہی سے توفیق ہے ۱۲ منہ غفرلہ) شرط یہ ہے کہ اس کا عجز ظاہر ہو۔ اور ظہور عجز ایسے ظن عطا سے ختم ہو جاتا ہے جس کے خلاف ظاہر نہ ہو۔ تو جب اسے عطا کا گمان ہو جائے حکم کیا جائے گا کہ اس کی نماز کا فاسد ہونا موقوف رہے گا یہاں تک کہ اس گمان عطا کے خلاف ظاہر ہو تو نماز صحیح ہو جائے گی یا اس کے خلاف ظاہر نہ ہو تو نماز قطعی طور پر فاسد ہو جائے گی جیسا کہ میں نے آخری مسئلہ میں بیان کیا ہے۔ جب اس نے سوال نہ کیا اس کے ظن عطا کے خلاف ظاہر نہ ہو تو فساد نماز قطعی ہو گیا اس لیے نہیں کہ سوال شرط ہے بلکہ اس لیے کہ ظہور عجز مفقود ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب انکار کا ظن ہو اس لیے کہ ظہور عجز کا کوئی معارض نہ پایا گیا۔ یہ تو واضح ہے اس طرح جب شک رہا ہو تو اس لیے کہ یہ احتمال بلا دلیل ہے تو ظاہر کے معارض نہ ہوگا جیسا کہ میں نے مسئلہ ششم کے آخر میں اس کی تحقیق کی ہے۔ اور خدا ہی کے لیے حمد ہے۔

اقول: اب یہ دیکھئے کہ یہاں امام صدر الشریعہ کے ظاہر کلام پر بادی النظر میں چند اعتراض وارد ہوتے ہیں جنہیں ہم ذکر کر کے ان کی تردید کر دینا چاہتے ہیں۔

پہلا اعتراض: عطار منع میں شک کو آپ نے قدرت و عجز میں شک قرار دیا ہے اس لحاظ سے ظن منع ظن عجز ہوگا جبکہ آپ نے یہ فرمایا ہے کہ غلبہ ظن کو آسانی کے لیے قدرت و عجز کی حقیقت و یقین کے قائم مقام رکھا گیا ہے پھر جب اس کے خلاف ظاہر ہو جائے تو وہ حقیقت، قدرت و عجز کے قائم مقام نہیں رہ جاتا اس سے یہ مستفاد ہوا کہ جب اس کے خلاف نہ ظاہر ہو تو وہ ان دونوں کے قائم مقام رہتا ہے پھر آپ نے یہ کیسے فرمایا کہ جسے انکار کا گمان ہو اور اس نے ابھی مانگا نہیں اور پانی والے نے اسے دیا بھی نہیں تو اس کی نماز باطل ہوگئی باوجودیکہ اسے عجز کا گمان ہے اور اس کے خلاف ظاہر بھی نہ ہو تو وہ حقیقت عجز کے قائم مقام رہے گا۔

دوسرا اعتراض: اس نے نماز پڑھتے وقت پانی دیکھا اور اسے انکار کا گمان ہوا تو جیسا کہ آپ نے حکم دیا ہے اس نے نماز پوری کر لی جب فارغ ہوا تو دیکھا کہ پانی والا چلا گیا اب کہاں ہے پتا نہیں۔ تو اب اس کے ذمہ آپ مانگنا کب واجب کرتے ہیں اگر نماز کے دوران ہی واجب کرتے ہیں تو نماز توڑنا واجب ہوگا جب کہ اس سے آپ نے منع فرمایا ہے اور اگر بعد نماز واجب کرتے ہیں تو اب وہ چلا گیا اور غائب ہو گیا ایسی صورت میں اس سے مانگنے کو واجب کرنا ایک امر محال کو واجب کرنا ہے لامحالہ اس کے ظن ہی پر مدار حکم رکھنے کا قائل ہونا پڑے گا۔

تیسرا اعتراض: جب آپ نے ہر حال میں مانگنا واجب کیا اور اگر نہ مانگا تو مطلقاً ابطال کا حکم دیا، اب دو ہی صورتیں ہیں سوال یا ترک سوال۔ ترک سوال کی صورت میں تو صاف ظاہر ہے کہ اس کے ظن کا حکم سے کوئی تعلق نہیں۔ اور سوال کی صورت میں حقیقت خود ہی منکشف ہو جاتی ہے اور ظن میدان سے نکل جاتا ہے تو ظن کو حقیقت کے قائم مقام کب رکھا گیا جبکہ اس کے حصہ میں

زوال کے سوا کچھ بھی نہیں۔

اقول: ایک حرف میں سب کا جواب یہ ہے کہ بصورت امکان سوال واجب ہے جب یہ معذور ہو تو حکم کا مدار ظن پر ہے۔ اور صدر الشریعہ کا قول ”فساذا ظهر خلافہ“ (تو جب اس کے خلاف ظاہر ہوا) حکم کے تحت نہیں کہ اس کا مفہوم لیا جائے بلکہ وہ ایک مسئلہ کی تعلیل کے تحت ہے اور اس میں واقع یہی تھا کہ اس کے خلاف ظاہر ہوا۔ تو بنائے کار اسی پر رکھی۔ اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔

دوم قانون علامہ صاحب البحر: صاحب بحر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”معلوم ہوا کہ تیمم والا جب کسی آدمی کے ساتھ آب کافی دیکھے تو دو صورتوں سے خالی نہیں یا تو یہ دیکھنا اندرون نماز ہو گا یا بیرون نماز ہو گا۔ اور ہر ایک میں یا تو دینے یا نہ دینے کا غلبہ ظن ہو گا۔ یا شک ہو گا۔ اور ان میں سے ہر ایک میں یا تو اس سے مطلب کیا ہو گا یا نہ کیا ہو گا۔ اور ہر ایک میں یا تو اس نے دیا ہو گا یا نہ دیا ہو گا۔ تو یہ چوبیس صورتیں ہوں گی۔ اگر اندرون نماز ہو اور دینے کا غلبہ ظن ہو تو نماز توڑ دے اور پانی طلب کرے۔ اگر دے دے تو وضو کرے ورنہ اس کا تیمم باقی ہے۔ اگر نماز پوری کر لی پھر مانگا تو اگر دے دے از سر نو نماز پڑھے اور اگر انکار کر دے تو اس کی نماز پوری ہو گئی اسی طرح جب انکار کر دے پھر دے دے۔ اور اگر اسے نہ دینے کا غلبہ ظن ہو یا شک ہو تو نماز نہ توڑے۔ اور اگر توڑ دی اور مانگا تو اگر دے دے وضو کرے ورنہ اس کا تیمم باقی ہے۔ اور اگر پوری کر لی پھر مانگا تو اگر دے دے تو نماز باطل ہو گئی اور اگر انکار کر دے تو تام ہے۔ اور اگر بیرون نماز ہو تو اگر نہ مانگا اور تیمم سے نماز ادا کر لی تو کلام ہدایہ کے مطابق نماز ہو گئی اور بیان مبسوط کے مطابق نہ ہوئی۔ اگر بعد نماز مانگا تو اگر وہ دے دے اعادہ کرے ورنہ نہیں خواہ عطا کا گمان رہا ہو یا منع کا یا شک رہا ہو۔ اور اگر مانگا تو دینے کی صورت میں وضو کرے اور انکار کی صورت میں تیمم کرے اور نماز پڑھے۔ اب اگر بعد نماز دے دے تو اس پر اعادہ نہیں، تیمم ٹوٹ جائے گا۔ اس قسم میں ظن یا شک کی صورت ہی نہیں۔ یہ سب اس کا حاصل ہے جو زیادات وغیرہا میں ہے۔ اور یہ انداز ضبط اس کتاب کی خصوصیات سے ہے۔ ان کے برادر تلمیذ مدقق نے النہر الفائق میں اسی کی پیروی کی۔ ان سے علامہ شامی نے نقل کیا اور برقرار رکھا۔

اقول اولاً: بلکہ یہ ان کی روش کلام کے مطابق چھیا سٹھ (۶۶) صورتیں ہیں جن میں سے چون (۵۴) صورتوں کا بیان ان کے کلام کے ضمن میں آگیا اور بارہ (۱۲) صورتیں رہ گئیں۔ وہ اس لیے کہ یا تو وہ اندرون نماز دیکھے گا یا قبل نماز۔ اور بہر دو صورت یا تو اسے عطا کا ظن ہو گا یا انکار کا، یا شک ہو گا۔ یہ چھ صورتیں ہوں گی اور ان میں سے ہر ایک میں گیارہ صورتیں ہیں۔ اس لیے کہ وہ یا تو قبل نماز مانگے گا۔ یا بعد نماز، یا نہ قبل نماز نہ بعد نماز، یہ صورتیں کیسے نہ ہوں گی جب کہ ان کی روش بیان درج ذیل عبارتوں میں اسی تقسیم پر جا رہی ہے۔ (۱) نماز توڑ دے اور پانی طلب کرے، اگر نماز پوری کر لی پھر مانگا۔ (۲) اگر

بعد نماز۔ اور اگر مانگا۔ یعنی قبل نماز۔ اور فرمایا: تو اگر نہ مانگا۔ یعنی بالکل مانگا ہی نہیں (نہ قبل نماز نہ بعد نماز)۔ میری عبارت میں جو ”قبل نماز“ آیا ہے اس سے میری مراد ہے ”تکمیل نماز سے“ خواہ یوں کہ نماز شروع کرنے سے پہلے ہو یا یوں کہ جب اندرون نماز پانی دیکھا نماز توڑ دی ہو (اب سلسلہ کلام وہیں سے لے لیجئے ۱۲م۔ الف) اور ان میں پہلی دونوں میں سے ہر تقدیر پر یا تو وہ دے گا یا نہ دے گا۔ اور تیسری تقدیر پر قبل نماز دے گا، یا اندرون نماز، یا بعد نماز یا بالکل نہ دے گا۔ یہ آٹھ صورتیں ہوں گی۔ اور میں سے ایک وہ ہے جس کی چار صورتیں بن جائیں گی۔ یہ قبل نماز مانگنے پر انکار والی صورت ہے کیونکہ اس صورت میں یا تو بعد نماز دوبارہ مانگے گا، یا نہ مانگے گا اور بہر تقدیر یا تو وہ دے گا یا نہ دے گا تو گیارہ (۱۱) صورتیں ہو کر چھپا سٹھ (۶۶) کو پہنچ جائیں گی۔ اب ان میں سے ایک سدس (گیارہ) کی شکل پیش کی جاتی ہے تاکہ بقیہ کو اس پر قیاس کیا جا سکے، اس طرح کہ ظن عطا کی جگہ ظن منع پھر شک رکھ دیں تو تینتیس (۳۳) صورتیں ہو جائیں گی، پھر ”اندرون نماز دیکھا“ کی جگہ ”قبل نماز دیکھا“ رکھ دیں تو یہ دوسری تینتیس (۳۳)

☆ علامہ صاحب بحر نے اندرون

اگر یہ سوال ہو کہ: قبل نماز انکار ہو جانے کے بعد یہ شقیں نکالنے میں کوئی فائدہ نہیں کہ بعد نماز اس نے مانگا یا نہ مانگا اور بہر تقدیر اس نے دیا یا نہ دیا۔ اس لیے کہ حکم مختلف نہیں، حکم یہی ہے کہ اس کی نماز صحیح ہے اس لیے کہ انکار کے بعد دینا مفید نہیں جیسا کہ مسئلہ دہم میں گزرا۔

اقول: کیوں نہیں یہ حکم دینا ہی اس کا فائدہ ہے۔ ضابطہ میں صاحب بحر کا کلام دیکھئے اندرون نماز دیکھنے کے تحت ہے ”اور ایسے ہی جب انکار کر دے پھر دے دے“ اور بیرون نماز دیکھنے کے تحت ہے ”تو اگر (اس وقت) نہ دیا اور بعد نماز دے دیا تو اعادہ نہیں“ اسی لیے محقق جلی نے بھی اسے اپنے ضابطہ کی شقوں میں لیا ہے جیسا کہ ان کا کلام ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔ اور اگر بے فائدہ ہی فرض کر لیا جائے تو یہاں کلام صاحب بحر رحمۃ اللہ تعالیٰ کے مسلک پر ہے اور انہوں نے قسموں کے اندر احکام کے جدا گاہ ہونے کا اعتبار نہیں کیا جیسا کہ اس کا بیان آرہا ہے اور اگر ہم تسلیم ہی کر لیں تو یہ اڑتالیس (۲۸) صورتیں ہیں چھ میں آٹھ۔ ۸×۶=۴۸۔ جیسا کہ پیش نظر ہے اور ان کا کلام صرف چھتیس (۳۶) صورتوں کے حکم پر مشتمل ہے۔

ثانیاً: ذخیرہ کے ذریعہ امام بھاص سے تطبیق نقل کی۔ وہی تحقیق بھی ہے۔ اس کے باوجود بیرون نماز رہ کر بالکل نہ مانگنے والی صورت کو کوئی قطعی قول پیش کیے بغیر اختلافی چھوڑ دینا مناسب نہیں۔

ثالثاً: اسی پر اس کے بارے میں چلے ہیں جو اندرون نماز دیکھے تو اگر ظن عطا ہو نماز توڑ دے ورنہ نہیں۔ اس کی بنیاد ہی تطبیق ہے کہ مانگنا واجب ہے اگر عطا کا گمان ہو ورنہ نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو یہاں تطبیق پر چلے پھر سب کو خلائی بنا دیا۔ مناسب

طریقہ یہی تھا کہ یا تو اسے بھی اختلاف کے حوالے کرتے یا اس میں قطعی قول کرتے۔

رابعاً: یہ صورت کہ ”بیرون نماز دیکھنے پر مانگا تو اس نے نہ دیا پھر تیمم کر کے نماز پڑھ لی۔“

اس کے بارے میں انھوں نے فرمایا کہ ”اس قسم میں ظن یا شک کی صورت نہیں۔“ یہ کلام بڑے شک و اعتراض کا محل ہے۔ اگر یہ مراد ہے کہ بعد منع ظن یا شک نہیں ہوتا تو منع اس قسم کے ساتھ خاص نہیں۔ اور دینے کے بعد بھی تو ظن و شک کی صورت نہیں بلکہ بدرجہ اولیٰ نہیں، اس لیے کہ کام پورا ہو گیا۔ اور منع میں تو یہ احتمال ہے کہ اس منع کو موجودہ حالت پر محمول کرے اور اس کے بعد اس سے دینے یا نہ دینے کا گمان یا شک رکھے۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ مطلقاً ظن یا شک نہیں ہوتا۔ یہ ان کے کلام سے ظاہر بھی ہے تو اس پر یہ کلام ہے کہ بعد منع ظن و شک کی صورت نہ ہونا اس سے مانع نہیں کہ قبل منع ظن یا شک رہا ہو۔ انہوں نے پہلے چھ (۶) قسمیں بنائی ہیں۔ اس طرح کہ وہ اندرون نماز ہوگا یا بیرون نماز۔ اور بہر دو تقدیر یا تو اسے ظن عطا ہوگا یا ظن منع یا شک ہوگا۔ پھر ان میں سے ہر ایک سوال و عدم سوال اور عطا و عدم عطا کی تفصیل ہے۔ تو یہ قسم ظن و شک سے خارج کیسے ہوگی اور اگر خارج ہو تو چوبیس (۲۴) صورتیں کیسے بنیں گی؟

خامساً: اندرون نماز اور بیرون نماز دیکھنے میں اور اندرون نماز دیکھنے کی قسموں میں باہم احکام کا کوئی فرق نہیں سوائے اس کے کہ اگر اسے عطا کا ظن ہو نماز توڑ دے ورنہ نہیں۔ تو ان سب کوششوں میں داخل کر کے طویل کرنا مناسب نہ تھا۔ اگر یوں کہتے تو ان کی پوری بات مع اضافے اور متروکہ چھ صورتوں کے احاطے کے سمٹ آتی ”جیسے کسی کے پاس طہارت کے لیے کفایت کرنے والے پانی کا قبل نماز یا اندرون نماز علم ہوا۔ تو اگر نہ مانگا تو اس صورت میں اختلاف ہے اور اگر مانگا اس نے دے دیا تو وضو کرے اور اگر تیمم تھا تو ٹوٹ گیا اور اگر نماز پڑھ لی تو باطل ہوگئی۔ اور اگر نہ دیا تو تیمم کرے یا تیمم ٹوٹا ہی نہیں یا نماز بھی ہوگئی۔ اور دونوں ہی شکلوں میں انکار کے بعد دینے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور ان سب صورتوں میں خواہ اسے عطا کا گمان ہو یا منع کا، یا شک ہو مگر یہ ہے کہ اگر ظن عطا ہو نماز توڑ دے ورنہ نہیں۔ تو یہ ان کی سطروں کے تہائی کے قریب ہے مگر یہ کہ تہائی زیادہ ہے۔“

سادساً: بیرون نماز والی صورت کے تحت ان کا قول ”اگر نہ مانگا اور تیمم کیا اور نماز پڑھ لی۔“ اس سے جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا اور ان کی مراد یہ ہے کہ ”نہ قبل نماز مانگا نہ بعد نماز مانگا“ اس لیے کہ آگے ان دونوں کو ذکر کر رہے ہیں۔ جیسا کہ معلوم ہوا یہ بارہ (۱۲) قسموں پر مشتمل ہے۔ اسے دینے کا ظن ہوگا یا نہ دینے کا شک ہوگا اور بہر تقدیر پانی والہ اسے قبل نماز دے گا یا اندرون نماز یا بعد نماز، یا بالکل نہ دے گا۔ اگر مانا جائے کہ اختلاف ہے تو ان میں سے صرف تین صورتوں میں ہوگا جب کہ بالکل نہ دیا۔ اور یہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ قبل تکمیل نماز وعدہ نہ پایا جائے ورنہ وہ مانع، ناقص اور مبطل ہوگا (تیمم سے مانع ہوگا اور اگر تیمم ہے تو اسے توڑ دے گا تیمم سے نماز پڑھ لی تو اسے باطل بھی کر دے گا۔ اگر قبل نماز دیا تو وضو واجب ہے اور اگر تیمم تھا تو ٹوٹ گیا۔ اندرون نماز دیا

تو وضو کر کے از سر نو پڑھنا ضروری ہے۔ بعد نماز دیا تو سب بالا جماع باطل ہو گیا اس لیے کہ ہمارے اصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے کہ اباحت سے پانی پر قدرت ہو جاتی ہے، تو عطا سے کیوں نہ ہوگی اور عطا عطا ہی ہے، اگرچہ بغیر سوال ہو، جیسے اس صورت میں جب اس کے پاس کوئی ایسا شخص ہو جس سے دریافت کر سکے مگر نہ دریافت کیا اور نماز پڑھ لی پھر اس نے از خود بتایا یا پوچھنے پر بتایا بہر صورت اعادہ کرے۔ جیسا کہ گزرا۔ درمختار نے یہ عمدہ تعبیر کی ”اگر تیمم سے نماز پڑھ لی جبکہ وہاں کوئی ایسا تھا جس سے دریافت کر لے پھر اس نے پانی کی خبر دی تو اعادہ کرے۔“ یہ نہ فرمایا کہ ”پھر اس نے سوال کیا تو اس نے بتایا“ لا جرم جو ہرہ نیرہ میں یہ کہا: کسی ایسے شخص کو دیکھا جس کے پاس پانی ہے اس سے طلب نہ کیا۔ نماز پڑھ لی۔ پھر اس کے نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس نے بغیر مانگے دے دیا تو وضو کر کے اعادہ کرے۔ اور اگر نہ دیا تو اس کی نماز تام ہے“ تو اسے بارہ (۱۲) میں سے نو (۹) صورتوں میں مطلقاً خلائی قرار دینا درست نہیں۔ اور اگر متروکات بھی لے لیے جائیں جیسا کہ ہم نے کیا تو اٹھارہ (۱۸) صورتوں میں یعنی اس تقسیم پر لیکن وعدہ کی صورتیں بھی لی جائیں تو بہت زیادہ ہو جائیں گی، جیسا کہ ذکر آ رہا ہے۔

سابعا: وعدہ اور سکوت کی صورتیں چھوڑ دیں جبکہ اس میں اہم بحثیں ہیں تو ان کے طرز پر قسمیں نہ چوبیس (۲۴) ہوں گی نہ چھیاسٹھ (۶۶) بلکہ چار سو چھپیس (۴۲۶) ہوں گی۔ وہ اس لیے کہ سوال یا تو قبل تیمم ہوگا، یا بعد تیمم قبل شروع نماز، یا اندرون نماز اس طرح کہ نماز توڑ دے، یا بعد نماز یا سوال بالکل نہ ہوگا۔ یہ پانچ صورتیں ہوں گی۔ پہلی دونوں صورتیں قبل نماز علم کے بغیر نہ ہوں گی اور بقیہ میں احتمال ہے کہ اندرون نماز معلم ہو یا قبل نماز ہو تو یہ آٹھ ہوں گی۔ اور بہر تقدیر اسے ظن عطا ہوگا یا ظن منع یا شک ہوگا۔ تو یہ چوبیس (۲۴) صورتیں ہوں گی۔ ان میں سے اٹھارہ (۱۸) سوال والی ہیں اور چھ (۶) عدم سوال والی۔ اور ظن عطا و منع اور شک کے اعتبار سے سوال قبل تیمم یا بعد تیمم قبل نماز کی تین صورتیں ہیں اور نماز کے اندر یا نماز کے بعد سوال کی چھ صورتیں ہیں۔ اس طرح کہ رویت اندرون نماز یا قبل نماز ہونے کا اضافہ ہوگا۔ اور عدم سوال والی صورت دونوں شکلوں کو شامل ہے، جیسا کہ معلوم ہوگا۔

☆ پھر ہر سوال پر: یا تو اسے فوراً دیدیگا اس کا نام عطائے عاجل ہے یا وعدہ یا سکوت یا انکار کرے گا۔ اور ان تینوں میں سے ہر ایک کے بعد یا تو دے دے گا۔ اور یہ عطائے آجل ہے یا نہ دے گا۔ اور جب صورت وعدہ نہ دے گا تو یا تو اس کے خلاف ظاہر ہوگا یا نہیں۔ جیسا کہ تنبیہ پنجم میں ہم نے پہلے بیان کر چکے ہیں تو ہر سوال میں آٹھ (۸) صورتیں ہوں گی۔ عطائے عاجل تو سوال سے وقت میں جدا نہیں ہوتی۔ اور عطائے آجل وغیرہ وعدہ میں احتمال ہے کہ قبل تیمم ہو یا بعد تیمم قبل نماز یا اندرون نماز یا بعد نماز ررون وقت اس کے تیمم و نماز پر اطلاع سے قبل یا بعد یا وقت کے بعد۔ لیکن وعدہ میں دو ہی شکلیں ہیں وقت میں یا بعد وقت دینا، اس لیے کہ وعدہ وقت نکلنے تک انتظار واجب کرتا ہے تو جب اس سے وعدہ ہوا تو اسے روا نہیں کہ تیمم کرے یا نماز پڑھے خواہ ابتدا یا دوبارہ جب یہ معلوم ہو گیا تو دیکھئے جب سوال قبل تیمم ہو تو سب صورتیں ہو سکتی ہیں۔ تو اس کی آٹھ (۸) صورتیں ہر عطائے آجل

غیر وعدہ کی چھ (۶) صورتوں کے ساتھ اور وعدہ کی دو صورتیں عدم عطا کی چار (۴) اور عطاء آجل کی ایک صورت کے ساتھ کل انیس (۱۹) صورتیں ہوئیں اور ثلاثی ہونے کی وجہ سے ستاون (۵۷) ہوئیں۔ اور جب سوال بعد تیمم قبل نماز ہو تو عطاء آجل کی چھ (۶) میں پہلی شکل نکل جائے گی اور وہ یہ کہ عطا قبل تیمم ہو اب سکوت اور انکار ہر ایک میں پانچ صورتیں ہیں چھٹی شکل عدم عطا تو بارہ صورتیں ہوئیں اور وعدہ کی چار صورتیں رہیں جیسے پہلے تھیں یعنی وقت کے اندر دے یا اس کے بعد یا وعدہ خلافی کرتے ہوئے نہ دے یا بغیر وعدہ خلافی کے نہ دے اور ایک عطاء عاجل والی صورت ہے۔ (اس لیے کہ بصورت وعدہ یا تو وقت میں دے دے گا یا بعد وقت دے گا یا وعدہ خلافی کرتے ہوئے یا بغیر وعدہ خلافی کے نہ دے گا۔ یہ چار صورتیں ہوئیں اور سکوت و انکار ہر ایک میں یا تو نہ دے گا یا قبل تیمم دے گا یا قبل نماز یا دوران نماز یا بعد نماز وقت میں اطلاع سے قبل یا بعد، یا بعد وقت۔ تو دونوں میں یہ سات صورتیں چار صورتیں ان چودہ صورتوں کے ساتھ اور ایک صورت عطاء عاجل کے ساتھ کل انیس صورتیں ہوئیں۔) تو سترہ (۱۷) صورتیں ہوئیں اور تین میں ضرب دینے سے اکیاون (۵۱) ہو گئیں۔ اور جب سوال اندرون نماز ہو تو اس سے پہلے والے کی طرح یہاں بھی سترہ (۱۷) قسمیں ہوں گی۔ مگر یہ کہ ان میں سے ہر ایک میں چھ صورتیں ہیں تو ایک سو دو (۱۰۲) صورتیں ہو گئیں اور جب بعد نماز ہو تو سکوت و انکار کی عطا والی صورتوں میں سے پہلی تین نکل جائیں گی تو ہر ایک میں عدم عطا کے ساتھ چار اور وعدہ میں بدستور چار رہیں گی۔ یہ بارہ صورتیں ہیں اور عطاء عاجل کی یہاں دو شکلیں ہیں اسے تیمم کرتے اور نماز پڑھتے ہوئے دیکھنے کے بعد دیا یا اس پر مطلع نہ ہوا۔ اور اس تقسیم کی ضرورت یہ وہم دفع کرنے کے لیے ہے کہ اگر اسے دیکھ کر سکوت کرتا تو یہ دلیل منع ہوتا اس کے بعد دینا کارآمد نہ ہوتا۔ مسئلہ نہم میں ہم یہ وہم دور کر آئے ہیں۔ تو چودہ (۱۴) ہوئیں جو چھ میں ضرب دینے سے چوراسی (۸۴) بنیں۔ اس طرح سوال کی شق میں کل دو سو چورانوے (۲۹۴) صورتیں۔

اور جب سوال نہ کرے: تو وہ یا تو بغیر وعدہ کیے دے دے گا یا وعدہ کرے گا یا نہ دے گا نہ وعدہ کرے گا۔ یہاں خود یہ عطا وہاں کی عطاء آجل کی چھ (۶) صورتوں پر ہے۔ ان میں سے پہلی دو ثلاثی ہیں اور باقی سدا سی ہیں جیسے کہ ان اقسام میں سے تیسری، یعنی نہ عطا ہو نہ وعدہ۔ تو چھتیس (۳۶) صورتیں ہوئیں۔ اور وعدہ میں پانچ صورتیں ہیں پہلی دو ثلاثی اور ان کے بعد تین سدا سی اس لیے کہ دوسرے وقت میں بلا سوال وعدہ کو اس نماز سے کوئی تعلق نہیں تو یہ چوبیس صورتیں ہوئیں۔ پھر ہر وعدہ پر بدستور چار (۴) صورتیں ہیں۔ چھیانوے (۹۶) صورتیں ہیں اور مذکور چھتیس (۳۶) کے ساتھ مل کر ایک سو بتیس (۱۳۲) صورتیں بنتی ہیں پھر سوال کی (۲۹۴) صورتوں کے ساتھ مل کر کل چار سو چھتیس (۴۲۶) صورتیں ہو جاتی ہیں۔

اقول: معلوم رہے کہ ان حضرات (خدا ہمیں ان کے برکات سے نفع بخشے) کے کلمات سے ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے عطا و انکار پر نظر محدود رکھی ہے۔ عطا و ابا سے ہی زیادات، جامع کرنی، بعدائع صدر الشریعہ میں تعبیر آئی، جیسا کہ ان کی عبارتیں پیش

ہوئیں۔ محقق حلبی نے غیبتہ کے اندر بیان صورت میں کبھی کہا اما ان یعطی او یمنع (یا ان کو دے گا یا منع کرے گا) اور کبھی کہا اما ان یعطی اولاً (یا تو دے گا یا نہ دے گا)۔ پھر جب بیان حکم پر آئے تو کہا ان سال فاعطی ان سال فمنع (اگر مانگا تو دے یا، اور نہ اگر مانگا تو مانع ہوا) اور کوئی واسطہ ذکر نہ کیا، جیسا کہ ان کی عبارت ان شاء اللہ تعالیٰ پیش ہوگی اسی طرح محقق بحر نے شقوں کو بتائے ہوئے کہا اعطاه اولاً (اسے دے گا یا نہ دے گا) اور بیان احکام میں اندرون نماز دیکھنے کی صورت میں دوبار نفی و اثبات لائے اور دوبارہ ان اعطی وان ابی“ (اگر دیا، اگر انکار کیا) لائے۔ اور بیرون نماز دیکھنے کی صورت میں ایک بار بطرز اول اور ایک بار بطر ز ثانی۔ ان کے برادر نے النہر الفائق میں ان ہی کے کلام کی تلخیص کی ہے تو دو جگہ ان کے قول ”وان ابی“ (اگر انکار کرے) کی تعبیر ”والا“ (ورنہ) سے کی ہے۔ اسی لیے ہم نے ان کا کوئی مستقل ضابطہ نہ شمار کیا۔ تو ظاہر ہوا یہاں نفی عطا سے ان حضرات کی مراد انکار ہے تو بحر عنینہ پر یہ اعتراض نہ وارد ہوگا کہ دونوں نے شقوں کے بیان میں عطا، عدم عطا ذکر کیا اور بحر میں نصف احکام کے اندر عطا و ابا پر اختصار کیا۔ اور عنینہ نے عطا و ابا کے سوا کچھ ذکر ہی نہ کیا۔

☆ نہ ہی یہ اعتراض ہوگا کہ دوبار بحر کا یہ کہنا ”ان اعطاه ترضاً والافتیممہ باقی“ (اگر دے دے وضو کرے ورنہ اس کا تیمم باقی ہے) اسی طرح نہر کا کہنا ان لم یعطہ بقی تیممہ (اگر نہ دے تو اس کا تیمم باقی ہے) اس صورت میں بھی صادق ہے جب عطا نہ ہو بلکہ وعدہ ہو مثلاً وعدہ ہو اور بعد وعدہ بھی نہ دے باوجود یکہ اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا۔ اس پر ہمارے اصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو جو جانچ کرے گا اس پر مشکف ہوگا کہ بحر نے کتنی زیادہ صورتیں چھوڑ دی ہیں یہ بھی روشن ہو گیا کہ عدم سوال کو ہدایہ و مبسوط کے درمیان مطلقاً خلائی ٹھہرانا چھپا سٹھ (۶۶) میں سے اکیاون (۵۱) صورتوں میں صحیح نہیں۔ اس لیے کہ تین اور چھ میں ضرب دینے سے پہلے عدم سوال کی قسمیں ستائیس (۲۷) ہوتی ہیں، ان میں سے چھ صورتوں دو ثلاثی اور چار سدا سی میں پانی دینا ہے تو یہ تیس (۳۰) صورتیں ہیں اور بارہ صورتوں میں قبل نماز یا دوران نماز وعدہ ہے ان میں سے آٹھ (۸) ثلاثی اور چار (۴) سدا سی ہیں تو یہ اڑتالیس (۲۸) صورتیں ہوئیں تو کل اٹھتر (۷۸) صورتیں ایسی ہیں کہ کسی کو شک نہ ہوگا کہ ان میں نماز کا بطلان متفق علیہ ہے جس میں ہدایہ و مبسوط کا اختلاف جاری نہیں اس لیے کہ تکمیل نماز سے پہلے عطا اور وعدہ دونوں ہی تیمم سے مانع اس کے لیے ناقص اور نماز کے لیے مبطل ہیں جس میں کوئی اختلاف نہیں خواہ بعد وعدہ وقت میں دے یا بعد وقت یا وعدہ خلائی کرتے ہوئے یا بلا وعدہ خلائی کے نہ دے۔ ان ہی کی مثل وعدہ بعد نماز میں وقت کے اندر دینے کی دو صورتیں ہیں اس لیے کہ دنیا باطل کر دیتا ہے اگرچہ وعدہ نہ ہوا اور وعدہ بھی ہے تو اس کی قوت میں اور اضافہ ہی کرے گا۔ اسی طرح وقت کے اندر عدم عطا کی دو صورتیں۔ جبکہ وعدہ خلائی نہ ظاہر ہو اس لیے کہ وعدہ عطا کا ظن پیدا کر دیتا ہے اور اس کے خلاف ظاہر نہ ہوا اور حقیقت کا ادراک ہاتھ میں نہ رہا تو بنائے کار اس کے ظن پر ہوگی۔ تو یہ چار جن میں سب سے سدا سی ہو کر چوبیس (۲۴) ہوئیں

سابقہ کے ساتھ مل کر ایک سودو (۱۰۲) ہو گئیں لیکن بحر نے خاص اس صورت پر کلام کیا ہے جب بیرون نماز دیکھا ہو تو آدھی رہ گئیں اور ستائیس (۲۷) میں سے صرف پانچ بچیں چار وعدہ بعد نماز میں جب کہ بعد وقت دیا، یا وعدہ خلافی کرتے ہوئے نہ دیا۔ اور بعد وقت دینا بھی وعدہ خلاف کرتے ہی ہے جیسا کہ میں نے پہلے بیان کیا۔ اور پانچویں صورت وہ کہ نہ وعدہ ہونہ عطا۔ یہ وہ صورتیں ہیں جن میں اختلاف جاری ہوگا اگر یہ مانیں کہ اختلاف باقی ہے۔ تو مبسوط کا قول ہے کہ ترک سوال کی وجہ سے نماز باطل ہے اور ہدایہ کا قول ہے کہ صحیح ہے اس لیے کہ سوال واجب نہیں، اور عطا نہ پائی گئی نہ ہی وعدہ ہوا یا تو ظن وعدہ، خلف کہ وجہ سے زائل ہو گیا۔ چونکہ ان پانچ میں سے ہر ایک سداسی ہے کل تیس (۳۰) صورتیں ہوں اور بحر کے آدھے بیان کی وجہ سے پندرہ (۱۵) ہوں۔ یہ سب اس بنیاد پر ہے کہ میں نے کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ بعد نماز وعدہ کے خلاف جب ظاہر ہو جائے تو وہ ادا شدہ نماز میں اثر انداز نہ ہوگا۔ اگر میرا خیال تسلیم نہ ہو تو ستائیس (۲۷) میں سے ایک صورت کے سوا کہیں اختلاف نہ رہ جائے گا۔ وہ صورت یہ ہے کہ نہ وعدہ ہونہ عطا ہو۔ تو چھیا سٹھ (۶۶) میں سے تریسٹھ (۶۳) میں خطا ثابت ہوگی۔ اور اگر ان کی متروکات کو لے کر ہم کامل کریں جیسا کہ پہلے ہم نے کیا تو غلطی ایک سو بتیس (۱۳۲) میں سے ایک سودو (۱۰۲) یا ایک سو چھپیس (۱۲۶) میں ہو گئی۔ ان صورتوں کا ایک نقشہ پیش کیا جاتا ہے تاکہ انہیں ذہن نشین کرنے میں سہولت ہو۔ اور خدا ہی سے توفیق ہے۔

سوم: قانون محقق ابراہیم حلبی:

محقق حلبی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اس کی چند صورتیں ہیں یا تو اسے عطا یا منع کا غلبہ ظن ہوگا یا دونوں میں برابری ہوگی بہر تقدیر یا تو مانگے گا یا بغیر مانگے تیمم و نماز ادا کرے گا۔ بصورت سوال یا تو عطا ہوگی یا منع۔ اور منع قبل نماز ہو تو بعد نماز پھر سوال ہو گا یا نہ ہوگا۔ بہر دو تقدیر وہ دے گا یا نہ دے گا۔ اور جب تیمم کیا اور نماز پڑھ لی تو بعد نماز سوال کرے گا یا نہیں بہر دو تقدیر وہ دے گا یا نہیں تو ستائیس (۲۷) قسمیں ہوں۔ اگر مانگے بغیر تیمم کیا اور نماز پڑھ لی پھر مانگا اس نے دے دیا یا مانگے بغیر دے دیا تو بہر تقدیر اس پر اعادہ لازم ہے۔ ظن عطا کی صورت میں تو وجہ ظاہر ہے۔ اس کے علاوہ میں اس لیے کہ شک زائل ہو گیا اور ظن کی خطا ظاہر ہو گئی۔ اگر مانگنے پر منع و انکار کیا تو اس کی نماز ہو گئی خواہ مانگنا قبل نماز ہو یا بعد نماز۔ اس لیے کہ بحر ابتدا سے ہی متحقق ہو گیا۔ اور نماز سے پہلے انکار کے بعد نماز کے بعد دینے میں کوئی فائدہ نہیں۔ اور جب بغیر مانگے تیمم کیا اور نماز پڑھ لی۔ بعد میں بھی نہ مانگا کہ حال منکشف ہو تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول پر تمام صورتوں میں اس کی نماز صحیح ہے اور صاحبین نے فرمایا: یہ اسے کفایت نہیں کر سکتا ہے۔ اور مناسب طریقہ یہ ہے کہ تفصیل کی جائے۔ تو ہونا یہ چاہیے کہ طلب واجب ہو اور اس کے بغیر نماز صحیح نہ ہو جبکہ اسے عطا کا گمان رہا ہو۔ اس صورت میں نہیں کہ جبکہ پانی کی کمی یا بی کی جگہ ہونے کی وجہ سے اس کو عدم عطا کا گمان رہا ہو۔ اور جب پانی کی کمی یا بی کی جگہ شک کی صورت ہو یا دوسری جگہ منع کا ظن ہو تو احتیاط صاحبین کے قول میں ہے اور وسعت امام

صاحب کے قول میں ہے اس کی بحث مکمل طور پر مسئلہ ششم میں گزر چکی۔

اقول: پہلے جو شقیں ذکر کیں گئی سبھی کے احکام بیان کر دیے مگر اس صورت کا حکم چھوڑ دیا جب قبل نماز مانگنے پر اس نے دے دیا اس لیے کہ اس صورت کا حکم ظاہر ہے۔ کیونکہ اگر تیمم ہے تو تیمم سے مانع ہوگا اور اگر بعد تیمم سے تو اسے توڑ دے گا اور اگر اندرون نماز ہے تو اسے باطل کر دے گا خواہ یہ دینا فوراً ہو یا دیر میں، وعدہ کے بعد ہو سکوت کے بعد انکار کے بعد جیسا کہ پہلے ہم نے بیان کیا۔ تو قبل نماز سے مراد قبل تکمیل نماز ہے اگرچہ دوران نماز ہو یا قبل نماز۔ تیمم کے بعد ہو یا اس سے پہلے انھوں نے مطلقاً سوال نہ کرنے کی صورت میں عدم عطا کی قید نہ لگائی اور اسے اختلافی قرار دیا مگر اس سے پہلے اپنی عبارت ”او اعطی بلا سوال“ (یا بغیر مانگے دے دیا) سے اس کا تدارک کر دیا جس سے معلوم ہوا کہ یہاں کلام اس صورت میں ہے جب نہ مانگا ہو نہ دیا ہو۔ بالجملہ یہ سب سے عمدہ ضابطہ ہے جو میری نظر سے گزرا اگر اس میں یہ چند باتیں نہ ہوتیں۔

اولاً: وعدہ اور سکوت کی صورتیں ترک کر دیں جب کہ ان میں وہ کچھ ہے جس سے سکوت کام نہیں دے سکتا۔ اگر یہ حضرات ان صورتوں کو ذکر کرتے تو ہمیں مستفید فرماتے اور ان کے احکام میں تردد سے نجات دیتے اور مجھ جیسے کو ان میں نظر کی ضرورت نہ ہوتی۔

ثانیاً: ان صورتوں کو چھوڑ دینے کی وجہ سے عدم سوال کی صورت اسے بھی شامل ہے جب وعدہ کیا ہو اور نہ دیا ہو حالانکہ یہ صورت اختلافی نہیں جب کہ وعدہ تکمیل نماز سے پہلے ہو گیا ہو بلکہ یہ بالاتفاق مانع، ناقص اور مبطل ہے خواہ اس کے خلاف ظاہر ہو یا نہ ہو۔ یہ چھ (۶) صورتیں ہیں جن میں سے چار ثلاثی اور دو سدا سی ہیں اس لیے کہ ان کا کلام، صاحب بحر کے کلام کی طرح خارج نماز سے خاص نہیں تو کل چوبیس (۲۴) صورتیں ہوں گی۔ اسی طرح جب بعد نماز وعدہ ہو اور اس کے خلاف نہ ظاہر ہو اور یہ دو صورتیں ہیں دونوں ہی سدا سی ہیں تو چھتیس (۳۶) قسموں تک غلطی سرایت کر آئی۔ اور اگر میرا استظہار اور وعدہ کو اگرچہ بعد ہی میں ہو مطلقاً مبطل قرار دینا تسلیم نہ ہو تو دو یعنی بارہ (۱۲) صورتوں کا اور اضافہ ہوگا اور غلطی اڑتالیس (۴۸) صورتوں میں شامل ہو جائے گی۔

ثالثاً: ان کا قول ”وان سال فمنع“ (اگر مانگنے پر اس نے انکار کیا) جیسا کہ انہوں نے تصریح کی قبل نماز اور بعد نماز دونوں وقت مانگنے کو شامل ہے تو قبل نماز اور بعد نماز انکار کو بھی شامل ہوگا تو اپنی عبارت ”ولا فائسۃ فی العطاء بعدھا بعد المنع قبلھا“ (بعد نماز دینے میں کوئی فائدہ نہیں اس کے بعد کہ نماز سے پہلے انکار کر دیا ہو) میں منع کو قبل نماز سے خاص کرنے میں کوئی فائدہ نہیں بلکہ اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ اگر بعد نماز انکار کیا پھر دے دیا تو یہ حکم نہیں حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ قانون صدر الشریعہ کی شرح اور مسئلہ دہم میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ تو مناسب یہی تھا کہ لفظ ”قبلھا“ ساقط کر دیا جاتا ہے۔

رابعاً: اول امر سے ہی دونوں ظن اور شک کی شقیں نکالنے کی کوئی ضرورت نہ تھی اس کی ضرورت تو اس وقت ہوتی ہے جب

اس نے نہ مانگا اور اس نے نہ دیا نہ وعدہ کیا۔ اور یہی اختلافی صورت ہے اگر فرض کیا جائے کہ خلاف ہے۔

خامساً: جس کو خلائی قرار دیا ہے اس میں اپنا کلام اس پر اتارا کہ اگر اسے ظن عطا ہو تو مختار صاحبین کا مذہب ہے یعنی خواہ وہ جگہ پانی کی کمیابی کی ہو یا پانی دیے جانے کی جگہ ہو اس کی دلیل یہاں اس کو مطلق ذکر کرنا اور منع و شک میں تفصیل کرنا ہے اگر اسے ظن منع ہوا اگر وہ جگہ پانی کی کمیابی کی ہو تو مختار امام صاحب کا مذہب ہے اور اگر جگہ پانی خرچ کیے جانے کی ہو یا اسے پانی کی کمیابی کی جگہ میں شک ہو تو صاحبین کے قول میں زیادہ احتیاط ہے اور امام صاحب کے قول میں زیادہ وسعت ہے پتا نہیں بذل کی جگہ شک ہونے کا ذکر کیوں چھوڑ دیا۔

اگر کہا جائے کہ پانی میں اصل اباحت ہے تو شک صرف اسی جگہ ہوگا جہاں پانی کم یا ب ہو۔

اقول: (میں کہوں گا) پھر بذل (دے دیے جانے) کی جگہ ظن منع کا ذکر کیسے کیا؟ اگر خارجی امور کی بنا پر اس کے ذکر کا جواز تھا تو شک کا بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

سادساً: قول صاحبین میں زیادہ احتیاط ظن منع کے وقت صرف کمیابی ہی کی جگہ کیوں ہے؟ ہم نے مسئلہ ششم میں تحقیق کی ہے کہ جگہ کا ذکر ایک جائے گمان کا ذکر ہے ورنہ مدار حقیقت ظن پر ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کبھی منع کی جگہ اسے عطا کا گمان ہو اور عطا کی جگہ منع کا، ایسا صحیح گمان جو کہ معتمد دلیل سے پیدا ہوا ہو تو اگر مدار کار اس کے گمان پر ہو جیسا کہ یہی تحقیق ہے تو حالت محل کا فرق ساقط ہو جائے گا۔ اور قول صاحبین میں مطلقاً زیادہ احتیاط ہوگی جبکہ کسی جگہ شک ہو نہ اس وقت جبکہ اسے منع کا ظن ہو اگرچہ بذل کی جگہ۔ اور اگر اس کے ظن سے قطع نظر کر کے مظنہ پر حکم ہے تو آپ نے صاحبین کا قول اس صورت میں مختار کیسے ٹھہرایا جبکہ اسے ظن عطا ہوا اگرچہ وہ کمیابی کی جگہ ہو۔

سابعاً: اگر احوط سے مراد وہ ہو جس میں یقینی طور پر عہدہ برآ ہونا ہو تو صاحبین کا قول مطلقاً احوط ہوگا۔ اور اگر اس سے مراد وہ ہو جس کی دلیل زیادہ قوی ہے تو وہ شک کے وقت احوط کیسے ہوگا؟ ہم نے تو مسئلہ ششم کے آخر میں تحقیق کی ہے کہ شک ظن منع سے ملحق ہے۔ یہاں تک کہ قوانین علماء مع شرح فوائد ذکر ایرادات تمام ہوئے۔ اب ہم وہ بیان کرتے ہیں جو فیض قدیر سے عاجز فقیر پر فائز ہوا۔

فاقول: (میں کہتا ہوں) اور توفیق اللہ تعالیٰ سے ہے۔

چہار قانون رضوی وقت کے بعد دینا جو نافذ ہو چکا ہے اس میں موثر (اختصار کے ارادہ سے تشقیق کے طور پر اس کا ذکر نہ ہوا اس لیے کہ اس میں عبارت لمبی ہو جاتی ہے۔ مثالیوں کہا جائے۔ اس سے خالی نہ ہوگا کہ یا تو دے یا وعدہ کرے یا انکار کرے

یا خاموش رہے یا کچھ نہ ہو بر تقدیر اول یا تو وقت میں دے گا یا اس کے بعد اگر وقت میں دے تو یا تو ختم نماز کے بعد دے گا اس انکار حقیقی یا حکمی کے بعد جو نماز سے پہلے رہا ہو یا نماز کے بعد یا ایسا نہیں ہوگا۔ اور اگر وقت کے بعد ہو تو اس سے خالی نہیں کہ یا تو وقت کے اندر علم ہوا اور اس سے نہ مانگا۔ یا ایسا نہ ہوگا۔ اور بر تقدیر ثانی یا تو بعد نماز وعدہ کرے گا اور اس کا خلف ظاہر ہوگا یا ایسا نہ ہوگا۔ اور بر تقدیر سوم انکار کسی فعل مثلاً تیمم و نماز سے پہلے ہوگا یا اس کے بعد اور بر تقدیر رابع یا تو عطا سے وقت کے اندر تیمم و نماز کی ادائیگی سے پہلے لاحق ہوگی یا ایسا نہ ہوگا اور بر تقدیر خامس یا تو اسے ظن عطا ہوگا یا نہیں۔ یہ بارہ (۱۲) صورتیں ہیں زیادہ نہیں اور اس کی حاجت نہیں کیونکہ یہ تو شقوں کا بیان ہے۔ پھر احکام کا بیان چلے گا تو کلام اور دراز ہوگا اس لیے ہم نے اقسام کو بیان احکام ہی میں ملا دیا اور مکمل احاطہ کے باوجود کلام مختصر رکھا۔ اور ساری حمد عزت و بزرگی کے مالک خدائے برتر ہی کے لیے ہے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ ہم نے دو قسمیں وہیں کی ہیں جہاں ان دونوں کا حکم مختلف ہو اس طرح چار سو چھپیس (۴۲۶) کو ہم نے بارہ میں محصور کیا بلکہ تین (۳) میں بارہ (۱۲) کو بھی دس (۱۰) کی جانب پھیر دیا جیسا کہ پیش نظر ہے اور خدا تعالیٰ ہی کے لیے ساری تعریف ہے) نہیں مگر جبکہ علم ہو اور وقت کے اندر بالکل نہ مانگے اور وقت کے اندر دینا مطلقاً موثر ہے مگر جبکہ نماز کے بعد انکار سابق یا لاحق کے بعد ہو خواہ انکار حکمی ہی ہو۔ وعدہ بھی اسی (وقت میں دینے) کی طرح ہے مگر جب کہ نماز کے بعد ہو اور اس کے خلاف ظاہر ہو جائے۔ اور منع کسی چیز کو روکنے اور ختم کرنے والا نہیں۔ اور سکوت منع ہی ہے مگر جب کہ اس وقت کے اندر دینا لاحق ہو اس سے پہلے کہ اسے تیمم کرتے اور نماز پر ہتے دیکھے۔ اور اگر نہ دینا نہ وعدہ کیا نہ اس سے مانگا اگر دینے کا ظن رہا ہو تو نماز باطل ہوگئی ورنہ تام ہے۔ ان ہی الفاظ میں تمام چار سو چھپیس (۴۲۶) منضبط صورتوں کے لیے ضابطہ مکمل ہوگا۔

اس کا بیان یہ ہے کہ میں نے ساری قسموں کو دس صورتوں کی جانب پھیر دیا ہے۔ وہ اس لیے کہ یا تو وہ دے گا یا وعدہ کرے گا یا سکوت کرے گا یا منع کرے گا یا کچھ نہ کرے گا۔ اور تیسری صورت سوال کے بعد ہی ہوگی، اور پانچویں بلا سوال ہی ہوگی۔ اور پہلی دونوں، سوال و عدم سوال دونوں کو شامل ہیں تو وہ دو دو ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں اس طرح کہ ہر ایک بعد سوال ہوگی یا بلا سوال تو عطا ایک قسم ہے اور یہ عطاء آجل نہیں جو زمان میں سوال سے کچھ بعد میں ہوتی ہے تو ضروری ہے کہ اس سے پہلے وعدہ یا خاموشی یا انکار ہو۔ اور تقسیم میں ان سب کے مقابل ہے تو ضروری ہے کہ عاجل ہو۔ یعنی سوال ہوتے ہی دینا ہو۔ یا نہ عاجل ہونہ آجل بلکہ بغیر سوال ہو۔

وعدہ: اس سے مراد وعدہ رجائی جو بقائے آب کی حالت میں ہو جیسا کہ اطلاق سے یہی متبادر ہوتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں اس لیے کہ یا تو قبل تکمیل نماز ہوگا یا بعد تکمیل اور اس میں یا تو اس کا خلف ظاہر ہوگا یا ایسا نہ ہوگا۔

سکوت کی دو قسمیں ہیں۔ اس لیے کہ وہ بعد سکوت وقت کے اندر اس کے تیمم و نماز پر اطلاع سے پہلے پانی دے گا یا ایسا نہ ہوگا۔

انکار کی بھی دو قسمیں ہیں یا تو قبل تکمیل نماز دے گا یا نہ دے گا۔

پانچویں کی بھی دو قسمیں ہیں اسے ظن عطاء تھا یا نہیں یہ دس (۱۰) صورتیں ہیں اور ہر صورت دوسری سے حکم میں جدا ہے کیونکہ حکم الگ ہونے ہی کی وجہ سے ان کو الگ الگ کیا گیا۔

اس کا بیان کہ صورتیں ساری قسموں کو محیط ہیں۔ (۱) عطاء غیر آجل کے مواقع چھ ہیں (۶): (۱) قبل تیمم (۲) بعد تیمم قبل نماز (۳) یا اندرون نماز (۴) یا بعد نماز وقت کے اندر، اطلاع مذکور سے پہلے (۵) یا اطلاع مذکور کے بعد (۶) یا وقت کے بعد۔ پہلی دونوں صورتیں ظن عطاء منع اور شک کی وجہ سے ثلاثی ہیں اور نماز کے اندر دیکھنے یا اس سے قبل دیکھنے کے اضافہ کی وجہ سے باقی سب سدا سی ہیں تو تیس (۳۰) ہوئیں اور عطا کے بعد سوال یا بلا سوال ہونے سے ہر ایک کو دو کر کے ساٹھ (۶۰) ہو جانا چاہیے تھا مگر آخری چھ صورتیں یعنی جو وقت کے بعد ہو۔ ڈبل نہیں ہو سکتیں۔ اس لیے کہ نماز وقت کے لیے مانگنا وقت کے بعد نہ ہو گا تو چون (۵۴) صورتیں رہ جائیں گئیں۔ چوبیس (۲۴) سوال والی اور تیس (۳۰) بلا سوال۔

☆ اس عطا کا حکم یہ ہے کہ (بہر حال) موثر ہے یعنی (۱) اگر یہ دینا قبل تیمم ہو تو تیمم سے مانع ہو گا۔ (۲) اگر بعد تیمم ہو تو اسے توڑ دے گا (۳) اگر دوران نماز ہو تو اسے قطع کر دے گا۔ (۴) بعد نماز ہو تو اسے باطل کر دے گا۔ مگر یہ کہ اندرون نماز مانگنے کی صورت میں ابطال کی نسبت مانگنے کی جانب ہے تو عطاء کی وجہ سے تیمم ٹوٹتا رہے گا۔

(۲) وعدہ قبل تکمیل نماز سے اس کے موقع پر پہلے تینوں مواقع ہیں دو ثلاثی پھر ایک سدا سی ہے، اور ہر ایک ایک میں چار صورتوں کا احتمال ہے۔ زیادہ نہیں جیسا کہ قانون بحر کے تحت ہم نے پہلے بیان کیا۔ (۱) وقت میں دے دے گا (۲) بعد وقت دے گا (۳) نہ دے گا تو اس کا خلف ظاہر ہو گا۔ (۴) یا نہ ظاہر ہو گا۔ تو پہلی دونوں میں یہ چوبیس (۲۴) ہو گئیں۔

☆ ان ہی کے مثل تیسری ہوں گی تو اڑتالیس (۴۸) ہوئیں ان کی چوتھائی یعنی بارہ (۱۲) میں عطا بعد وقت ہے۔ اور یہ دو گناہ ہوں گی جیسا کہ معلوم ہوا، اور باقی چھتیس (۳۶) دو دو ہوں گی تو کل چوراسی (۸۴) ہوئیں۔

☆ حکم وہی تینوں اثرات بطریق مذکور (۳) وعدہ بعد نماز جس کا خلف ظاہر ہوا۔ اس کی دو صورتیں ہیں یا تو بالکل نہ دے بغیر کسی عذر کے یا وقت کے بعد دے۔ اس لیے کہ ہم بتا کہ وقتی حاجت کے لیے وعدہ خاص وقت سے متعلق ہوتا ہے۔ اور بہر دو صورت یا تو بعد اطلاع مذکور ہو گا یا اس کے بغیر اور ہر صورت سدا سی ہے تو چوبیس (۲۴) صورتیں ہوئیں ان میں سے سے نصف اول۔ یعنی وہ جن میں عطا نہیں ڈبل ہو کر چوبیس (۲۴) ہو جائیں گی۔ اور نصف دیگر یعنی عطا بعد وقت والی ڈبل ہوں گی۔ وجہ گزر چکی۔ تو کل چھتیس ہو جائیں گی۔ جن میں سے بارہ (۱۲) سوال والی ہیں۔

حکم۔ نماز تام ہے۔

(۴) اس کا خلف ظاہر نہ ہوا۔ اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ وقت کے اندر دے دے گا یا نہ دے گا اور اسی قسم کی وجہوں کے باعث جو ہم نے مسئلہ ہشتم میں بیان کیں۔ مثلاً اس سے کہا تھا فلاں وقت آنا تمہیں دوں گا۔ یہ نہ گیا۔ قسمیں یہاں اڑتا لیس (۴۸) ہیں۔ اس لیے کہ تقسیم اس سے پہلے والی کی طرح ہے اور یہاں دونوں فریق ڈبل ہیں۔

حکم۔ اعادہ نماز ہے۔

(۵) خاموش رہا اور وقت کے اندر قبل اطلاع مذکور دے دیا۔ چونکہ سکوت سے پہلے سوال ہوگا، تو سوال کے چار مواقع ہیں (۱) قبل تیمم، (۲) قبل نماز (۳) دوران نماز (۴) بعد نماز۔ اور بر تقدیر اول عطا کی بھی ایسے ہی چار چار صورتیں ہیں، اور بر تقدیر دوم ثلاثی ہے۔ باسقاط اول۔ اور بر تقدیر سوم بھی ایسا ہی ہے۔ اس لیے کہ اس نے مانگ کر نماز توڑ دی اور اس کا تیمم ابھی نہ ٹوٹا۔ تو دینا از سر نو پڑھی جانے والی نماز سے پہلے ہوگا یا اس کے اندر یا اس کے بعد۔ اور بر تقدیر چہارم اس کی صرف ایک صورت ہے اس لیے کہ سکوت کی وجہ سے اس کو نماز کا اعادہ نہیں کرنا ہے۔ پہلی دونوں ثلاثی ہیں تو ان کی ساتوں مل کر اکیس ہونگی۔ اور آخر والی دونوں سدا سی ہیں تو ان کی چاروں چوبیس (۲۴) ہوں گی۔ اور کل پینتالیس ہوں گی۔

حکم۔ تینوں اثرات:

(۶) خاموش رہا اور وقت کے اندر اطلاع مذکور سے قبل نہ دیا۔ یا تو وقت کے اندر بعد اطلاع نہ دیا یا وقت کے بعد نہ دیا یا بالکل نہ دیا۔ اور ان میں سے ہر ایک میں سوال اپنے چاروں مواقع پر ہے۔ تو پہلی صورتوں دونوں کے ساتھ نو (۹) ہونگی۔ اور بعد والی دونوں سدا سی میں سے ہر ایک اٹھارہ (۱۸) ہونگی۔ تو کل چون (۵۴) ہوں گی۔

حکم نماز تام ہے۔

(۷) انکار کیا پھر قبل تکمیل نماز دے دیا۔ اس کے سوال کے تین مواقع ہیں آخری چھوڑ کر۔ اسی پہلی صورت میں عطا کے مواقع۔ اور باقی دو میں دو ہیں اس لیے کہ نماز توڑ دینے کی وجہ سے اس کو از سر نو ادا کرے گا۔ تو یہ سات (۷) ہونگی۔ اور اولین میں سے ہر ایک ثلاثی ہے تو ان کی پانچوں پندرہ (۱۵) ہونگی اور سوم کی دونوں قسمیں سدا سی ہیں تو بارہ (۱۲) ہوں گی۔ کل ستائیس (۲۷) ہوں گی۔

حکم: تینوں اثرات، اس وجہ سے کہ عطا ہوئی، اس وجہ سے نہیں کہ انکار ہوا۔

(۸) انکار کیا اور قبل تکمیل نماز نہ دیا۔ یہ یا تو بعد نماز وقت کے اندر قبل اطلاع یا بعد اطلاع ہوگا، یا بعد وقت ہوگا۔ یا ایسا نہ ہوگا۔ اس میں سوال کے وہی چاروں مواقع ہیں۔ دو ثلاثی تو چار سے ضرب دینے سے چوبیس (۲۴) صورتیں ہوں گی۔ اور دو سدا سی ہیں تو اڑتالیس (۲۸) ہوں گی۔ کل بہتر (۷۲) ہونگی۔

حکم۔ نماز تام ہے۔

(۹) کچھ نہ ہوا اور اسے عطا کا گمان تھا۔ نماز کے اندر یا نماز سے قبل دیکھنے کی تقدیر کی وجہ سے اس کی دو صورتیں۔

حکم۔ نماز کا اعادہ کرے۔ (۱۰) کچھ نہ ہوا اور سے ظن عطا بھی نہ تھا۔ دونوں وجہوں کو ظن منع یا شک کے ساتھ ملا کر اس کی چار صورتیں ہوں گی۔ حکم نماز تام ہے۔ اسی سے احاطہ اقسام مع بیان احکام مکمل ہو گیا۔

(پانچ اقسام کی طرف تقسیم اول کے اعتبار سے یہ اجمالی نقشہ ہے۔)

قسم	تعداد	جو سوال سے ہے	جو بلا سوال ہے
عطا	۵۴	۲۴	۳۰
وعدہ	۱۶۸	۷۲	۹۶
سکوت	۹۹	۹۹	۰
منع	۹۹	۹۹	۰
خامس	۶	۰	۶
میزان	۴۲۶	۲۹۴	۱۳۲

بعینہ یہی قانون بحر کے تحت تقسیم اول سے حاصل ہوا تو طریق میں شدید مباینت کے باوجود دونوں کا باہم موافق ہو جانا صحت و تحقیق کی دلیل ہے۔ (۱۲ منہ غفرلہ)

اور دائمی حمد سے ولی انعام مالک عزت و بزرگی کیلئے اور افضل درود و سلام بہت انعام فرمانے والے آقا، اور ان کی کریم آل، عظیم اصحاب اور ان کی امت پر روز قیامت تک۔ الہی قبول فرما! چند اقسام دیگر پر تنبیہ:

درج ذیل قسموں کو ترک کرنے میں ہم نے بھی ان ہی حضرات کی پیروی کی۔ (۱) پانی ختم ہونے کا اظہار کر کے وعدہ (۲) وعدہ ابائی (۳) منع بعد عطا۔ جبکہ ان حضرات نے عطا بعد منع کو ذکر کیا ہے۔

اگر کہا جائے۔ کہ اس کا کوئی اثر نہیں اس لیے کہ ختم ہونے کے بعد وعدہ کا اعتبار نہیں اور موجود وقت میں وعدہ ابائی کا کوئی اثر نہیں بلکہ وقت موعود میں ہے۔ اور دینے کے بعد انکار اگر اثر کرے گا تو یہی کہ وہ تیمم جو عطا سے ممنوع ہو گیا تھا اب مباح ہو جائے گا کچھ اور اثر نہ ہوگا جیسا کہ مسئلہ وہم میں بیان ہوا۔

اقول: کیا یہ اثر نہیں۔ اور وعدہ جیسا بھی ہوا اگر قبل تکمیل نماز اسے عطا لاحق ہوئی تو تینوں اثرات حاصل ہوں گے اگرچہ یہ عطا سے حاصل ہوں گے جیسا کہ اس سے قبل منع کے بعد دینے سے۔ اگر عطا نہ لاحق ہو تو اس کا تیمم جائز و باقی اور نماز تام ہے۔

علماء نے انکار کا ذکر کیا ہے۔ اور اس کا سوائے اس کے کوئی اثر نہیں اور انکار کا ذکر کارآمد نہیں اس لیے کہ وہ وعدہ سے (انکار) ہے تو معاملہ اس میں مشتبہ ہو جائے گا۔ پھر عطا بعد انکار کا ذکر کیا ہے۔ اور اسے عطا بعد نماز سے خاص کیا ہے۔ اس کا بھی کوئی اثر نہیں۔ اس کی بے اثری بتانے ہی کے لیے علماء نے اسے ذکر کیا ہے۔ اگر ہم اسے بھی لانا چاہیں تو ضابطہ میں یہ اضافہ کر دیں گے کہ ختم ہونے کا اظہار کر کے وعدہ اور وعدہ ابائی دونوں بے اثر ہیں مگر جب کہ قبل تکمیل نماز انھیں عطا لاحق ہو۔ اور منع بعد عطا مسموع نہیں مگر جب کہ پانی باقی ہو اور دینے والے کی ملک سے باہر نہ ہوا ہو تو تیمم کو مباح کر دے گا اگر عطا اس سے پہلے مانع ہو۔ اور اب وعدہ کی قسم سات ہو جائیں گی اس لیے کہ وعدہ پانی ختم ہونے کے اظہار کے ساتھ ہو گا یا اس کے بغیر ہو گا۔ بر تقدیر اول ختم نماز سے پہلے۔ مثلاً اپنے بھول جانے کا عذر کرتے ہوئے دے دے گا۔ (۲) یا نہیں۔ بر تقدیر ثانی۔ (۳) یا تو ایسا وعدہ ابائی کرے گا جس کے بعد قبل تکمیل نماز دے دے اس لیے کہ وعدہ کو موجد کرنا اس کی تعجیل سے مانع نہیں (۴) یا ایسا نہ ہو گا۔ (۵) یا وعدہ رجائی کریگا۔ جو قبل تکمیل نماز واقع ہو (۶) یا اس کے بعد ہو اور اس میں اس کا خلف ظاہر ہو۔ (۷) یا ایسا نہ ہو۔

اور منع کی تین قسمیں ہو جائیں گی اس کا اضافہ کر دینے کی وجہ سے جو منع بعد عطا پانی اور ملک باقی رہنے کے ساتھ ہو۔ لیکن اس کا خلاف۔ وہ یہ کہ پانی ختم ہونے کے بعد یا مانع کی ملک سے نکل جانے کے بعد منع ہو تو اسے داخل اقسام کرنے کی ضرورت نہیں کہ ایسا منع و انکار مجنون کے سوا کسی کو متوقع نہیں۔ اب کل اقسام پندرہ (۱۵) ہو جائیں گی۔

لیکن ان اضافہ شدہ پانچ کی نوعین فاقول (تو میں کہتا ہوں)

(۱۱) ختم ہونا ظاہر کر کے وعدہ کیا اور تکمیل نماز سے پہلے دے دیا۔ اس کی اثتالیس (۲۸) صورتیں ہیں۔

اس کا حکم موثر ہے۔

(۱۲) اسی طرح وعدہ کیا اور قبل تکمیل نماز نہ دیا۔ اس کی ۱۶۲ صورتیں ہیں۔

حکم: نماز تام ہے۔ یہ اپنے بعد والی دونوں قسموں سے واضح ہوگی۔ اس لیے کہ یہ وعدہ احکام، اقسام، اجمال، تفصیل کسی وعدہ ابائی کے برخلاف نہیں۔

(۱۳) وعدہ ابائی کیا اور قبل تکمیل نماز دے دیا۔ اس کے تین (۳) مواقع ہیں:

(i) قبل تیمم

(ii) قبل نماز

(iii) اندرون نماز

تو اول ثلاثی میں عطا کے تینوں مواقع ہیں۔ اور دوم ثلاثی میں دو ہیں تو پانچ کو تین میں ضرب دینے سے پندرہ (۱۵) صورتیں ہوں گی اور پندرہ (۱۵) کو دو میں ضرب دینے سے تیس (۳۰) ہوں گی۔ تقدیر سوم پر دو صورتیں ہیں اس لیے کہ نماز میں وعدہ اگر اس کے مانگنے پر ہوا تو اس پر از سر نو نماز پڑھنا لازم ہے ورنہ نافذ و تام ہوگئی اس لیے کہ یہ وعدہ تیمم نہیں توڑتا۔ تو دوسری صورت میں عطا کی صرف ایک شکل ہوگی وہ یہ کہ قبل تکمیل نماز دے دے اور پہلی صورت میں احتمال ہے کہ از سر نو پڑھی جانے والی نماز شروع کرنے سے پہلے دے یا اس نماز کے اندر ہی دے تو سوم جو سدا سی ہے تین شکلوں پر ہو کر اٹھارہ (۱۸) ہوگئی۔ یہ تیس (۳۰) کے ساتھ مل کر کل اڑتالیس (۴۸) ہوئیں۔

حکم: تاثیر۔ وعدہ کی وجہ سے نہیں کیونکہ یہ تو بنظر دقت منع ہے بلکہ عطا کی وجہ سے۔

(۱۴) وعدہ ابائی کیا اور قبل تکمیل نماز نہ دیا۔ نماز کے بعد مطلع ہو کر یا غیر مطلع رہ کر نہ دینے کی صورت کا اضافہ کر کے اس کے پانچ مواقع ہوں گے۔ اگر تیمم یا نماز سے پہلے ہو تو اس میں چار (۴) احتمال ہوں گے۔

(۱) نماز کے بعد وقت کے اندر اسے اطلاع دینا۔

(۲) بغیر اطلاع دینا۔

(۳) بعد وقت دینا۔

(۴) ایسا کچھ نہ ہو۔

اگر بعد نماز قبل اطلاع ہو تو احتمال اول خارج ہو جائے گا۔ اور اگر بعد اطلاع ہو تو احتمال دوم خارج ہو جائیگا۔ اس لیے کہ ان دونوں میں عطا خلاف وعدہ نہیں۔ کیونکہ مراد ہے اس وقت اطلاع جب تیمم کیا اور اس سے نماز ادا کی تاکہ یہ وہم یا ثبوت ہو سکے کہ اس وقت سکوت دلیل منع ہے۔

اب پہلی دونوں ثلاثی میں سے ہر ایک بارہ، اور بعد والی دونوں سدا سی میں سے ہر ایک اٹھارہ، تو یہ ساٹھ (۶۰) صورتیں ہوئیں اور دو میں ضرب دینے سے ایک سو بیس (۱۲۰) ہوئیں۔

تیسری درمیانی باقی رہ گئی وہ یہ کہ وعدہ نماز میں ہو، تو اگر اس کے سوال پر نہ ہو تو احتمال ہے کہ بنا کے بعد وقت کے اندر یا بعد وقت دے دے۔ یا نہ دے اور اگر اس کے سوال پر ہے تو استیناف نماز کی وجہ سے احتمال پیدا ہوا کہ از سر نو پڑھی جانے والی نماز کے وقت میں بجا لٹ اطلاع یا بلا اطلاع دے دے، یا بعد وقت دے یا نہ دے۔ یہ سات احتمالات ہوئے سب سدا سی ہیں تو بیالیس (۴۲) ہوئے اور کل ایک سو باسٹھ (۱۶۲) ہوئے۔

حکم: نماز تام ہے اور تیمم اس وقت ٹوٹ جائیگا اگر دے دے۔

(۱۵) دیا پھر منع کیا اور اس کی ملک اور پانی باقی ہے اس عطا میں احتمال ہے کہ بلا سوال ہو یا بعد سوال فوراً ہو یا وعدہ یا خاموشی یا انکار بعد ہو۔ اور بہر تقدیر یا تو دینا قبل تیمم ہوگا یا قبل نماز یا اندرون نماز یا بعد نماز بحالت اطلاع یا بلا اطلاع یا بعد الوقت بالجملہ آنے والی عطا کی ساری صورتیں گزشتہ ساری اقسام میں ہیں۔ ان میں سے کچھ تینوں اثرات میں سے کوئی ایک اثر بھی رکھتی ہیں۔ اور قسم اول کی بھی ہیں جن کی تعداد چون (۵۴) ہے اور ثانی کی چھتیس (۳۶) اس لیے کہ عطا تیمم سے پہلے ہوگی یا نماز سے پہلے یا نماز کے اندر، اور ہر ایک وقت کے اندر بعد سوال یا بلا سوال یا بعد وقت۔ تو ہر ایک میں یہ تین ہیں۔ اور پہلی دونوں ثلاثی ہیں تیسری سدا سی ہے اور چہارم کی نصف چوبیس (۲۴) اور خامس کی بھی پینتالیس (۴۵) اور سابع کی ستائیس (۲۷) اور بارہویں کی اڑتالیس (۲۸) کل دو سو چونتیس۔ (۲۳۴) ان میں سے کچھ غیر موثر ہیں کیونکہ بعد وقت ہیں، یہ سوم کی تہائی بارہ ہیں اور ششم کی تہائی اٹھارہ۔ اس لیے کہ اس میں عطائی دو شکلیں ہیں اور عدم عطا کی ایک شکل ہے اور نصف عطا بعد وقت تو کل کی تہائی ہوئیں۔ اور ہشتم کی چوتھائی اٹھارہ اس لیے کہ اس میں عدم عطا کی ایک صورت، اور عطا کی تین صورتیں ہیں۔ دو صورتیں اس کی ہیں جو وقت کے اندر ہو۔ تو عدم وقت کے لیے کل کی چوتھائی ہوئی اور تیرہویں سے اڑتالیس (۲۸) جن کا مجموعہ چھیانوے (۹۶) ہوگا۔ اور موثرات کے ساتھ تین سو تیس (۳۳۰)۔ انھیں جمع کر لیا جائے کہ ان کے اندر منع و عطا میں موقع کا اختلاف نہیں۔ فریق ثانی میں تو ظاہر ہے۔ اس لیے کہ عطا بعد وقت ہے تو منع بھی بعد وقت ہی ہوگا۔

اور فریق موثرات میں اس لیے کہ فرض کیا گیا ہے کہ استعمال سے پہلے منع کر دیا ہو تو اگر تیمم سے پہلے دے دیا اسے تیمم کرنا روانہ ہوگا یہاں تک کہ تیمم کے بعد منع واقع ہو۔ اور اگر نماز سے پہلے دے کہ منع اندرون نماز واقع ہو اور اسی پر قیاس کر لیا جائے۔ اور ان میں سے کچھ وہ ہیں جو وقت میں ہوں اور موثر نہ ہوں۔ یہ ششم کی تہائی اٹھارہ (۱۸) ہیں اور ہشتم کی نصف چھتیس (۳۶)، اور تیرہویں سے اڑتالیس (۲۸)۔ کل ایک سو دو (۱۰۲) ہیں ان میں افتراق ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ اگر وہ وقت میں دے اور موثر نہ ہو تو اسے حق ہے کہ اس وقت پانی استعمال نہ کرے اور وقت آئندہ کے لیے ذخیرہ کر رکھے تو بعد وقت اس کے استعمال سے پہلے منع صحیح ہوگا۔ تو ان کی دو قسمیں ہوں گی منع اندرون وقت منع بعد تو دو سو چار ہو جائیں گی۔ اور جمع شدہ کو ملا کر پانچ سو چونتیس (۵۳۴) ہونگی یہ اس پندرہویں قسم کی صورتیں ہیں۔

حکم: اس وقت تیمم مباح ہونا ہے اگر عطا اس سے مانع تھی۔ اور اگر گزشتہ تیمم یا نماز پر اس کا کوئی اثر نہیں۔ بلکہ اگر اثر ہوگا تو عطائے سابق کا ہوگا ان پانچوں اقسام کا مجموعہ نو سو چون (۹۵۴) ہو اور سابقہ قسموں کو ملا کر ایک ہزار تین سو اسی (۱۳۸۰) ہوگا۔ اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔

اضافہ دیگر:

اقول: یہاں کچھ اور صورتیں ہیں۔ اس لیے کہ حالتیں چار (۴) ہیں۔

عطا، وعدہ، سکوت، منع علماء نے عطا بعد منع بھی ذکر کیا ہے اور ہم نے ان کے قوانین کی صورتوں کے اندر عطا بعد وعدہ و بعد سکوت بھی ذکر کیا ہے اور منع بعد عطا کا اضافہ کیا ہے۔ تو اسی کے مقابلہ میں وعدہ پھر انکار، انکار پھر وعدہ سکوت پھر انکار، یا وعدہ بھی ہیں۔ تو چار دوسری ثنائی ترکیبیں ہوں گی۔ لیکن ثنائی سے اوپر تو ان کا شمار ممکن نہیں۔ بزرگ ہے وہ جس نے ہر چیز کا شمار رکھا ہے۔ اب ان چاروں تقسیموں کی توضیح میں چلیں تو اعتدال سے باہر ہو جائیں گے۔ توضیح اقسام میں ہمارا تصرف جس نے سمجھ لیا اس کے لیے یہ مشکل نہ ہوگا۔ تو ہم احکام کلیہ کے بیان پر اقتصار کریں، بنائے کلام ہمارا سابقہ استظہاروں پر ہوگی مگر جو ہماری اباحت سے متعلق ہے اس میں ہم قطعی قول نہ کریں گے۔

فاقول: (۱) جب وعدہ کرے پھر انکار کر دے تو اگر وعدہ قبل تیمم ہو۔ اور اس صورت میں انکار بھی قبل تیمم ہی ہوگا۔ اس لیے کہ وعدہ تیمم میں رکاوٹ ڈالتا ہے تو یہ انکار تیمم مباح کر دے گا اور اگر وعدہ تیمم کے بعد ہو تو اسے توڑ دے گا۔ تو انکار اسے واپس نہ لائے گا بلکہ اس کی تجدید جائز کر دے گا اسی طرح اگر وعدہ نماز کے اندر ہو تو نماز کو توڑ دے گا تو اس کے بعد انکار اسے جوڑ نہ دے گا۔ اور اگر وعدہ بعد نماز ہو تو نماز تام ہے۔ اور وہ زائل ہے جس کا وعدہ کی جانب سے خطرہ رہتا ہے کہ اس کے خلاف نہ ظاہر ہو۔

(۲) اور اگر انکار کرے پھر وعدہ کرے تو اگر وعدہ قبل تکمیل نماز واقع ہو انکار کو منسوخ کر دے گا اور مانع، ناقض اور قاطع ہوگا۔ اور اگر بعد نماز ہو تو موثر نہ ہوگا اس لیے کہ بعد نماز عطا مفسر نہیں جبکہ بعد منع ہو۔ تو وعدہ کا کیا حال ہوگا۔

(۳) اگر خاموش رہا پھر انکار کیا تو سکوت خود ہی دلیل انکار تھا اور اب صریح ہو گیا۔

(۴) اگر خاموش رہا پھر وعدہ کیا تو اگر سکوت میں یہ احتمال ہو کہ انکار کی وجہ سے نہ ہوگا جیسا کہ اس کی بحثوں میں ہم نے بتایا تو یہ وعدہ اس محتمل کو متعین کر دے گا۔ تو اپنا کام کرے گا کہ تینوں اثرات ڈالے گا۔ ورنہ نہیں تو تیمم صحیح اور نماز تام ہوگی۔

اور خدائے پاک و برتر خوب جاننے والا ہے۔ اس مجد بزرگ والے کا علم زیادہ تام اور محکم ہے، اور خدائے برتر کی طرف سے ہمارے آقا و مولیٰ محمد اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور گروہ پر ہمیشہ ہمیشہ، ہر لمحہ اور ہر آن درود اور برکت و سلام ہو۔ اور ساری تعریفیں سارے جہانوں کے مالک کے لیے ہیں۔ (۱)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

باب مذکور کی تینوں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

جو شخص تیمم کے ساتھ نماز پڑھے، اور نماز ادا کرنے کے بعد اسے وقت کے اندر پانی نہیں ملا، تو اس کی نماز ہوگئی

صورت مذکور میں علماء کا اجماع:

امام ابو بکر بن منذر فرماتے ہیں:

اس مسئلہ میں علماء کا اجماع ہے کہ اگر کسی شخص نے جنس زمین سے کسی چیز سے تیمم کیا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے، اور نماز پڑھی، پھر نماز کا وقت نکلے کے بعد پانی کو پایا، تو اس میں نماز کا اعادہ نہیں ہے۔ (۱)

تیمم کو نماز کے وقت اندر پانی ملنے کی صورت میں علماء کا اختلاف

اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے اگر کوئی شخص تیمم کر کے نماز پڑھے، پھر اسے نماز کے وقت میں پانی مل جائے، تو نماز کا اعادہ کرے گا، یا کہ نہیں اس بارے میں علماء کے چار قول ہیں:

۱۔ نماز کا لوٹنا واجب ہے:

حضرت عطاء و س حضرت علی، حضرت قاسم، حضرت مکحول، امام ابن سیرین، امام زہری اور حضرت ربیعہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں وضو کر کے نماز لوٹنا واجب ہے۔

۲۔ نماز کا لوٹنا مستحب ہے امام اوزاعی کے نزدیک ایسی صورت میں وضو کر کے نماز دوبارہ پڑھنا مستحب ہے واجب نہیں ہے۔

۳۔ نمازی کو اختیار ہے:

حضرت حسن بصری سے ایسی صورت میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

حضرت انس سے روایت ہے کہ جب تک وقت باقی ہے، ایسا شخص وضو کر کے نماز لوٹائے۔

دوسرا قول:

حضرت یزید تسری سے روایت ہے کہ ایسے شخص کو اختیار ہے، اگر چاہے تو وضو کر کے نماز دوبارہ پڑھ لے، ورنہ اس کی تیمم کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز ہوگئی ہے۔

۴۔ آئمہ اربعہ اور اکثر فقہاء کا موقف:

امام شافعی، امام نخعی، حضرت ابوسلمہ، امام ابوسفیان، امام اسحاق، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک جس شخص نے تیمم کر کے نماز پڑھی، اور نماز پڑھنے کے بعد اسے پانی مل گیا، تو ایسے شخص پر نماز کا اعادہ نہیں ہے۔ (۱)

نماز کے اعادہ کی قرآن و حدیث سے اصل نہ ہونے پر عقلی دلیل:

امام ابوبکر بن منذر لکھتے ہیں:

جس شخص نے تیمم کر کے نماز پڑھی ہے، اس نے یہ کام شریعت کے حکم کے مطابق سرانجام دیا ہے، اس لیے جو شخص ایسی نماز کے نقص کا قول کرتا ہے، اور دوبارہ پڑھنے کو واجب قرار دیتا ہے، ایسے شخص کو چاہیے کہ وہ اس پر دلیل لائے ہمارے نزدیک نماز کے اعادہ کے واجب ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ نماز کے اعادہ کے نہ ہونے پر حسب ذیل مشاہد ہیں۔

۱۔ جس شخص نے عذر کی بناء پر بیٹھ کر نماز پڑھی، پھر اسے بیماری سے افاقہ ہو گیا، اور قیام پر قدرت حاصل ہو گئی تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے۔

۲۔ جس شخص نے کپڑوں پر قدرت نہ ہونے کی بناء پر ننگے نماز پڑھی، پھر وقت کے اندر کپڑے میسر ہو گئے تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے۔

اسی طرح یہ مسئلہ بھی ہے کہ جو شخص پانی کی قدرت نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کر کے نماز پڑھے، پھر وقت کے اندر پانی پر قدرت حاصل کرے، تو اس پر بھی نماز کا اعادہ نہ ہوگا۔ (۲)

نماز کا اعادہ واجب نہ ہونے پر حدیث الباب کی صریح دلالت:

حدیث نمبر ۴۳۱ اور حدیث نمبر ۴۳۲ میں صراحت ہے کہ:

آقا کریم ﷺ نے نماز کا اعادہ نہ کرنے والے صحابی سے فرمایا:

تو نے سنت کو پالیا ہے، تیرے لیے نماز کافی ہے۔

آپ ﷺ کا یہ ارشاد مبارک اس امر میں صریح ہے کہ ایسی صورت میں نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

☆ آقا کریم ﷺ نے ایک صحابی کے لیے اصبت السنۃ اور دوسرے کے لیے: فلک مثل سہم جمع کے الفاظ فرمائے ہیں، جس سے واضح ہے کہ حضور ﷺ نے دونوں صحابہ کرام کی حوصلہ افزائی فرمائی،

☆ عہد نبوی ﷺ میں بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجتہاد کرتے تھے۔

۱۔ ذخیرۃ العقبیٰ فی شرح المجتبى، ج ۵، ص ۴۰۰ ۲۔ ایضاً

- ☆ اجتہاد کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ اجر عطا فرمائے گا، اگر مجتہد صاحب ہوا تو دواجر ملیں گے اور اگر فاطمی ہوا تو ایک اجر ملے گا۔
- ☆ مجتہد کو اجتہاد کے بارے میں طعن جائز نہیں ہے، کیونکہ اسے بہر حال کوشش کا ثواب ملے گا۔
- ☆ علماء کا اجتہاد کرنے کے بعد مزید تحقیق کی کوشش کرتے رہنا چاہیے، تاکہ حق واضح ہو سکے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ الْمَذْيِ باب ۲۸: مذی (آنے کے بعد) سے وضو کرنا

مذی سے مراد ایسا لیس دار مادہ جو شہوت کے وقت بغیر جوش کے شرمگاہ سے نکلتا ہے، اسی طرح مذی کا خروج اکثر اوقات پیشاب سے پہلے بھی ہوتا ہے، امام نسائی نے یہ باب کتاب الطہارۃ (باب نمبر ۱۱۲) میں بھی قائم کیا ہے وہاں پر بھی اس باب کے تحت حضرت علی المرتضیٰ کی روایت کو چھ مختلف سندوں سے ذکر کیا ہے، اس باب میں بھی آپ نے روایت علی کو چھ مختلف اسناد سے ذکر کیا ہے، یہ تمام روایات مفہوم کے اعتبار سے تقریباً ایک ہی ہیں۔ اس باب سے امام صاحب دوبارہ وضو کے مسائل کو ذکر کر رہے ہیں، جب کہ اس سے پہلے دو ابواب میں تیمم کے مسائل کو ذکر کیا ہے، تیمم کے ذریعہ طہارت صغریٰ کا حصول بھی ہوتا ہے، اس لیے تیمم میں بھی من وجہ وضو کا بیان تھا، اور یہ باب بھی وضو سے متعلق ہے، یہی دونوں ابواب میں مناسبت ہے۔

۴۳۴۔ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مَيْمُونٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مَخْلَدُ بْنُ يَزِيدَ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: تَذَاكَّرَ عَلِيٌّ وَالْمِقْدَادُ وَعَمَّارٌ فَقَالَ: عَلِيُّ: إِنِّي أَمُرُّ مَذَاءً وَإِنِّي أَسْتَحْي أَنُ أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَكَانِ ابْنَتِهِ مِنِّي، فَيَسْأَلُهُ أَحَدُكُمَا - فَذَكَرَ لِي أَنَّ أَحَدَهُمَا، وَنَسِيَتْهُ، سَأَلَهُ - فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ذَاكَ الْمَذْيُ إِذَا وَجَدَهُ أَحَدُكُمْ فَلْيَغْسِلْ ذَلِكَ مِنْهُ، وَلْيَتَوَضَّأْ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ أَوْ كَوَضُوءِ الصَّلَاةِ

حضرت عبداللہ بن عباس کا بیان ہے:

حضرت علی المرتضیٰ، حضرت مقداد، اور حضرت عمار بن یاسر باہم گفتگو کر رہے تھے، حضرت علی المرتضیٰ نے کہا: مجھے مذی بہت آتی ہے۔ اور مجھے اس بارے میں آقا کریم ﷺ سے پوچھتے ہوئے شرم آتی ہے، کیونکہ آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں ہیں، اس لیے تم دونوں میں سے کوئی یہ مسئلہ آقا کریم ﷺ سے پوچھے (راوی حضرت عطا کا بیان ہے ہے) حضرت ابن عباس نے مجھے بیان کیا: ان میں سے ایک نے حضور ﷺ سے (یہ مسئلہ) پوچھا (مجھے یہ یاد نہیں کہ کس نے پوچھا) تو آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی مذی کو پائے، تو اسے دھو دے، پھر وہ نماز والا وضو کرے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے

۲۔ اطراف:

تقدم: ۴۳۵، ۴۳۷، ۴۳۸، مسلم ۵۸۴، احمد: ۶۱۸، تحفۃ الاشراف: ۱۰۱۹۵

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں جن میں سے چار کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت علی بن میمون کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جا رہے ہیں:

۱۔ حضرت علی بن میمون:

آپ کا نام ابوالحسن علی بن میمون عطار رقی (م: ۲۴۵ھ) ہے، آپ رواۃ کے دسویں طبقہ سے راوی ہیں، آئمہ رجال آپ کی ثقاہت پر متفق ہیں، امام نسائی اور ابن ماجہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں سے آپ سے نو احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۲۔ مخلد بن یزید: راجع: ۱۵۴ ۳۔ ابن جریج: راجع: ۳۲

۴۔ عطاء: راجع: ۱۵۴ ۵۔ حضرت عبداللہ بن عباس: راجع: ۱۳۲

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے، امام مسلم نے اسے روایت کیا ہے،

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سوچون (۱۵۴) ویں حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت مخلد صدوق ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے راوی رقی، دوسرے مرانی اور باقی سارے مکی ہیں۔
- ☆ حضرت علی بن میمون سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
- ☆ حضرت عبداللہ بن عباس میں مفسر قرآن، خیر الامۃ، فقہاء عبادلہ اربعہ اور حضور ﷺ کے چچازاد بھائی ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع: ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۷

الْإِخْتِلَافُ عَلَى سُلَيْمَانَ

باب ۲۹: حضرت سلیمان بن اعمش

کی سند کا اختلاف

حضرت علی المرتضیٰ کی مذکور بالا روایت مختلف اسناد سے مروی ہے، اس باب کے قائم کرنے کا مقصد ان سندوں کا اختلاف بیان کرنا ہے، امام نسائی نے اس باب کے تحت دو سندیں ذکر کی ہیں، دونوں میں مدار سند حضرت امام اعمش ہیں، لیکن امام اعمش سے اوپر دونوں اسناد مختلف ہیں۔

حضرت علی المرتضیٰ کا بیان ہے:

مجھے مزی بہت زیادہ آتی تھی، میں نے ایک شخص کو کہا، اس

نے آقا کریم ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

اس کی وجہ سے وضو ہے۔

۴۳۵۔ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ، حَدَّثَنَا عُبَيْدَةُ قَالَ:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ الْأَعْمَشُ، عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ، عَنْ

سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

قَالَ: كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَأَمَرْتُ رَجُلًا، فَسَأَلَ النَّبِيَّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: فِيهِ الْوُضُوءُ

۱۔ مطابقت:

راجع: ۴۳۴

۲۔ اطراف:

ایضاً

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان میں سے پانچ کا تعارف گذر چکا ہے، باقی دو شیوخ حضرت محمد بن حاتم، اور حضرت سعید بن جبیر کے حالات زندگی لکھے جا رہے ہیں۔

۱۔ محمد بن حاتم:

آپ کا نام ابو جعفر محمد بن حاتم بن سلیمان مودب مکتب زمی خراسانی بغدادی (م ۲۴۶ھ) ہے، بعض نے آپ کی کنیت ابو

عبداللہ بھی ذکر کی ہے، آپ نے مقام عسکر میں سکونت اختیار کر لی تھی، آپ رواقہ کے دسویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں، امام ترمذی اور امام نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں۔ (۱)

محمد حاتم نام کے تین راوی ہیں:

علامہ ابوالحجاج جمال الدین یوسف بن عبدالرحمہ مزی لکھتے ہیں:

محمد بن حاتم نام کے راوی ہیں:

۱۔ محمد بن حاتم بن سلیمان زمی

۲۔ محمد بن حاتم بن میمون السمین۔ (۲)

شیخ محمد بن علی اتیوبی لولوی لکھتے ہیں:

۳۔ محمد بن حاتم بن نعیم مروزی (۳)

وضاحت:

ان تینوں میں سے امام نسائی کے راوی حضرت محمد بن حاتم بن سلیمان زمی ہیں۔ (۴)

۲۔ عبیدہ: راجع: ۱۳۔ ۳۔ سلیمان اعمش: راجع: ۱۱۸

۴۔ حبیب بن ابی ثابت: راجع: ۱۷۰

۵۔ حضرت سعید بن جبیر:

نام و نسب:

سعید نام، ابو عبداللہ کنیت، بنی والہ بن حارث اسدی کے غلام تھے، اس نسبت سے وہ والہی کہلاتے تھے، ان کا شمار ان تابعین میں ہے، جو علم و عمل کے مجمع البحرین تھے۔

فضل و کمال:

حضرت سعید کا آغاز اگرچہ غلام سے ہوا لیکن آگے چل کر وہ اقلیم علم کے تاجدار بنے حافظ ذہبی انہیں علماء اعلام میں لکھتے ہیں۔ (۵)

امام نووی کا بیان ہے کہ سعید تابعین کے ائمہ کبار میں تھے، تفسیر، حدیث، فقہ، عبادت اور زہد و ورع جملہ کمالات میں وہ کبار آئمہ اور سرگردہ تابعین میں تھے۔ (۶)

۲۔ تہذیب الکمال، ج ۷، ص ۴۱۳

ii۔ المعجم الموشتل، ص ۷۸۶

۱۔ تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۲۶۸

تذکرہ الحفاظ، ج ۱، ص ۶۶۵، تہذیب الاسماء، ج ۱، ص ۲۱۶

۵۔ ایضاً

۴۔ ۴۰۴ ص ۵، ج ۵، شرح المجتبى، ج ۵، ص ۴۰۴

تعلیم:

سعید نے گو اس زمانہ میں ہوش سنبھالا، جب اکابر صحابہ کی بڑی تعداد اٹھ چکی تھی، پھر بھی باقیات صالحات میں عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ، ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور انس بن مالک رضی اللہ عنہ وغیرہ علماء صحابہ موجود تھے، سعید بن جبیر ان کے فیضانِ علم سے پورے طور سے مستفید ہوئے۔ (۱)

خیر الامۃ عبداللہ بن عباس کے خرمین کمال سے خصوصیت کے ساتھ زیادہ خوشہ چینی کی تھی۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا حلقہ درس اتنا وسیع اور جامع تھا کہ اس میں قرآن تفسیر، حدیث فقہ، فرائض ادب و انشاء اور شعری و شاعری جملہ فنون کا دریا بہتا تھا۔ (۳) سعید بن جبیر اس بحر بے کراں سے زیادہ سیراب ہوئے۔ وہ نہایت پابندی سے اس حلقہ میں شریک ہوتے تھے۔

ان کی تعلیم حاصل کرنے کا یہ طریقہ تھا کہ باہر کے سائلین جو سوالات کرتے تھے اور جو مسائل پوچھتے تھے اور ابن عباس ان کے جو جواب دیتے تھے، سعید خاموشی کے ساتھ ان کو سنا کرتے تھے اور کبھی کبھی خود بھی کچھ پوچھ لیتے تھے۔ ان سوالات میں حدیثیں بھی ہوتی تھیں اور فقہ کے مسائل بھی ہوتے تھے لیکن انہیں قلمبند کرنے کے بارہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ممانعت تھی، اس لیے کچھ دنوں تک ابن جبیر بغیر لکھے ہوئے زبانی یاد کر لیا کرتے تھے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پھر لکھنے کی اجازت مل گئی تھی۔

چنانچہ انہوں نے لکھنا شروع کر دیا تھا۔ بعض دن اس کثرت سے مسائل پیش ہوتے تھے کہ لکھتے لکھتے ابن جبیر کی بیاض پر ہو جاتی تھی، اور انہیں کپڑوں اور ہتھیاروں پر لکھنے کی نوبت آ جاتی تھی، کبھی ایسا بھی اتفاق ہوتا کہ سائل نہ آتا اس دن ایک حدیث بھی لکھنے کی نوبت نہ آتی تھی، اور یوں ہی لوٹ آتے تھے۔ (۴)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے بعد انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا تھا، ان سے استفادہ کا سلسلہ اب جبیر رضی اللہ عنہ کے قیام کوفہ تک جب کہ وہ خود صاحبِ افتاء ہو گئے تھے، قائم رہا۔ چنانچہ ان کا خود بیان ہے کہ جب کسی مسئلہ میں علماء کوفہ میں اختلاف ہوتا تھا تو میں اسے لکھ لیتا تھا اور ابن عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھتا تھا۔ (۵)

ان بزرگوں کے فیض نے انہیں قرآن، تفسیر، حدیث، فقہ اور فرائض وغیرہ جملہ مذہبی علوم کا دریا بنا دیا تھا۔ (۶)

قرات:

قرآن کے نہایت اچھے قاری تھے۔ قرات ترجیع کے ساتھ کرتے تھے، لیکن گا کر قرآن پڑھنا سخت ناپسند کرتے تھے۔ (۷)

تمام مشہور قراتوں کے عالم تھے اسمعیل بن عبد الملک کا بیان ہے کہ سعید بن جبیر رمضان میں ہماری امامت کرتے تھے۔ معمول

- | | | |
|------------------------------|--------------------------------|------------------------------|
| ۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۴، ص ۱۱ | ۲۔ وفیات ابن خلکان، ج ۱، ص ۲۰۴ | ۳۔ مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۵۳۸ |
| ۴۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۷۹ | ۵۔ ایضاً | ۶۔ تہذیب الاسماء، ج ۱، ص ۲۱۶ |
| | | ۷۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۸۱ |

تھا کہ شب کو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت کے مطابق قرآن سناتے تھے، ایک شب کوزید بن ثابت کی قرأت کے مطابق اسی طریقہ سے ہر شب کو باری باری سے تمام مشہور قاریوں کی قرأت سناتے تھے۔ (۱)

تفسیر:

قرأت اور تفسیر دونوں فنون کی تعلیم انہوں نے اس فن کے امام حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے حاصل کی تھی۔ (۲) آیات قرآنی کے شان نزول اور ان کی تفسیر و تاویل پر پوری نظر تھی، جب ان کے سامنے قرآن کی کوئی آیت پڑھی جاتی تھی تو وہ اس کا پورا مالہ و ما علیہ بتا دیتے تھے، ابویونس قزی کا بیان ہے کہ میں نے ایک مرتبہ سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ کے سامنے یہ آیت ”المستضعفین من الرجال والنساء والولدان“

”مگر ناتواں مردوں، عورتوں اور لڑکوں میں سے۔“

پڑھی تو انہوں نے کہا، اس میں جن کا تذکرہ ہے وہ مکہ کے کچھ مظلوم تھے، میں نے کہا میں ایسے ہی لوگوں (یعنی حجاج کے ستم رسیدہ) کے پاس آیا ہوں، سعید نے کہا، بھتیجے ہم لوگوں نے اس کے خلاف بڑی کوشش کی لیکن کیا کیا جائے خدا کی مرضی یہی ہے۔ (۳)

حضرت اعمش روایت کرتے ہیں کہ سعید بن جبیر ان ارضی واسعة کی تفسیر میں بیان کرتے تھے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جب اس میں گناہ کیا جائے تو اس سے نکل جاؤ۔ (۴)

تفسیر درس:

حضرت ابن جبیر تفسیر کا درس بھی دیتے تھے، وقاء بن ایاس بیان کرتے ہیں کہ عرزہ تفسیر کی کتاب (غالباً کاپی اور بیاض) اور دوات لے کر ابن جبیر کے پاس آتے جاتے تھے۔ (۵)

لیکن بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تفسیر کا قلمبند کرنا ناپسند کرتے تھے، چنانچہ ایک مرتبہ ایک شخص نے اپنے لیے آپ سے تفسیر قلمبند کرنے کی درخواست کی، آپ نے فرمایا تفسیر قلمبند کرنے کے مقابلہ میں مجھے یہ پسند ہے کہ میرا ایک پہلو مفلوج ہو جائے۔ (۶)

حدیث:

حدیث کے اکابر حفاظ میں تھے، صحابہ میں انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہ، ابن عمر رضی اللہ عنہ، ابن زبیر رضی اللہ عنہ، انس بن مالک رضی اللہ عنہ، ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ، ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، ابوسعود بدری رضی اللہ عنہ، اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور عدی بن حاتم وغیرہ سے سماع حدیث کیا تھا۔ (۷)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حلقہ درس سے خصوصیت کے ساتھ زیادہ مستفید ہوئے تھے، ان کے علمی استعداد کی وجہ سے

- | | | |
|--------------------------------|--------------------------------|------------------------------|
| ۱۔ وفیات ابن خلکان، ج ۱، ص ۴۰۵ | ۲۔ ایضاً، ص ۲۰۴ | ۳۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۸۳ |
| ۴۔ ایضاً، ص ۱۸۶ | ۵۔ وفیات ابن خلکان، ج ۱، ص ۲۰۵ | ۶۔ تہذیب التہذیب، ج ۳، ص ۱۱ |

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ان پر بڑی شفقت کرتے تھے، اور ان کی تعلیم میں خصوصیت برتتے تھے۔ ان کی خامیوں کو دور کرنے کے لیے کبھی کبھی وہ امتحان ان سے حدیثیں سنتے تھے۔ مجاہد کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ابن جبیر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ حدیثیں سناؤ۔ انہوں نے عرض کیا آپ کی موجودگی میں حدیث سناؤں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ بھی خدا کی نعمت ہے کہ میرے سامنے حدیث بیان ہو، اگر صحیح بیان کرو گئے تو فہما اور اگر کہیں غلطی ہوئی تو میں اس کی تصحیح کر دوں گا۔ (۱)

بنی وداعہ کے موذن کا بیان ہے کہ میں ایک مرتبہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس گیا۔ وہ حریر کے گدے پر ٹیک لگائے بیٹھے تھے، اور سعید ان کے پیروں کے پاس بیٹھے تھے۔ فائدہ: (اس سے پتہ چلا کہ استاد یا بزرگ کے قدموں میں بیٹھنا انداز صحابہ ہے) ابن عباس رضی اللہ عنہ ان سے کہہ رہے تھے کہ تم نے مجھ سے بہت سی حدیثیں حفظ کی ہیں، دیکھو ان کو کیسے روایت کرتے ہو۔ (۲)

ان کی توجہ نے ابن جبیر کو حفاظ حدیث کا امام اور سرگروہ بنا دیا تھا ان کی مرویات کا بڑا حصہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی احادیث پر مشتمل ہے، اس سے حدیث میں ان کے درجہ کا اندازہ ہو جاتا ہے۔

فقہ:

فقہاء کی جماعت میں بھی انہیں امتیازی درجہ حاصل تھا۔ (۳) اس فن کی تعلیم بھی انہوں نے ابن عباس ہی سے حاصل کی تھی اور اس میں ان کو اتنا کمال حاصل تھا کہ مرکز فقہ کوفہ کے صاحب افتاء تابعین میں ہو گئے تھے۔ (۴)

کوفہ کے عہدہ قضاء پر بھی کچھ دنوں تک ممتاز رہے۔ پھر ابو ہریرہ ابن موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ قاضی کوفہ کے مشیر ہو گئے تھے۔ (۵)

مرکز علم و افتاء مکہ میں جب آنا ہوتا تھا تو یہاں بھی افتا کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔ (۶)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو ان کے فتوؤں پر اتنا اعتماد تھا کہ اگر کوفہ کا کوئی آدمی آپ سے فتویٰ پوچھنے کے لیے آتا تو آپ اس سے فرماتے کیا سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ تمہارے یہاں نہیں ہیں۔ (۷)

مسائل طلاق کے خصوصیت کے ساتھ بڑے عالم تھے۔ کان اعلم التابعین بالطلاق سعید بن جبیر۔ (۸)

فرائض:

ریاضی کے بڑے عالم تھے اس لیے فرائض میں خاص ملکہ تھا، اکابر صحابہ فرائض کے سائلین کو ان کے پاس بھیجتے تھے، ایک مرتبہ ابن عمر کے پاس فرائض کا ایک سائل آیا آپ نے اس سے کہا ابن جبیر کے پاس جاؤ وہ مجھ سے زیادہ حساب جانتے ہیں، وہ تم کو وہی بتائیں گے جو فرض مقرر ہے۔ (۹) جب انہیں مدینہ جانے کا اتفاق ہوتا تھا، تو علماء مدینہ ان سے فرائض سیکھتے تھے۔

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۷۹	۲۔ ایضاً	۳۔ تہذیب الاسماء، ج ۱، ص ۲۱
۴۔ ایضاً	۵۔ وفیات ابن خلکان، ج ۱، ص ۲۰۴	۶۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۸۴
۷۔ تہذیب الاسماء، ج ۱، ص ۲۱۶	۸۔ شذرات الذہب، ج ۱، ص ۱۰۸	۹۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۸۰

امام زین العابدین کا بیان ہے کہ سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ جب ہمارے یہاں سے گزرتے تھے۔ تو ہم لوگ ان سے فرائض اور ان باتوں کو پوچھتے تھے جن سے خدا ہم کو فائدہ پہنچاتا تھا۔ (۱)

جامعیت:

غرض سعید بن جبیر کی ذات جملہ علوم و فنون کی جامع تھی، جو کمالات دوسرے علماء میں فرداً فرداً تھے، وہ ان کی ذات میں تنہا مجتمع تھے، خلیفہ کا بیان ہے کہ مسائل طلاق کے سب سے بڑے عالم سعید بن جبیر تھے، حج کے عطاء تھے حلال و حرام کے طاؤس تھے۔ اور تفسیر کے مجاہد تھے اور ان سب کی جامع سعید بن جبیر کی ذات تھی۔ (۲)

وہ علم کا ایسا سرچشمہ تھے جس کی اس عہد کے تمام علماء کو احتیاج تھی، میمون بن مہران کا بیان ہے کہ سعید نے ایسے وقت میں انتقال کیا کہ روئے زمین پر کوئی ایسا شخص نہ تھا جو ان کے علم کا محتاج نہ رہا ہو۔ (۳)

اشعاعت علم:

علم و فن کا یہ ذخیرہ انہوں نے اپنی ذات تک محدود نہ رکھا، بلکہ جہاں تک ہو سکا اس سے دوسروں کو فائدہ پہنچایا، آپ کے بعض کوتاہ نظر اصحاب آپ کو حدیث بیان کرنے پر ملامت کرتے تھے، آپ انہیں جواب دیتے مجھے تم سے اور تمہارے ساتھیوں سے حدیث بیان کرنا زیادہ پسند ہے، بہ نسبت اس کے کہ اسے میں اپنی قبر میں ساتھ لے جاؤں۔ (۴)

تلامذہ:

آپ کے تلامذہ کا دائرہ نہایت وسیع تھا، بعضوں کے نام یہ ہیں، آپ کے صاحبزادگان عبدالملک اور عبداللہ یعلیٰ بن حکیم، یعلیٰ بن مسلم، ابوالفتح سبعی، ابوالزبیر مکی، آدم بن سلیمان اشعث بن ابی الشعثا، ذر بن عبداللہ مرہبی، سالم الافطس سلمہ بن کہیل، طلحہ بن مصرف اور عطاء بن سائب وغیرہ۔ (۵)

ناقدروں سے بخل:

لیکن یہ علمی فیاضی انہی لوگوں کے لیے تھی، جو اس کے مرتبہ شناس اور قدردان ہوتے تھے ورنہ نااہلوں سے وہ اسے چھپاتے تھے، محمد بن حبیب کا بیان ہے کہ سعید بن جبیر کے اصفہان کے قیام کے زمانہ میں جب لوگ ان سے حدیثیں پوچھتے تو وہ نہ بتاتے۔ لیکن جب کوفہ آئے تو فیض جاری کر دیا۔ لوگوں نے پوچھا، ابو محمد کیا بات ہے، اصفہان میں تو آپ حدیثیں نہیں بیان کرتے تھے، اور کوفہ میں بیان کرتے تھے۔ جواب دیا اپنی متاع وہاں پیش کرو جہاں اس کے قدر شناس ہوں۔ (۶)

مذہبی کمالات:

مذہبی کمالات میں بھی تابعین میں ابن جبیر کا درجہ نہایت بلند تھا، وہ عبادت و ریاضت اور زہد و ورع کا مجسم پیکر تھے۔

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۸۰	۲۔ وفیات ابن خلکان، ج ۱، ص ۲۰۵	۳۔ طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۱۸۶
۴۔ ایضاً	۵۔ تہذیب التہذیب، ج ۳، ص ۱۲	۶۔ وفیات ابن خلکان، ج ۱، ص ۲۰۲

سوز قلب و خشیت الہی:

ابن جبیر کا دل اتنا پر سوز تھا، اور ان پر خشیت الہی کا اتنا غلبہ تھا کہ ہر وقت ان کی آنکھیں اشکبار رہتی تھیں۔ پردہ شب کی تاریکی میں جوان کی عبادت اور راز و نیاز کا خاص وقت تھا، زار و قطار روتے تھے۔ روتے روتے ان کی آنکھوں کی بینائی کم ہو گئی تھی، اور ان سے پانی بہنے لگا تھا۔ (۱)

نماز میں تاثر اور خشوع:

ان کی نماز تاثر اور خشوع و خضوع کی تصویر ہوتی تھی، کبھی کبھی ایک ایک رکعت میں پورا قرآن ختم کر دیتے تھے، پر موعظت آیات کو بار بار دہراتے تھے سعید بن جبیر کا بیان ہے کہ میں نے جبیر کو امامت کی حالت میں اس آیت:

”إِذِ الْاَغْلَالُ فِيْ اَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُوْنَ ۝ فِي الْحَمِيْمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُوْنَ۔“ (۲)

”جبکہ طوق ان کی گردنوں میں ہوں گئے اور زنجیریں اور وہ کھولتا ہوا پانی پینے کے لیے گھسیٹے جاتے ہوں گے۔“

کو بار بار دہراتے سنا ہے۔ (۳)

قسم بن ایوب بیان کرتے ہیں کہ میں نے ان کو یہ آیت:

”وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ۔“ (۴)

”اس دن سے ڈرو جس دن خدا کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔“

بیس مرتبہ سے زیادہ دہراتے سنا ہے۔ (۵)

ذکر و شغل:

صبح صادق سے لے کر نماز فجر تک ذکر و شغل میں مصروف رہتے تھے، اس وقت خدا کے ذکر کے علاوہ کسی سے نہ بولتے تھے۔ (۶)

رمضان میں عبادت:

رمضان میں ان کی عبادت بہت بڑھ جاتی تھی۔ مغرب سے عشاء تک کا وقت عموماً روزہ داروں کے آرام و سکون کا وقت ہوتا ہے۔ مگر ان کا وقت تلاوت قرآن میں گزرتا تھا۔ رمضان کے زمانہ میں کبھی کبھی ایک نشست میں پورا قرآن ختم کر دیتے تھے، (۷)

اپنے قبیلہ کی مسجد میں اعتکاف کرتے تھے۔ (۸)

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۸۱ ۲۔ مومن ۴۰: ۷۱، ۷۲ ۳۔ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۱۶۶

۴۔ بقرہ ۲: ۲۸۱ ۵۔ مختصر صفوة الصفوة، ص ۱۵۱ ۶۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۸۱

۷۔ وفيات ابن خلکان، ج ۱، ص ۲۰۵ ۸۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۸۲

حج:

جوں کی صحیح تعداد نہیں بتائی جاسکتی لیکن مختلف روایات سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اکثر حج کرتے تھے، اور وفور شوق میں کوفہ ہی سے احرام باندھ کر نکلتے تھے۔ (۱)

مکہ کے قیام کے زمانہ میں طواف کبھی ناغہ نہ ہوتا تھا، گرفتاری کے زمانہ میں جس کے حالات بعد میں آئیں گئے پابجولاں طواف کرتے تھے۔ (۲)

تلاوت قرآن:

تلاوت قرآن سے خاص شغف تھا۔ عموماً دوات میں پورا قرآن مجید ختم کر دیتے تھے، سفر اور بیماری کی حالت میں صرف اس معمول میں فرق آتا تھا۔ (۳)

تحقیر نفس:

اپنے نفس کو اس قدر حقیر سمجھتے تھے کہ گنہگاروں کو بھی ان کے گناہوں پر ٹوکتے ہوئے شرماتے تھے کہ میں ایک شخص کو گناہ میں مبتلا دیکھتا ہوں، لیکن خود اپنا نفس اپنی نگاہ میں اتنا حقیر ہے کہ دوسرے کو ٹوکتے ہوئے شرم معلوم ہوتی ہے۔ (۴)

غیبت سے احتراز:

غیبت کرنا اور غیبت سننا دونوں باتیں سخت ناپسند تھیں، مسلم البطین کا بیان ہے، کہ سعید اپنے سامنے کسی کو کسی کی غیبت نہ کرنے دیتے تھے غیبت کرنے والے سے فرماتے تھے کہ جو کچھ تم کو کہنا ہے اس شخص کے منہ پر کہو۔ (۵)

عبادت کے معنی:

عبادت آپ کے نزدیک محض روزہ، نماز اور تسبیح و تہلیل کا نام نہ تھا، بلکہ اس کے ایک خاص معنی اور اس کا ایک جامع مفہوم تھا، آپ کے نزدیک اطاعت سب سے اہم عبادت تھی، فرماتے تھے کہ جو شخص خدا کی اطاعت کرتا ہے، وہ ذاکر ہے، اور جو نافرمانی کرتا ہے وہ ذاکر نہیں ہے، خواہ وہ کتنی ہی تسبیح اور تلاوت قرآن کیوں نہ کرے۔

آپ سے کسی نے سوال کیا سب سے بڑا عبادت گزار کون ہے، فرمایا جو شخص گناہوں میں مبتلا ہو کر پھر اس سے تائب ہو گیا، اور جب اس نے اپنے گناہوں کو یاد کیا تو اس کے مقابلہ میں اپنے اعمال کو بے حقیقت سمجھا۔

علمائے سوء کا خطرہ:

امت مسلمہ کے لئے سب سے بڑا خطرہ علماء کو سمجھتے تھے، ہلال بن خباب نے ایک مرتبہ آپ سے پوچھا، لوگوں کی ہلاکت کہاں سے ہوگی، فرمایا ان کے علماء کے ہاتھوں۔ (۶)

- | | | |
|------------------------------|------------------------------|--------------------------------|
| ۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۸۲ | ۲۔ ایضاً | ۳۔ ایضاً |
| ۴۔ مختصر صفوة الصفوة، ص ۱۵۱ | ۵۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۸۲ | ۶۔ وفیات ابن خلکان، ج ۱، ص ۲۰۵ |

سیر و سیاحت:

حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ ایک زمانہ تک مدینہ میں رہے، پھر یہاں سے نکل کر عجم چلے گئے۔ کچھ دنوں عراق کے مختلف شہروں میں پھرتے رہے، پھر کوفہ میں سکونت اختیار کر لی۔ (۱)

کوفہ کے زمانہ میں قیام میں کچھ دنوں عبداللہ بن عتبہ بن مسعود قاضی کوفہ کے کاتب اور کچھ دنوں ابو بردہ بن ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے کاتب رہے۔ (۲)

حجاج کی مخالفت:

لیکن ابن جبیر حجاج کی اس توجہ کے باوجود اس سے مطلق متاثر نہ تھے۔ اور برابر دل میں اس کے مظالم کو برا سمجھتے رہے، چنانچہ جب ابن اشعث نے اس کے خلاف علم مخالفت بلند کیا تو ابن جبیر اس کے ساتھ ہو گئے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ عبدالملک کے زمانہ سیستان کے فرمان روا نبیل کی روش باغیانہ ہو چلی تھی اور وہ کبھی کبھی خراج روک لیتا تھا۔ اس لئے حجاج نے عبید اللہ بن ابی بکرہ کو اس کی تنبیہ پر مامور کیا۔ انہوں نے ۷۹ھ میں سیستان پر فوج کشی کی اور بہت دور تک آگے بڑھتے چلے گئے۔ لیکن غلطی سے پیچھے کی حفاظت کا کوئی سامان نہ کیا۔ اس لئے رتبیل نے ہر طرف سے گھر کر بڑی سخت شکست دی، اور مسلمانوں کو بڑا مالی اور جانی نقصان اٹھا کرنا کام واپس آنا پڑا۔

حجاج کو اس شکست کا بڑا غم ہوا۔ اس نے دوبارہ محمد بن عبدالرحمن بن اشعث کو چالیس ہزار فوج کے ساتھ روانہ کیا، اور سعید بن جبیر کو فوج کی تنخواہ تقسیم کرنے کی خدمت سپرد کی۔ ابن اشعث نے رتبیل کے حدود حکومت میں پہنچ کر بہت سے علاقوں کو فتح کر لیا، اور مزید پیش قدمی ایک سال کے لئے روک کر حجاج کو اس کی اطلاع دے دی۔ حجاج رتبیل سے بہت برا فردختہ تھا، اس لئے اس نے لکھا کہ یہ آرام کا موقع نہیں ہے، میرا حکم پہنچتے ہی فوراً پیش قدمی شروع کر دو، اور اگر تم سے یہ کام نہیں ہو سکتا تو فوج کی کمان اپنے بھتیجے اسحاق کے سپرد کر دو۔ ابن اشعث نے مصلحتاً پیش قدمی روک دی تھی، اس لیے وہ اس حکم پر بگڑ گیا، اور رتبیل سے مصالحت کر کے حجاج کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا۔

فوج تمام تر عراقی تھی جو حجاج کے مظالم سے پہلے برہم تھی، اس لیے اس نے ابن اشعث کا پورا ساتھ دیا اور رفتہ رفتہ حجاج کی مخالفت نے عبدالملک کی مخالفت کی شکل اختیار کر لی۔ ابن جبیر نے بھی ابن اشعث کا ساتھ دیا۔ ابن اشعث سیستان سے عراق پہنچا حجاج بھی مقابلہ کے لیے نکلا دونوں میں مہینوں جنگ جاری رہی، اور ابن اشعث نے عراق کے بڑے حصہ پر قبضہ کر لیا۔ اس مخالفت میں کوفہ کے بہت سے علماء اور فراء بھی ابن اشعث کے ساتھ ہو گئے۔

حضرت ابن جبیر اس جماعت کے سرگرم تھے، اور میدان جنگ میں لوگوں کو حجاج اور بنی امیہ کے خلاف یہ کہہ کر ابھارتے تھے کہ

ان کی ظالمانہ حکومت ان کی بے دینی، خدا کے بندوں پر ان کے مظالم، نمازوں میں تاخیر اور مسلمانوں کی تذلیل و تحقیر پر ان کا مقابلہ کرو۔ (۱)

لیکن اس جوش مخالفت میں بھی حق کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹا تھا، ایک غلام زبیر قان اسدی کا آقا حجاج کے حامیوں میں تھا۔ غلام مذکور نے ابن جبیر سے پوچھا کہ ایسی حالت میں کہ میرا آقا حجاج کے ساتھ ہے، اگر میں ابن اشعث کے ساتھ ہو جاؤں اور لڑ کر جان دے دوں تو مجھ پر اس کا مواخذہ تو نہ ہوگا، ابن جبیر نے جواب دیا تم مت لڑو اگر تمہارا آقا یہاں موجود ہوتا تو تم کو لے کر حجاج کی طرف سے لڑتا۔ (۲)

شکست اور گرفتاری:

اگرچہ ابتداء میں ابن اشعث کی قوت نہایت مضبوط تھی۔ اور اس نے عراق کا بڑا حصہ فتح کر لیا تھا۔ لیکن اس مخالفت میں اس نے حکومت کو بھی شامل کر لیا تھا۔ اس لیے زیادہ دنوں تک مقابلہ دشوار تھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دیر جماعہ کے معرکہ میں اس کو نہایت فاش شکست ہوئی اس کی قوت بالکل پاش پاش ہو گئی، اور وہ شکست کھا کر سیتان بھاگ گیا۔

اس شکست کے بعد ابن جبیر مکہ چلے آئے۔ یہاں کے والی خالد بن عبداللہ قسری نے انہیں گرفتار کر کے حجاج کے پاس بھجوایا۔ وہ ان سے خار کھائے ہوئے تھا، اس لئے انہیں دیکھتے ہی اس کی آنکھوں میں خون اتر آیا۔ اور دونوں میں حسب ذیل مکالمہ ہوا۔

حجاج: تمہارا نام کیا ہے؟

ابن جبیر: سعید بن جبیر۔

حجاج: نہیں بلکہ اس کے برعکس شقی بن کسیر۔

ابن جبیر: میری ماں تم سے زیادہ میرے نام سے واقف تھی۔

حجاج: تمہاری ماں بھی بد بخت تھی اور تم بھی بد بخت ہو۔

ابن جبیر: غیب کا علم دوسری ذات کو ہے۔

حجاج: میں تمہاری دنیا کو دیکھتی ہوئی آگ سے بدل دوں گا۔

ابن جبیر: اگر مجھ کو یقین ہوتا کہ یہ تمہارا اختیار ہے تو میں تم کو معبود بنا لیتا۔

حجاج: محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے؟

ابن جبیر: وہ امام ہدی اور نبی رحمت تھے۔

حجاج: علی رضی اللہ عنہ اور عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں کیا رائے ہے، وہ جنت میں ہیں یا دوزخ میں؟

ابن جبیر: اگر میں وہاں گیا ہوتا، اور وہاں کے رہنے والوں کو دیکھا ہوتا تو بتا سکتا تھا۔

(غیب کے سوال کا میں کیا جواب دے سکتا ہوں)

حجاج: خلفاء کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے۔

ابن جبیر: میں ان کا وکیل نہیں ہوں۔

حجاج: ان میں سے تم کس کو پسند کرتے ہو۔؟

ابن جبیر: جو میرے خالق کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ تھا۔

حجاج: خالق کے نزدیک کون سب سے زیادہ پسندیدہ تھا؟

ابن جبیر: اس کا علم اس ذات کو ہے جو بھیدوں اور ان کی پوشیدہ باتوں کو جانتا ہے۔

حجاج: عبد الملک کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟

ابن جبیر: تم ایسے شخص کے متعلق کیا پوچھتے ہو، جس کے گناہوں میں سے ایک گناہ تمہارا وجود ہے۔

حجاج: تم ہنتے کیوں نہیں؟

ابن جبیر: وہ کس طرح ہنس سکتا ہے۔ جو مٹی سے پیدا کیا گیا ہے، اور مٹی کو آگ کھا جاتی ہے۔

حجاج: پھر ہم لوگ تفریحی مشاغل سے کیوں ہنتے ہیں؟

ابن جبیر: سب کے دل یکساں نہیں ہوتے۔

حجاج: تم نے کبھی تفریح کا سامان دیکھا بھی ہے۔

یہ پوچھ کر حجاج نے عود اور بانسری بجانے کا حکم دیا۔ اس کا نغمہ سن کر ابن جبیر رو دیئے۔ حجاج نے کہا یہ رونے کا کیا موقع ہے، موسیقی تو ایک تفریح کی چیز ہے۔ ابن جبیر نے جواب دیا نہیں، وہ نالہ غم ہے بانسری کی پھونک نے مجھے وہ آنے والا بڑا دن یاد دلایا، جس دن صور پھونکا جائے گا اور عود ایک کاٹے ہوئے درخت کی لکڑی ہے، جو ممکن ہے ناحق کاٹی گئی ہو، اور اس کے تار ان بکریوں کے پٹھوں کے ہیں، جو ان کے ساتھ قیامت کے دن اٹھائی جائیں گی۔

یہ سن کر حجاج بولا، سعید تمہاری حالت بھی افسوس کے قابل ہے۔ انہوں نے جواب دیا، وہ شخص افسوس کے قابل نہیں ہے، جو آگ سے نجات دے کر جنت میں داخل کیا گیا۔ اس گفتگو کے بعد پھر مکالمہ شروع ہو گیا۔

حجاج: کیا میں نے تم کو کوفہ کا امام نہیں بنایا تھا؟

ابن جبیر: ہاں بنایا تھا۔

حجاج: کیا میں نے تم کو عہدہ قضاء نہیں ممتاز کیا۔ اور جب کوفہ والوں نے تمہاری مخالفت کی کہ قاضی عربی النسل ہونا چاہیے، تو

میں نے ابو بردہ کو قاضی بنایا اور ان کو ہدایت کر دی کہ وہ بغیر تمہارے مشورہ کے کوئی کام نہ کریں۔
ابن جبیر: یہ بھی صحیح ہے۔

حجاج: کیا میں نے تم کو اپنا ندیم خاص نہیں بنایا حالانکہ وہ سب سرداران عرب تھے؟
ابن جبیر: ہاں یہ بھی درست ہے۔

حجاج: کیا میں نے تم کو ایک لاکھ کی خطیر رقم حاجت مندوں میں تقسیم کرنے کے لئے نہیں دی، اور پھر اس کا کوئی حساب کتاب نہیں مانگا۔

ابن جبیر: ہاں دی۔

حجاج: ان احسانات کے بعد پھر تم کو کس چیز نے میری مخالفت پر آمادہ کیا؟

ابن جبیر: میری گردن میں ابن اشعث کی بیعت کا طوق تھا۔

حجاج: ایک دشمن کی بیعت کا اتنا پاس تھا، اور امیر المومنین کی بیعت اور خدا کا کوئی پاس نہ تھا، خدا کی قسم میں تم کو قتل کر کے واصل جہنم کئے بغیر اس جگہ سے نہ ہٹوں گا۔ بتاؤ تم کس طرح قتل کیا جانا پسند کرتے ہو؟

ابن جبیر: خدا کی قسم تم دنیا میں جس طرح مجھے قتل کرو گے، خدا تم کو آخرت میں اسی طرح قتل کرے گا۔
حجاج: کیا تم چاہتے ہو کہ میں تم کو معاف کر دوں۔

ابن جبیر: اگر تم معاف کرو گے تو وہ خدا کی جانب سے ہوگا۔ (تمہارا احسان نہ ہوگا۔)

حجاج: تو میں تم کو قتل کر دوں گا۔

ابن جبیر: اللہ تعالیٰ نے میرا ایک وقت مقرر کر دیا ہے، اس وقت تک پہنچنا ضروری ہے، اس کے بعد اگر میرا وقت آ گیا ہے، تو پھر وہ ایک فیصل شدہ امر ہے، اس سے مفر نہیں ہے، اور اگر عافیت مقدر ہے، تو وہ بھی خدا کے ہاتھ میں ہے۔

قتل کا حکم اور استقلال اور استقامت:

اس گفتگو کے بعد حجاج نے جلاد کو قتل کرنے کا حکم دیا۔ یہ حکم سن کر حاضرین میں سے ایک شخص رونے لگا، ابن جبیر نے اس سے پوچھا تم کیوں روتے ہو اس نے کہا آپ کے قتل پر، فرمایا، اس کے لئے رونے کی ضرورت نہیں، یہ واقعہ تو خدا کے علم میں پہلے سے موجود تھا۔ پھر یہ آیت تلاوت کی۔

”ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها“

”تم کو زمین اور اپنی جانوں میں جو مصیبتیں پہنچیں ان کو پیدا کرنے سے پہلے ہم نے لکھ رکھا ہے۔“

مقتل میں جانے سے پہلے اپنے صاحبزادے کو دیکھنے کے لیے بلایا، وہ بھی آ کر رونے لگے آپ نے ان سے فرمایا تم کیوں

روتے ہو، ستاون سال کے بعد تمہارے باپ کی زندگی تھی ہی نہیں، پھر رونے کا کون سا مقام ہے۔
غرض نہایت صبر و استقلال کے ساتھ ہنستے ہوئے مقتل کی طرف چلے، حجاج کو اطلاع دی گئی کہ اس وقت بھی ابن جبیر کے لبوں پر ہنسی ہے، اس نے واپس بلا کر پوچھا کہ تم ہنس کس بات پر رہے تھے۔ فرمایا: خدا کے مقابلہ میں تمہاری جروتوں اور تمہارے مقابلہ میں اس کے حکم پر۔

آخری مشاغل:

یہ سن کر حجاج نے اپنے سامنے ہی قتل کا چمڑا بچھانے کا حکم دیا، اور قتل کا ارشاد دیا، ابن جبیر نے کہا اتنی مہلت دو کہ میں دو رکعت نماز پڑھ لو۔ حجاج نے کہا اگر مشرق کی سمت رخ کر دیا تو اجازت مل سکتی ہے، فرمایا کچھ ہرج نہیں۔ اینما تو لو افثم وجہ اللہ، پھر یہ آیت تلاوت کی: ”انی وجہت و جہی للذی فطر السموات والارض حنیفاً وما انا من المشرکین۔“ (۱)
”میں نے یکسو ہو کر اپنا رخ اس ذات کی طرف کیا ہے، جس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا، اور میں مشرکوں میں نہیں ہوں۔
حجاج نے حکم دیا کہ سر کے بل جھکا دو، یہ حکم سن کر ابن جبیر نے راہ تسلیم و رضا میں خود سر کو خم کر دیا۔ اور یہ آیت پڑھی۔
”منہا خلقنکم وفيہا نعیدکم ومنہا نخرجکم تارۃ اخری۔“ (۲)

”اس زمین سے ہم نے تم کو پیدا کیا اور اسی میں تم کو لوٹائیں گئے، پھر اسی میں سے تم کو دوبارہ نکالیں گے۔“
اور کلمہ شہادت پڑھ کر بارہ گاہ ایزدی میں دعا کی، خدا یا میرے قتل کے بعد پھر اس کو (حجاج) کسی کے قتل پر قادر نہ کرنا

شہادت:

جلاد شمشیر برہنہ موجود تھا۔ حجاج کے حکم پر دفعہ تلوار چمکی اور ایک کشتہ حق کا سر زمین پر تڑپنے لگا۔ زمین پر گرنے کے بعد زبان سے آخری کلمہ لا الہ الا اللہ نکلا۔

ایک تعجب انگیز امر:

اس سلسلہ میں یہ واقعہ لائق ذکر ہے کہ ابن جبیر کے جسم سے عام قتل ہونے والوں سے بہت زیادہ خون نکلا تھا۔ حجاج نے اطباء کو بلا کر اس کا سبب دریافت کیا کہ دوسرے مقتولوں کے جسم سے خون بہت کم نکلتا ہے، اور ان کے جسم سے خون کے فوارے رواں تھے۔ اطباء نے جواب دیا کہ خون روح کے تابع ہے۔ جن لوگوں کو پہلے قتل کیا گیا۔ ان کی روح قتل سے پہلے ہی اس کے حکم ہی سے تحلیل ہو چکی تھی۔ اور ابن جبیر کی روح پر اس کا کوئی اثر نہ تھا۔ یہ واقعہ شعبان ۹۴ھ میں پیش آیا، اس وقت ابن جبیر کی عمر با اختلاف روایت ہے۔ ۵۰ یا ۴۹ سال کی تھی۔

حسن بصری پر اثر:

حضرت سعید بن جبیر کی شخصیت ایسی تھی کہ تمام اکابر تابعین اس واقعہ سے سخت متاثر ہوئے۔ حضرت حسن بصری نے فرمایا: خدایا ثقیف کے فاسق (حجاج) سے اس کا انتقام لے۔ خدا کی قسم اگر سارے روئے زمین کے باشندے بھی ان کے قتل میں شریک ہوتے۔ تو خدا ان سب کو منہ کے بل دوزخ میں جھونک دیتا۔ (۱)

حلیہ:

حلیہ یہ تھا، رنگ سیاہ، سر اور داڑھی دونوں سفید، خضاب لگانا پسند نہ کرتے تھے، کسی نے دسمہ کے خضاب کے بارے میں پوچھا، فرمایا خدا تو بندہ کے چہرے کو نور سے روشن کرتا تھا، اور بندہ اس کو سیاہی سے بھگا دیتا ہے۔ (۲)

حجاج کا انجام:

حضرت سعید کی بددعا بے اثر نہ رہی، ان کا خون ناحق رنگ لایا۔ چنانچہ ان کے مقتول ہونے کے بعد ہی حجاج سخت دماغی امراض اور توہم میں مبتلا ہو کر چند ہی دنوں کے بعد بستر مرگ پر لیٹ گیا۔ بیماری کی حالت میں اس کو بے ہوشی کے دورے ہوتے تھے۔ بے ہوشی اور غنودگی کی حالت میں اسے نظر آتا تھا کہ ابن جبیر اپنے کپڑے سمیٹے ہوئے اس سے پوچھ رہے ہیں کہ دشمن خدا تو نے مجھے کس جرم میں قتل کیا؟ یہ خواب پریشان دیکھ کر وہ گھبرا کر اٹھ بیٹھتا تھا، اور کہتا تھا، مجھے سعید سے کیا واسطہ۔ اسی مجنونانہ حالت میں ۹۵ھ میں مر گیا۔ اس طرح ابن جبیر کے قتل کے بعد اسے دوسرے آدمیوں کے قتل کرنے کا موقع نہ مل سکا۔

حجاج کی موت کے بعد اس کو ایک شخص نے خواب میں دیکھا۔ پوچھا خدا نے تمہارے ساتھ کیا سلوک کیا۔ اس نے کہا ہر ہر مقتول کے بدلہ میں مجھے ایک ایک مرتبہ قتل کیا گیا اور ابن جبیر کے انتقال میں ستر مرتبہ۔ (۳) (۴)

۶۔ حضرت عبداللہ بن عباس: راجع: ۱۳۲ ۷۔ حضرت علی المرتضیٰ: راجع: ۱۱۵

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر تابعات و شواہد کی بناء پر صحیح ہے۔

امام مسلم نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔ خصوصیات:

☆ یہ روایت سماعیات امام نسائی میں سے ہے،

☆ سماعیات کے اعتبار سے یہ چھتر (۷۶) ویں حدیث مبارکہ ہے۔

۱۔ وفیات ابن خلکان، ج ۱، ص ۲۰۶ ۲۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۸۶ ۳۔ ایضاً

۴۔ سیر الصحابة، ج ۵، ص ۱۱۹-۱۳۳

- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ البتہ حضرت عبید اللہ کو بعض نے صدوق قرار دیا ہے۔
- ☆ حضرت محمد حاتم اور حضرت سعید بن جبیر سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
- ☆ سند کے پہلے راوی خراسانی، حضرت ابن عباس مکی اور باقی سارے کوئی ہیں
- ☆ سند میں دو صحابی راوی ہیں۔
- ☆ حضرت ابن عباس اور حضرت علی چچازاد بھائی ہیں۔
- ☆ حضرت علی المرتضیٰ خلیفہ راشد چہارم، حضور نبی اکرم ﷺ کے چچازاد بھائی آپ ﷺ کے داماد اور حضرت حسنین کریمین کے باپ ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا ایک دفعہ، حدثا دو دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع: ۴۳۴

حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:
مجھے رسول اللہ ﷺ سے مذی کے بارے میں پوچھتے ہوئے
شرم محسوس ہوتی تھی، کیونکہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا میرے نکاح میں
تھیں، میں نے حضرت مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ سے کہا، ان کے
پوچھنے پر آپ ﷺ نے فرمایا: اس میں وضو ہے۔

۴۳۶ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي سُلَيْمَانُ الْأَعْمَشُ قَالَ: سَمِعْتُ مُنْدِرًا، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: اسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَذْيِ - مِنْ أَجْلِ فَاطِمَةَ - فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: فِيهِ الْوُضُوءُ

۱۔ مطابقت:

راجع: ۴۳۴

۲۔ اطراف:

راجع: ۱۵۷

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں۔ ان سب کا تعارف گذر چکا ہے۔

۱۔ محمد بن عبد الاعلیٰ: راجع: ۵۔ ۲۔ خالد بن حارث: راجع: ۴۷۔

۳۔ شعبہ: راجع: ۱۱۰۔ ۴۔ اعمش: راجع: ۱۱۸۔

۵۔ منذر: راجع: ۱۵۷۔ ۶۔ محمد بن حنفیہ: ایضاً

۷۔ حضرت علی المرتضیٰ: راجع: ۱۱۵۔

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سابعیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سابعیات کے لحاظ سے ستر (۷۷) ویں حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند میں الفاظ روایت صیغہ اخبار، حدثا اور عنعنہ دو دو دفعہ جبکہ سمعت ایک دفعہ استعمال ہوا ہے۔

وضاحت: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۵۲۲ پر گزر چکی ہیں۔

لغات:

راجع: ۱۵۷۔

حضرت سلیمان بن اعمش رضی اللہ عنہ کی دونوں سندوں کا فرق:

باب مذکور کی دونوں سندوں میں مدار سند حضرت سلیمان بن اعمش رضی اللہ عنہ ہیں، البتہ ان سے اوپر بھی دونوں اسناد میں اختلاف ہے، جو کہ حسب ذیل ہے۔

پہلی سند: حدیث نمبر ۴۳۵ کی سند میں حضرت سلیمان بن اعمش رضی اللہ عنہ نے روایت کی۔

حضرت حبیب بن ابی ثابت سے، انہوں نے حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے، انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے انہوں نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔

دوسری سند: حدیث نمبر ۴۳۶ میں حضرت سلیمان بن اعمش نے حضرت منذر سے، انہوں نے محمد بن حنفیہ سے اور انہوں نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔

سند کا فرق: امام اعمش نے دونوں روایات دو مختلف شیوخ سے سماعت فرمائی ہیں، پہلی روایت حضرت حبیب بن ابی ثابت سے اور دوسری روایت حضرت منذر سے سماعت کی، پھر آگے دونوں شیوخ نے بھی مختلف شیوخ سے روایت کی ہے، اس طرح دونوں سندوں کا فرق واضح ہے۔

باب: حضرت بکیر بن انشج کی سند کا اختلاف

الاختلاف علی بکیر

حضرت علی المرتضیٰ فرماتے ہیں:
میں نے حضرت مقداد کو آقا کریم ﷺ کے پاس مدی کے بارے میں پوچھنے کے لیے بھیجا، آپ نے فرمایا: وضو کرو اور شرمگاہ کو دھولو۔

۲۳۷۔ أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عِيسَى، عَنِ ابْنِ وَهْبٍ وَذَكَرَ كَلِمَةً مَعْنَاهَا: أَخْبَرَنِي مَخْرَمَةُ بْنُ بُكَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أُرْسِلْتُ الْمِقْدَادَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُهُ عَنِ الْمَدْيِ فَقَالَ: تَوَضَّأُ وَأَنْضَحُ فَرَجَكَ قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ: مَخْرَمَةُ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِيهِ شَيْئًا

حدیث کا منقطع ہونا:

امام نسائی فرماتے ہیں: حضرت مخرمہ کا اپنے باپ سے سماع ثابت نہیں ہے۔

۱۔ مطابقت:

راجع: ۲۳۴

۲۔ اطراف:

ایضاً

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، جن میں سے پانچ کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت احمد بن عیسیٰ اور حضرت مخرمہ کے حالات زندگی لکھے جاتے ہیں۔

۱۔ احمد بن عیسیٰ:

آپ کا نام ابو عبد اللہ احمد بن عیسیٰ بن حسان مصری عسکری (م: ۲۴۳ھ) ہے، آپ تستری کے نصب سے مشہور ہیں، آپ رِوَاۃ کے دسویں طبقہ سے صدوق، متکلم فیہ راوی ہیں، البتہ آپ پر جرح بعض شیوخ سے سماع کے حوالے سے ہے۔ موضوع یا منکر حدیث کے بارے میں نہیں ہے۔ امام ابو حاتم فرماتے ہیں مجھے بتلایا گیا، کہ ابن تستری مصر میں تشریف لائے تو انہوں نے ابن وہب کی کتب اور حضرت المفصل بن فضالہ کی کتاب خریدی پھر یہ بغداد چلے گئے۔ ان سے پوچھا گیا: کیا آپ نے حضرت مفصل سے حدیث سنی ہے؟ تو انہوں نے کہا: ہاں اس لیے میں نے ان کی روایات نہیں لیتا۔ اور ان کی ابن وہب اور مفصل سے جو روایات ہیں وہ ثابت نہیں ہیں۔ حضرت سعید بن عمرو بردعی فرماتے ہیں: امام مسلم نے اپنی صحیح میں جو روایت حضرت احمد بن عیسیٰ سے کی ہے، امام ابو زرہ نے ان کا انکار کیا ہے۔ اسی لیے مجھے یہ بھی بتلایا گیا ہے، کہ اہل مصر ان کے بارے میں شک کا اظہار کرتے ہیں۔ اور زبان کی طرف اشارہ کر کے بتلاتے ہیں، گویا کہ احمد بن عیسیٰ جھوٹے ہیں، جبکہ امام نسائی، بغوی، ابن قانع اور ابن عیسیٰ فرماتے ہیں:

ان سے روایت لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، امام بخاری، مسلم، نسائی، اور ابن ماجہ آپ سے روایت کرتے ہیں سنن نسائی میں آپ سے دو احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۲۔ ابن وہب: راجع: ۹

۳۔ مخرمہ بن بکیر:

آپ کا نام ابوالمسور مخرمہ بن بکیر بن عبد اللہ بن اشج قریشی مخرومی مدنی (م: ۱۵۹ھ) ہے، آپ بنو مخزوم کے غلام تھے، آپ رِوَاۃ کے ساتویں طبقہ سے ثقہ، صدوق راوی ہیں، بعض نے آپ کو ضعیف قرار دیا ہے، اکثریت آئمہ رجال کے نزدیک آپ کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں ہے، بلکہ جتنی روایات اپنے والد سے کرتے ہیں، وہ سب ان کی کتاب سے ہیں۔ امام ابو داؤد فرماتے ہیں: حضرت مخرمہ نے اپنے والد سے صرف ایک حدیث حدیث وتر سے سماع کی ہے۔ علامہ علی بن مدینی فرماتے ہیں: انہوں نے والد سے بہت تھوڑا سماع کیا ہے، امام بخاری (ادب المفرد)، مسلم، ابو داؤد اور امام نسائی کی آپ سے روایت کرتے ہیں سنن نسائی میں آپ سے چودہ (۱۴) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۲)

۱۔ ا۔ تہذیب التہذیب، ج ۱، ص ۶۲-۶۵ ii۔ میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۲۶

iii۔ الجرح والتعديل، ج ۱، ص ۶۲ iv۔ تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۲۷۲

v۔ الثقات، ج ۸، ص ۱۵

۲۔ i۔ تہذیب الکمال، ج ۲، ص ۳۲۶ ii۔ تاریخ الدوری، ج ۲، ص ۵۵۳

۵۔ حضرت عبداللہ بن عباس: راجع: ۱۳۲

۴۔ بکیر: راجع: ۲۱۱

۶۔ حضرت علی المرتضیٰ: راجع: ۱۱۵

۴۔ حکم روایت:

یہ روایت اس سند سے دو وجہ سے ضعیف ہے، ایک تو احمد بن عیسیٰ نے حضرت عبداللہ بن وہب رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، اور دوسری حضرت مخرمہ نے اپنے والد سے روایت کی ہے، جبکہ دونوں کا سماع ثابت نہیں ہے، اس لیے کہ سند منقطع ہے۔ البتہ یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد و متابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سماعیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سماعیات کے اعتبار سے یہ اٹھتر (۷۸) ویں حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ یہ مسلسل تیسری روایت سماعیات میں سے ہیں۔
- ☆ یہ مسلسل چوتھی روایت حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔
- ☆ سند کے اکثر راوی ثقہ اور کچھ صدوق ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے دور راوی مصری، اگلے تین مدنی، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ مکی اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ مدنی کوئی ہیں۔
- ☆ حضرت احمد بن عیسیٰ اور حضرت مخرمہ سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت صیغہ اخبار دو دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ اور قال ایک دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

توضاء: تو وضو کر

انضح: تو دھو

فرج شرمگاہ

<p>حضرت سلیمان بن یسار کا بیان ہے:</p> <p>حضرت علی المرتضیٰ بن ابی طالب نے حضرت مقدار کو آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا ہے، کہ وہ مدی والے شخص کے بارے میں پوچھیں؟ آپ نے فرمایا: وہ شرمگاہ کو دھوئے، پھر وضو کرے۔</p>	<p>۴۳۸۔ أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ لَيْثِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ الْأَشَّجِّ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: أُرْسِلَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْمِقْدَادَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ الْمَذْيَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَغْسِلُ ذَكَرَهُ ثُمَّ لِيَتَوَضَّأَ</p>
---	---

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۴۳۴

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، ان میں سے چھ کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت مقداد کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جا رہے:

- | | | | |
|------------------------|-----------|-----------------------|-----------|
| ۱۔ سوید بن نصر: | راجع: ۵۵ | ۲۔ عبداللہ بن مبارک: | راجع: ۲۲۹ |
| ۲۔ لیث بن سعد: | راجع: ۱۲۴ | ۳۔ بکیر بن ابی شیح: | راجع: ۲۱۱ |
| ۵۔ سلیمان بن یسار: | راجع: ۱۵۶ | ۶۔ حضرت علی المرتضیٰ: | راجع: ۱۱۵ |
| ۷۔ حضرت مقداد بن عمرو: | راجع: ۱۵۳ | | |

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ اس سند سے مرسل اور باقی شواہد و متابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

حدیث کے متصل یا مرسل ہونے کا قاعدہ:

آئمہ حدیث کے نزدیک قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر کوئی ایسی حدیث بیان کرے، جس میں کسی قصہ یا واقعہ کو بیان کیا گیا ہے، تو اس راوی نے مروی عنہ کا زمانہ پایا ہو تو وہ روایت متصل ہوتی ہے۔ اور اگر زمانہ نہ پایا ہو تو وہ روایت مرسل یا منقطع ہوتی ہے، اس بارے میں علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وکل من ادرك ماله روی متصل وغیرہ قطعاً حوی (۱)

جو راوی ایسی حدیث بیان کرے، جس میں کسی قصہ یا واقعہ کو بیان کیا گیا ہے، اگر اس نے اس کا زمانہ پایا ہے تو وہ حدیث متصل ہے، ورنہ مقطوع ہے۔

حدیث مذکور کا مرسل ہونا:

حدیث مذکور کی سند مرسل ہے، کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ نے حضرت مقداد کو جو بھیجا ہے، یہ ایک واقعہ ہے، جبکہ حضرت

سلیمان بن یسار تابعی ہیں، اور وہ اس واقعہ کے وقت موجود نہیں تھے اور نہ ہی انہوں نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے سماع کیا ہے۔ یہ حدیث مبارکہ مرسل ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سماعیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سماعیات کے اعتبار سے یہ ایک سواناسی (۱۷۹) ویں حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ یہ مسلسل چوتھی روایت سماعیات میں سے ہے۔
- ☆ سند کے پہلے دو راوی مروزی، تیسرے مصری باقی سارے مدنی اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ مدنی کوئی ہیں۔
- ☆ سند میں دو صحابی راوی ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، انبثانا اور قال ایک ایک دفعہ، جبکہ عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

لغات:

راجع: ۴۳۴

۴۳۹۔ أَخْبَرَنَا عُتْبَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قُرِءَ عَلَيَّ مَالِكٌ وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنِ الْمُقَدَّادِ بْنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَمْرَهُ أَنْ يَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ إِذَا دَنَا مِنَ الْمَرْأَةِ فَخَرَجَ مِنْهُ الْمَذْيُ - فَإِنْ عِنْدِي ابْنَتُهُ وَأَنَا أَسْتَحْيِي أَنْ أَسْأَلَهُ - فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ ذَلِكَ فَلْيُنْضَحْ فَرْجَهُ وَلْيَتَوَضَّأْ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ

حضرت مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ کا بیان ہے:

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا: کہ اس آدمی کے بارے میں، جو اپنی زوجہ کے قریب ہوتا ہے اور مذی نکلتی ہے، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھیں، اس کے لئے کیا حکم ہے؟ کیونکہ میرے نکاح میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی ہیں، اس لئے مجھے پوچھتے ہوئے شرم محسوس ہوتی ہے۔ (حضرت مقداد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں) میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: جب تم میں سے کسی کو ایسی صورت حال پیش آئے، تو وہ اپنی شرمگاہ دھوئے، اور نماز جیسا وضو کرے۔

۱۔ مطابقت :

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف :

راجع: ۱۵۶

۳۔ تعارف رجال :

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ عتبہ بن عبد اللہ: راجع: ۹۸ ۲۔ مالک: راجع: ۱۱۷

۳۔ ابو نفیر: راجع: ۱۲۱ ۴۔ سلیمان بن یسار: راجع: ۱۵۶

۵۔ حضرت مقداد بن اسود: راجع: ۱۵۳ ۶۔ حضرت علی المرتضیٰ: راجع: ۱۱۵

۴۔ حکم روایت :

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

اسناد کا فرق :

درج ذیل روایات ایک ہی حدیث کی مختلف سندیں ہیں۔ پہلی دو روایات میں بکیر سے اوپر والی سند مختلف ہے۔ پہلی روایت میں بکیر کے استاد سلیمان بن یسار ہیں جو حضرت ابن عباس سے بیان کرتے ہیں۔ دوسری روایت میں حضرت بکیر کے استاد تو سلیمان بن یسار ہیں پر وہ یہ روات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے واسطے کے بغیر بیان کرتے ہیں۔ تیسری روایت میں سلیمان بن یسار حضرت مقداد بن اسود سے حدیث بیان کرتے ہیں۔ تیسری روایت میں بکیر کا ذکر نہیں ہے۔ امام نسائی اسے صرف تائید کے لیے لائے ہیں۔ ان روایات میں ایک اور اختلاف ہے، پہلی اور تیسری روایت میں (نضح) کا ذکر ہے جب کہ دوسری روایت میں (غسل) کا ذکر۔ امام ابو عبد الرحمن نسائی فرماتے ہیں کہ مخرمہ بن بکیر نے اپنے والد بکیر سے کوئی حدیث نہیں سنی، گویا یہ روایت منقطع ہے، البتہ بہت سے محدثین اس روایت کو متصل سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک مخرمہ کا ان کے والد سے سماع صحیح ہے۔ خیر جو بھی صورت ہو متن صحیح ہے کیونکہ وہ متصل اور صحیح سند سے بھی مروی ہے۔ مقصود اسانید کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ اسے

ضعف لازم نہیں آتا۔ واللہ اعلم۔ (۱)

۱۔ سنن نسائی (فوائد)، ج ۱، ص ۴۲۹

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سدا سیات امام نسائی میں سے ہے۔
 - ☆ سدا سیات کے اعتبار سے یہ ایک سوتراسی (۱۸۳) ویں حدیث مبارکہ ہے۔
 - ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت عتبہ صدوق ہیں۔
 - ☆ حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم سے یہ مسلسل چھٹی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
 - ☆ سند میں الفاظ روایت اخیرنا اسمع ایک ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔
- وضاحت: اس سند کی باقی خصوصیات فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی ج ۲، ص ۵۱۶ پر گزر چکی ہے۔

لغات:

راجع: ۱۵۶

۷۔ مسائل ونصائح:

مذکور بالا حدیث کی شرح مفصل شرح فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۵۲۳-۵۲۴ پر گزر چکی ہے، وہاں اس شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

مذی، ودی اور منی کی تعریفات اور حکم، مذی میں عدم وجوب غسل کے معیار کا بیان، حالت نماز میں انزال سالم نہ ہو تو حکم، غسل خروج منی سے ہے نہ کہ خروج مذی میں، خروج مذی پر وضو کا وجوب اور بیوی کے والد کا احترام۔

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

مذکورہ بالا احادیث مبارکہ سے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے کہ مذی نکلنے سے وضو لازم ہوتا ہے، اور جس جگہ مذی لگی ہے، اس کا دھونا بھی ضروری ہے۔

☆ مذی، ودی اور منی کی تعریفات درج ذیل ہیں:

مذی کی تعریف:

وہ لیسدار مادہ جو شہوت کے وقت بغیر جوش کے شرمگاہ سے نکلتا ہے۔

ودی کی تعریف:

وہ تری جو پیشاب کے بعد شرمگاہ سے نکلے۔

منی کی تعریف:

☆ وہ گاڑھا مادہ جو شدت شہوت کے وقت شرمگاہ سے اچھل کر نکلے۔

منی، مذی اور ودی کے مسائل:

- ۱۔ مذی اور ودی سے وضو واجب ہوتا ہے، جبکہ منی سے غسل واجب ہوتا ہے، البتہ ان تینوں قسم کے مادوں کو جسم اور کپڑے سے دھو کر یا کھرچ کر دور کرنا واجب ہوتا ہے۔
- ۲۔ مذی، ودی اور منی تینوں قسم کے مادے ناپاک ہیں۔
- ۳۔ ان احادیث مبارکہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ فتویٰ پوچھنے کے لئے حکایت جائز ہے۔

۴۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم کے عمل سے ثابت ہوا کہ میاں بیوی کے باہمی معاملات کو سریلوں کے سامنے ذکر نہ کرنا چاہئے۔ (۱)

بَابُ الْأَمْرِ بِالْوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ باب ۲۹: نیند کی وجہ سے وضو کرنے کا حکم

ایسی نیند جو لیٹ کر ہو، یا سرین زمین سے اٹھ جائیں یا جو غفلت والی ہو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اور دوبارہ کرنا لازمی ہوتا ہے، امام نسائی نے یہ باب کتاب الطہارۃ (باب نمبر ۱۱۶) پر بھی قائم فرمایا ہے۔ وہاں پر ایک حدیث مبارکہ سے استدلال فرمایا تھا، اور یہاں پر تین احادیث مبارکہ سے استنباط کیا ہے۔ پچھلے باب میں مذی کی وجہ سے وضو کرنے کا بیان تھا، اور اس باب میں نیند کی وجہ سے وضو کرنے کا حکم بیان ہوا ہے۔

۴۴۰۔ أَخْبَرَنَا عُمَرَانُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا يَدْخُلُ يَدَهُ فِي الْبِنَاءِ حَتَّى يُفْرِغَ عَلَيْهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيَّنَ بَاتَتْ يَدُهُ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

جب تم میں سے کوئی رات کو اٹھے، تو وہ اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے، یہاں تک کہ وہ اس پر دو یا تین دفعہ پانی ڈال لے۔ کیونکہ تم میں سے کوئی نہیں جانتا، کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری ہے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت بطریق استدلال حسب ذیل ہے:

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نیند سے بیدار ہونے پر دو یا تین مرتبہ ہاتھ دھونے کا حکم فرمایا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ ہاتھ حکماً

ناپاک، جب ہاتھ ناپاک ہے، تو وضو ہی ختم ہو گیا، جس سے وضو کرنے کا حکم عبارتہ النص سے ثابت ہے۔ (۱)

۲۔ اطراف:

ترمذی: ۲۴، ابن ماجہ: ۳۹۳، احمد: ۱۰۵۰۲، تحفۃ الاشراف: ۱۳۱۸۹

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چھ راوی ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ عمران بن یزید: راجع: ۴۲۱ ۲۔ اسماعیل بن عبد اللہ: راجع: ۵۶

۳۔ اوزاعی: راجع: ۱۷۴ ۴۔ زہری: راجع: ۱۱۶

۵۔ سعید بن مسیب: راجع: ۱۶۰ ۶۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ: راجع: ۱۱۰

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سدا سیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سدا سیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چوراسی (۱۸۴) ویں حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ اجل ہیں، البتہ حضرت عمران رضی اللہ عنہ کو اکثر نے صدوق قرار دیا ہے۔
- ☆ سند کے پہلے اور تیسرے راوی دمشق، دوسرے، رملی اور باقی سارے مدنی ہیں۔
- ☆ امام اوزاعی، امام زہری، امام سعید، تینوں اجل آئمہ حدیث میں سے ہیں۔
- ☆ حضرت سعید بن مسیب فقہاء مدینہ منورہ اور تابعین کے سرخیل ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا ایک دفعہ اور صیغہ تحدیث پانچ دفعہ استعمال ہوا ہے۔
- ☆ سند کے سارے الفاظ روایت معتبر ترین ہیں۔

لغات:

راجع: ۱۶۱

۴۴۱۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا دَاوُدُ، عَنْ عُمَرُو، عَنْ كُرَيْبٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ فَصَلَّى، ثُمَّ اضْطَجَعَ وَرَقَدَ، فَجَاءَهُ الْمُؤَدِّنُ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ مُخْتَصِرًا

حضرت عبداللہ بن عباس کا بیان ہے: ایک رات میں نے حضور ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی، میں آپ کے بائیں جانب کھڑا ہو گیا، آپ ﷺ نے مجھے دائیں جانب کھڑا کر دیا، آپ نماز پڑھتے رہے، پھر آپ ﷺ پہلو کے بل سو گئے، مؤذن آپ ﷺ کے پاس آیا، آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور وضو نہ کیا امام نسائی فرماتے ہیں یہ روایت مختصر ہے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی عنوان کے ساتھ مطابقت حسب ذیل ہے:

حضور ﷺ سوئے، اور اٹھ کر نماز پڑھی، اور وضو نہ فرمایا۔

امام نسائی نے اس سے یہ واضح کیا ہے، کہ حضور نبی اکرم ﷺ کی نیند ناقض وضو نہیں ہے، جبکہ ہماری نماز نیند ناقض وضو ہے، اس طرح بطریق استنباط حدیث کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت ہے۔

۲۔ اطراف:

تقدیم : ۱۶۱۹، بخاری : ۱۱۷، ۱۳۸، ۱۸۳، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۷۲۶، ۷۲۸، ۸۵۹، ۲۹۹، ۱۱۹۸۔
 ۲۵۶۹، ۲۵۷۰، ۲۵۷۱، ۲۵۷۲، ۵۹۱۹، ۶۲۱۵، ۶۳۱۶، ۷۳۵۲، صحیح مسلم : ۷۶۳، سنن ابوداؤد : ۶۱۰، شمائل ترمذی : ۵، السنن الکبریٰ لنسائی : ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، سنن ابن ماجہ : ۱۳۶۳، مسند احمد، ج ۱، ص ۳۴۱، طبع قدیم، مسند احمد : ۳۱۷۵، ج ۵، ص ۲۵۸۔
 تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں، جن میں سے چار کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت داؤد عبدالرحمن کے حالات زندگی لکھے جا رہے ہیں۔

۱۔ تسمیہ : راجع : ۱۱۸

۲۔ داؤد:

آپ کا نام ابوسلیمان داؤاد بن عبدالرحمان عطاری، عبدی مکی (م: ۱۷۵/۱۷۶ھ) ہے، آپ کی ولادت ۱۰۰ھ میں ہوئی، آپ رواۃ کے آٹھویں طبقہ سے ثقہ راوی ہیں۔ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں، سنن نسائی میں آپ سے پانچ احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۳۔ عمرو: راجع: ۱۵۴: ۴۔ کریب: راجع: ۲۵۶:

۵۔ حضرت عبداللہ بن عباس: راجع: ۱۳۲:

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح متفق علیہ ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پچپن (۱۵۵) ویں حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے راوی بغدادی اور باقی سارے مکی ہیں۔
- ☆ یہ غلام (کریب) کی اپنے آقا (ابن عباس) سے روایت ہے۔
- ☆ حضرت داؤد بن عبدالرحمان سے سنن نسائی میں یہ پہلی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا اور حد ثنا ایک ایک دفعہ، جبکہ عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

لغات:

صلیت:	میں نے نماز پڑھی
ذات لیلة:	ایک رات
قمت:	میں کھڑا ہوا۔
یسار:	بائیں۔
یمین:	دائیں۔
جعلنی:	آپ نے مجھے کھڑا کر دیا۔
اضطجع:	آپ پہلو کے بل لیٹے۔
رقد:	آپ سو گئے۔
جاء:	وہ ایک شخص آیا۔
الموذن:	اذان دینے والا

آپ ﷺ نے وضو نہ کیا۔

لم يتوضأ:

۴۴۲۔ أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الطَّفَاوِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَرْقُدْ. مطابقت:

حضرت انس بن مالک کا بیان ہے کہ آقا کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کسی شخص کو نماز میں اونگھ آئے، اسے چاہیے کہ وہ نماز چھوڑ دے اور سو جائے۔

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ بطریق استدلال حسب ذیل ہے:

آقا کریم ﷺ نے اونگھ آنے والے کو نماز ختم کر کے سونے کا حکم دیا ہے، اونگھ بھی نیند کی ابتدائی حالت ہے۔

۲۔ اطراف:

بخاری: ۲۱۳، مسند ابویعلیٰ: ۲۸۰۰-۲۸۰۲، احمد: ۱۱۹۷۱، تحفۃ الاشراف: ۹۵۳

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی ہیں جن میں سے چار کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت محمد بن عبدالرحمان کے حالات زندگی لکھے جا رہے ہیں۔

۱۔ یعقوب بن ابراہیم: راجع: ۲۲

راجع: ۱۶۲

۲۔ ایوب:

۳۔ ابو قلابہ: راجع: ۳۲۱

۴۔ حضرت انس بن مالک: راجع: ۱۳۱

۲۔ محمد بن عبدالرحمان:

آپ کا نام ابو منذر محمد بن عبدالرحمان طفاوی بصری (م: ۱۸۹ھ) ہے، آپ رواة کے آٹھویں طبقہ سے ثقہ صدوق ہیں، البتہ وہم کا شکار ہو گئے تھے، امام بخاری، ابو داؤد، ترمذی اور امام نسائی آپ سے روایت کرتے ہیں، آپ سے سنن نسائی میں دو احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے اور امام بخاری نے اسے روایت کیا ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو چھپن (۱۵۶) ویں حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے راوی کوئی، اور باقی سارے بصری ہیں۔
- ☆ حضرت انس بن مالک خاص خادم رسول ہیں، آپ بصرہ میں وفات پانے والے آخری صحابی رسول ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت اخیر نا ایک دفعہ، حدیث اور عنعنہ دودو دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

- نفس: اس ایک آدمی کو اونگھ آئی۔
- لینصرف: اسے چاہیے وہ چلا جائے، یعنی نماز ختم کر دے۔
- لیرقد: اسے چاہیے وہ سو جائے۔

۷۔ مسائل و نصائح:

- نیند کے ناقض وضو ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں تفصیلی بحث فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی، ج ۲، ص ۵۵۵۔
- ۵۶۱ پر گزر چکی ہے۔، وہاں اس شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں
- نیند کے ناقض وضو ہونے یا عدم ناقض ہونے کی مکمل تفصیل، نیند اونگھنے کے ضمنی مسائل، نیند کے ناقض وضو ہونے کا بیان، نیند حکمی ناقض وضو ہے، بیٹھنے والے کی نیند وضو نہیں توڑتی، سجدہ میں نیند ناقض وضو نہیں، نیند کے بارے میں قاعدہ فقہیہ،
- ☆ اونگھ کے بارے میں احادیث کی شرح فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی ج ۲، ص ۵۶۷۔ ۵۷۱ پر گزر چکی ہے، وہاں پر اس شرح کے عنوانات حسب ذیل ہیں۔
- ☆ اونگھ کے بارے میں امام بخاری کی دو روایات، اونگھ سے وضو کا نہ ٹوٹنا، نیند کسے وضو ٹوٹنے میں مذاہب اور ان کے دلائل۔

حدیث ابن عباس کی مکمل عبارت:

حدیث الباب کے بارے میں امام نسائی نے کہا ہے: یہ حدیث مختصر ہے، اس حدیث کو امام مسلم نے زیادہ تفصیل سے

بیان کیا ہے:

حضرت عبداللہ بن عباس بیان کرتے ہیں:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ ایک رات میں اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا ہاں تھیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رات کو بیدار ہوئے۔ قضائے حاجت سے فارغ ہونے کے بعد ہاتھ منہ دھوئے پھر سو گئے پھر دوبارہ اٹھے اور مشکیزہ کے پاس آکر اس کا منہ کھولا، پھر دوبارہ وضو کیا، پانی زیادہ نہیں بہایا لیکن مکمل وضو فرمایا۔ پھر آپ نے کھڑے ہو کر نماز پڑھنی شروع کر دی، میں بھی اٹھا اور انگڑا لی لی تاکہ حضور یہ گمان نہ کریں کہ میں آپ کے احوال کے تجسس کے لیے بیدار ہوا ہوں۔ میں وضو کرنے کے بعد آپ کی باتیں جانب نماز پڑھنے کے لیے کھڑا ہو گیا، آپ نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھے گھوما کے اپنی دائیں جانب کھڑا کر دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تیرہ رکعت پڑھنے کے بعد لیٹ کر سو گئے، حتیٰ کہ خرائے لینے لگے اور آپ جب بھی سوتے تھے خرائے لیتے تھے، اس کے بعد حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ آئے اور آپ کی نماز (فجر) کی خبر دی۔ آپ نے کھڑے ہو کر بغیر وضو کیے نماز سنت فجر پڑھی اور یہ دعا مانگی: اے اللہ میرے دل میں نور پیدا کر دے میری آنکھوں میں نور پیدا کر دے، میرے کانوں میں نور پیدا کر دے، میرے دائیں نور کر دے میرے بائیں نور کر دے، میرے اوپر نور کر دے، میرے نیچے نور کر دے، میرے سامنے نور کر دے، اور میرے پس پشت نور کر دے۔ (راوی) کریب بیان کرتے ہیں کہ آپ نے سات کلمات اور فرمائے تھے جنہیں میں بھول گیا ہوں، پھر میری ملاقات حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد میں سے بعض لوگوں سے ہوئی تو انھوں نے مجھ سے بیان کیا کہ وہ سات کلمات یہ تھے (اے اللہ!) میرے پٹھوں، میرے گوشت، میرے خون میرے بال، میری کھال، (کو نور کر دے) ان کلمات کے علاوہ دو کلموں کا اور ذکر کیا تھا۔ (۱)

حدیث مذکور سے شارح بخاری و مسلم، مفسر قرآن و مصنف تبيان القرآن و تبيان الفرقان علامہ غلام رسول سعیدی نے اہم مسائل شرعیہ کا استخراج کیا ہے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیٹ کر نیند فرمائیں تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ آپ نے مؤذن کے جگانے پر بغیر وضو کیے سنت فجر پڑھیں۔ اور صحابہ کو جماعت کرائی، باقی انبیاء علیہم السلام کی نیند کا بھی یہی حکم ہے انبیاء علیہم السلام نیند کی حالت میں بیدار رہتے ہیں تاکہ حالت نیند میں حاصل ہونیوالی وحی کو محفوظ رکھ سکیں جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خواب میں ذبح اسماعیل کا صورتہ حکم ہوا اسی لیے کہتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کے خواب بھی وحی ہوتے ہیں۔ اگر یہ اعتراض مان لیا جائے کہ ان احادیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ آپ نے نیند سے اٹھ کر وضو کیا اس لیے نیند سے وضو کا ٹوٹنا ثابت ہوگا۔ بلکہ جواب یہ ہے کہ وضو کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ نے حدیث (وضو نہ ہونا) کی بھی پر وضو کیا، بعض اوقات فضیلت کے حصول کے لئے وضو کے باوجود وضو کیا جاتا ہے، دوسرا

جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے سونے سے پہلے ہی آپ بے وضو ہو اس لیے نیند سے اٹھ کر وضو کیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ سو کر اٹھنے کے بعد آپ نے وضو اس وقت کیا ہے جب اٹھ کر پہلے پیشاب کیا ہے چوتھا جواب یہ ہے کہ علامہ عینی نے فرمایا نیند کی مختلف حالتیں ہوتی ہیں بعض احوال میں نیند سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور بعض میں نہیں ٹوٹتا۔ لیکن ہمارا نزدیک یہ جواب صحیح نہیں ہے کیونکہ آپ نے مطلقاً بغیر کسی قید کے فرمایا ہے میری آنکھیں سوتی ہیں اور دل نہیں سوتا۔ نابالغ بچے کا اپنے محرم کے گھر رات گزارنا جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے ہاں رات گزاری۔ صحابہ کا علم دین کے حصول کا شوق۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات کو دین قرار دینا کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رات کے معمولات کے مشاہدے کے لیے وہاں رات گزاری تھی علم دین کی لگن میں رات جاگ کر گزارنا جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے رات جاگ کر گزاری۔ نابالغ محرم کا زوجین کے ساتھ ایک بستر سو جانا یا لیٹ جانا۔ جیسا بستر کے عرض میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ لیٹ گئے تھے عشاء کی نماز کے بعد شوہر کا اپنی اہلیہ سے موانست کی خاطر یا امور دین میں گفتگو کرنے کا جواز کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کے بعد کچھ دیر حضرت میمونہ سے باتیں کیں۔ البتہ فضول اور بے کار قصہ کہانیوں میں رات گزارنا مکروہ ہے۔ جس سے صبح کی نماز قضا ہو جانے کا خطرہ ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تواضع اور حسن اخلاق کا اظہار کیونکہ آپ کے بغیر برا منائے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اپنے ساتھ لیٹا یا یہ صلہ رحمی کا ثبوت ہے کیونکہ صلہ رحمی کا ایک تقاضا یہ بھی ہے کہ رشتے داروں سے ملنے جلنے کو قائم رکھا جائے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی فضیلت کے انہوں نے محبت رسول میں رات جاگ کر گزاری۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی اقتداء کرنا نوافل کی جماعت کا صحیح ہونا، ہر چند یہاں صرف ایک ہی شخص کی اقتداء کا ذکر ہے۔ اور ترمذی شریف میں حضرت انس کے گھر ایک دعوت کے موقع پر حضرت انس، یتیم اور ان کی دادی کی اقتداء کا ذکر ہے۔ اس سے فقہاء حنیفہ کے نوافل کی جماعت میں زیادہ سے زیادہ تین آدمیوں کے شمول کو بلا کراہت جائز قرار دیا ہے۔ اور چار آدمیوں کا نفل کی جماعت شامل ہونا بلا تفاق مکروہ تنزیہی ہے، امام کا ایک مقتدی کے ساتھ نماز پڑھانا۔ صحت امانت اور جماعت کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ امام کسی کو نماز پڑھانے کی نیت کرے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نماز پڑھ رہے تھے اور بعد میں بغیر کسی پیشگی منصوبہ کے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ آپ کے پیچھے کھڑے ہو گئے۔ نابالغ شخص کی نماز اور اس کا مقتدی ہونا صحیح ہے۔ اگر مقتدی صرف ایک ہو تو وہ امام کے دائیں طرف کھڑا ہو۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو بائیں جانب سے ہٹا کر دائیں جانب کھڑا کیا۔ مقتدی کسی حال میں امام پر مقدم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کو اپنے پیچھے سے پکڑ کر دائیں جانب کھڑا کیا ورنہ آگے سے کھینچ کر دائیں جانب لانا آسان تھا۔ نماز میں عمل قلیل کا جائز ہونا، عالم کا فرض کہ اگر حالت نماز میں بھی کسی غلط کام کی اصلاح کر سکتا ہو تو کر دے جیسا کہ آپ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اونگھ آتی تو آپ ان کا کان مروڑ دیتے۔ بچوں کو ادب سکھانے اور گوشمالی کا ثبوت امام کا موزن کا نماز

کے وقت پر مطلع کرنا جیسے حضرت بلال نماز فجر کے وقت آکر آپ کو جگاتے تھے۔ امام کا موزن اطلاع پر اٹھ جانا نفل فرض کو ایک وضو کے ساتھ پڑھنا تہجد پڑھنے کے بعد کروٹ کے بل لیٹنا، تہجد کی نماز پہلے آپ پر واجب تھی اور صحیح یہ ہے کہ بعد میں اس کا وجوب منسوخ ہوگا۔ عالم کے ساتھ رات گزارنا تاکہ عالم اور استاذ کے احوال پر مطلع ہو کہ اپنے علم میں اضافہ کرے۔ استاذ عالم دین یا شیخ کے ساتھ رات اس لیے گزارنا کہ شاید اس کی کسی خدمت کا موقع نصیب ہو۔ علوم فی السند کا حاصل کرنا یا براہ راست بلا واسطہ حصول علم کا شوق کرنا ورنہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ حضرت میمونہ سے پوچھ کر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات معلوم کر سکتے تھے۔ نفل میں بھی فرض کی طرح گفتگو کرنا حرام ہے ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو زبانی بھی دائیں جانب کھڑے ہونے کا مسئلہ بتا سکتے تھے۔ طریق ادب یہ ہے کہ مقتدی امام کے، تلمیذ استاذ کے اور چھوٹے بڑے کے دائیں جانب بیٹھے۔ جب کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات بیدار ہونے کے بعد آل عمران کی آخری آیات تلاوت کیں۔ اور اس کے بعد وضو کیا۔ بخاری میں اس طرح ہے۔ بے وضو شخص قرآن کریم پڑھ سکتا ہے، البتہ جنبی شخص اور حائضہ عورت نہیں پڑھ سکتی۔ تہجد پڑھنے والا شخص وتر تہجد کے بعد پڑھے کیونکہ آپ نے ایسا ہی کیا تھا۔ نفل نمازیں رکوع اور سجدہ کے اندر دعا مانگنے کا جواز کیونکہ آپ نے رکوع اور سجدہ میں دعا کی دعا سے پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کرنا۔ دعاؤں اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنی عاجزی اور انکساری کا اظہار کرنا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اعضاء میں نورانیت کے حصول کی دعا کی حالانکہ آپ کے اعضاء میں نورانیت پہلے بھی موجود تھی اس سے معلوم ہوا کہ بندہ کو اللہ تعالیٰ کی جو نعمت حاصل ہو پھر بھی اس نعمت کے لیے دعا کرے تاکہ اس نعمت میں دوام اور ترقی حاصل ہو تہجد کی نماز دو دو رکعت کر کے پڑھنا جس طرح ان حدیث میں ذکر کیا گیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تہجد کی نماز مختلف تعداد مثلاً چار سے لے کر بارہ رکعات تک پڑھی ہیں تاکہ امت کو عمل کرنے اور آپ کی اقتداء کرنے میں آسانی ہو۔ جو شخص جتنی رکعات سہولت کے ساتھ پڑھ سکے پڑھ لے اس کو آپ کی اقتداء حاصل ہو جائے گی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکعات تہجد مختلف اوقات مختلف تعداد میں پڑھی ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ تہجد آپ پر فرض نہ تھی کیونکہ اگر تہجد فرض ہوتی تو اس کی رکعات متعین ہوتی۔ جس طرح باقی فرائض متعین ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہلیہ سے گفتگو بھی کی رات کو آرام بھی کیا نیند بھی کی اور نوافل بھی پڑھے اور یہی دین فطرت ہے کہ مخلوق اور خالق دونوں کے حقوق ادا کیے جائیں اور اپنے نفس کا حق بھی ادا کیا جائے۔ نیند سے بیدار ہو کر اواخر آل عمران کی تلاوت کرنا سنت ہے۔ صبح کی دو رکعت سنت کو اختصار کے ساتھ پڑھنا کیونکہ آپ ایسا ہی کرتے تھے۔ تہجد کی نماز میں پہلے دو رکعت کو اختصار کے ساتھ پڑھنا دوسری دو گانہ کو بہت لمبا قیام اور اس کے مناسب رکوع و سجود کے ساتھ پڑھنا پھر بتدریج طول کو کم کرنا یہ بات زیاد بن خالد جہنی کی روایت میں ہے۔ تہجد کی نماز کے لیے جو وضو کرے اس میں بھی دائیں مسواک کرے کیونکہ آپ ایسا ہی کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ام

المومنین میمونہ رضی اللہ عنہما کے موجود ہونے کے باوجود وضو اور استنجاء کے لیے پانی خود فراہم کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اپنی نجی ضروریات کے کام خود کرنے چاہیے۔ بلا ضرورت عبادت ہیں غیر سے مدد نہیں لینی چاہیے اپنی اہلیہ یا خادم کو بلا ضرورت نہیں اٹھانا چاہیے۔ وضو کرنے میں ضرورت سے زیادہ پانی خرچ کرنا اسراف اور ممنوع ہے۔ کیونکہ ان احادیث میں بار بار ذکر ہے۔ کہ رسول اللہ ﷺ نے وضو کرتے وقت زیادہ پانی نہیں گرایا۔ حتی الامکان لوگوں کو بدگمانی کے اسباب سے بچانا چاہیے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے بیدار ہونے کے بعد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس خیال سے انگڑائی لی تاکہ رسول اللہ ﷺ یہ نہ سمجھیں کہ وہ تجسس کی خاطر جاگتے رہے تھے کیونکہ دوسروں کی ٹوہ میں رہنا ممنوع ہے۔ شب معلوم کرنا چاہتے تھے۔ نیند سے اٹھ کر آنکھیں ملنا رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے کیونکہ آپ نے اس میں خراٹے لیتے تھے۔ نماز میں اونگھنا ممنوع ہے۔ کیونکہ جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اونگھتے تو رسول اللہ ﷺ حضرت ابن عباس کو کان مروڑ دیتے۔ رسول اللہ ﷺ حالت نماز میں بھی مقتدیوں کے احوال سے باخبر رہتے تھے اور جو چیز لائق اصلاح ہوتی حالت نماز میں بھی اس کی اصلاح کر دیتے تھے۔ اگر سوتے ہیں تو پیشاب آئے تو پیشاب سے فارغ ہونے کے بعد ہاتھ منہ دھو کر سونا چاہیے۔ کیونکہ آپ نے ایسا ہی کیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے وضو کے وقت برتن جھکا کر اس سے پانی لیا اس سے معلوم ہوا کہ نیند سے اٹھ کر ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ہاتھ نہیں ڈالنا چاہیے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کہا تھا کہ جس وقت رسول اللہ ﷺ بیدار ہو مجھے اٹھا دیں اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباس کو ان احوال کے مشاہدہ کے شدید اشتیاق تھا کیونکہ انہوں نے خود جاگنے کے ارادہ کے باوجود ام المومنین سے اٹھانے کے لیے کہا۔ بغیر سبب کے اپنے نفس پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے نیکی کے کام میں دوسروں سے مدد لینا چاہیے۔ نماز سے تہج کی خاطر اٹھنے کے لیے گھڑی کا الارم لگانے کا جواز بھی اس سے ثابت ہوتا ہے رسول اللہ ﷺ کے کاشانہ اقدس میں سادگی کا پتہ چلتا ہے۔ کیونکہ آپ نے ایک پرانے اور سالخورده مشکیزہ سے پانی لے کر وضو فرمایا۔ چاہتے تو گھر میں کیا کچھ نہیں رکھ سکتے تھے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا فکر اختیاری تھا۔ تہجد کے نماز شروع کرنے سے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کرے۔ جن ضرورت دین پر ایمان لانا ضروری ہے مثلاً قیامت اور حشر و نشر وغیرہ ان کا ظہار کرے اپنی عبودیت اور احتیاج کا اعتراف کرے۔ اپنے گناہوں پر نادم ہو کہ ان کی معافی چاہے اور اللہ کی اطاعت کا اقرار کرے تاکہ ایمان اور اسلام کی تجدید اور توبہ کے ذریعے اپنے گناہوں کو دھونے کے بعد پاک صاف ہو کر اللہ تعالیٰ کی بارہ گاہ میں کھڑا ہو۔ کیونکہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ رات کو جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو یہ کلمات فرماتے ہیں۔ اللھم لک الحمد انت نور السموات والارض (الحديث) حدیث نمبر ۷۰۵ میں ان کلمات کا ذکر ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا گناہوں کا اعتراف کرنا اور معافی چاہنا یا اس لیے تھا کہ اللہ تعالیٰ کی محبت حاصل ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ان اللہ محب التوابین اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔ یا اللہ تعالیٰ کا حکم ماننے کے لیے کیونکہ اللہ

تعالیٰ نے واستغفرہ فرما کر آپ کو توبہ کا حکم دیا ہے یا تواضع اور انکساری کی وجہ سے یا تعلیم امت کے لیے اس بحث کی پوری تفصیل ہم ان شاء اللہ باب الدعوات میں ذکر کریں گے علامہ بدر الدین عینی نے اس حدیث سے چھبیس احکام شرعیہ مستنبط کیے ہیں جن میں اکیس فوائد ہم نے ذکر کر دیے ہیں اور تینتالیس فوائد وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے کرم خاص سے مجھ پر منکشف کیے ہیں واللہ الحمد علی ذلک، علامہ عینی کے ذکر کردہ جن پانچ فوائد کو ہم نے ذکر نہیں کیا ان میں سے ایک ہماری نظر میں صحیح نہیں اور چار بالکل ظاہر تھے۔ ان کی تفصیل یہ ہے۔ کسی شخص کی زوجہ کے ساتھ اس کے گھر میں قیام کرنا نابالغ کا بالغ کی اقتداء میں نماز پڑھنا کم از کم وضو بھی کافی ہونا جبکہ اعضاء کو پوری طرح دھویا جائے اور یہ ایک ایک بار ہے امام کا موذن سے خبر سن کر اس کے ساتھ نماز کے جانا۔ معمولی نیند سے وضو کا نہ ٹوٹنا۔ اس فائدہ سے علامہ عینی بھی مطمئن نہیں ہیں فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نیند میں خراٹے لے رہے تھے اور جس نیند میں خراٹے ہو وہ گہری نیند ہوتی ہے۔ وہ معمولی اور خفیف نہیں ہوتی بہر حال اگر پانچ فوائد کو بھی ملا لیا جائے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے انہتر (۶۹) احکام شرعیہ مستنبط ہوئے اور یہ ہماری نظر میں ہیں ورنہ رسول اللہ ﷺ کے ایک ایک عمل میں جس قدر حکمتیں فوائد اور احکام شرعیہ ہوتے ہیں ان کو کما حقہ اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ہی جانتا ہے۔ (۱)

۸۔ خلاصہ:

امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال:

باب مذکور کی احادیث سے امام نسائی کا استدلال حسب ذیل ہے:

- اس حدیث مبارکہ سے امام نسائی رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے کہ نیند سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، کیونکہ نیند سے بیدار ہونے پر آپ ﷺ نے ہاتھ کو پانی والے برتن میں ڈالنے سے منع کیا ہے، جو کہ ناپاک ہونے کی وجہ سے ہے، جس سے وضو کا ختم ہونا معلوم ہوا۔
- ☆ امام نسائی رحمہ اللہ کے استدلال اور حدیث مبارکہ سے مراد ایسی نیند ہے، جو لیٹ کر ہو۔ یہ نیند بالاتفاق فقہاء کرام نواقض وضو میں سے ہے۔
- ☆ نماز کی حالت میں مسنون طریقہ پر رکوع، سجدہ یا قعدہ کی صورت میں نیند آنا ناقض وضو نہیں ہے۔
- ☆ اگر کوئی جان بوجھ کر نماز میں سوتا ہے، تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔
- ☆ نماز کے علاوہ بغیر کسی سہارا کے زمین پر ٹکا ہوا ہونے کی صورت میں نیند، ناقض وضو نہیں ہے۔
- ☆ کسی دیوار، ستون، آدمی، اپنے ہاتھ یا دیگر اشیاء کے ساتھ ٹیک لگا کر سونے سے جب تک سیرین (پیٹھ) زمین پر ٹکی ہو تو وضو نہیں ٹوٹتا، اگر سیرین زمین سے اٹھ جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اسی طرح اگر سہارا کے ہٹانے سے وہ شخص گر جائے تو وضو ٹوٹ

جائے گا، اگر نہ گرے تو وضو نہ ٹوٹے گا۔

☆ نیند و شرطوں کے ساتھ ناقض وضو ہے۔

۱۔ دونوں سرین زمین پر جمے ہوئے نہ ہوں۔

۲۔ ایسی پشت پر سوئے کہ غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو۔

☆ ہوائی جہاز، بحری جہاز، ریل گاڑی، بسیں، کوسٹرز، کاریں اور دیگر ذرائع آمد و رفت میں سیٹوں پر بیٹھ کر سونے سے وضو

ٹوٹ جاتا ہے۔ البتہ محض اونگھ آنے پر وضو نہیں ٹوٹے گا۔

☆ انبیاء کرام علیہم السلام کی نیند ناقض وضو نہیں ہے۔

اونگھ ناقض وضو ہے یا کہ نہیں؟

احادیث مبارکہ میں نیند کی تین حالتوں کے لئے تین الفاظ استعمال ہوئے ہیں، جن کا مفہوم حسب ذیل ہے:

۱۔ النعسة: اونگھ: اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے حواس قائم ہوں، وہ اپنے پاس بیٹھے ہوئے شخص کی بات سن رہا ہو، لیکن اس کا مفہوم نہ سمجھ رہا ہو۔

۲۔ الخفقة: نیند کا جھونکا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اونگھ والی صورت حال بھی ہو، مزید اس کا سر نیچے کی طرف ہل رہا ہو، اور ٹھوڑی سینے پر لگ رہی ہو۔

۳۔ النوم: نیند: اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے حواس برقرار نہ رہیں، اس کو ساتھ بیٹھے ہوئے شخص کی آواز سنائی نہ دے، اس کی علامت خواب دیکھنا ہے، حالت خواب چاہے بڑا ہو یا چھوٹا۔

☆ مذکورہ میں سے علماء کے نزدیک پہلی حالت میں بالاتفاق وضو نہیں ٹوٹتا۔

☆ دوسری حالت اگر زمین پر مقعد رکھے ہوئی پیش آئی تو بھی بالاتفاق وضو نہ ٹوٹے گا۔

☆ تیسری حالت یعنی نوم کی صورت میں احناف اور شوافع کے نزدیک اگر مقعد زمین پر نہ ہو، یا پہلو کے بل سونے، ٹیک لگا کر سونے، اور اوندھے منہ سونے کی صورت میں نماز ٹوٹ جائے گی۔

☆ احناف کے ہاں نیند کی مذکورہ بالا صورت اگر دوران نماز پیش آ جائے، تو وضو نہ ٹوٹے گا۔

☆ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہلکی نیند ناقض وضو نہیں اور گہری نیند ناقض وضو ہے۔ ان کے نزدیک گہری نیند تھوڑی بھی ناقض وضو ہے، اور ہلکی نیند طویل بھی ناقض وضو نہیں ہے۔

☆ گہری نیند سے مراد ایسی حالت جس میں سوئے ہوئے شخص کو آوازوں یا اپنے ہاتھ سے گرنے والی چیزوں، یا اپنے

ناک وغیرہ کے بہنے کا ادراک نہ ہو۔ اگر ان کا ادراک ہو پھر وہ ہلکی نیند ہے۔

☆ اگر نماز میں اونگھ آجائے تو نماز کو مختصر کر دینا چاہئے، حدیث مبارکہ سے یہی مراد ہے، اور نماز توڑ دینا مراد نہیں ہے۔

☆ اونگھ سے وضو ٹوٹتا ہے اور نہ ہی نماز ٹوٹتی ہے۔

☆ اونگھ آنے کی صورت میں اگر نماز کے وقت میں وسعت ہے، تو پھر بہتر یہی ہے کہ نماز ختم کر کے پہلے کچھ دیر کے لئے آرام کیا جائے، پھر نماز پڑھی جائے۔

☆ نماز حضور قلب اور خشوع و خضوع کے ساتھ ادا کرنی چاہئے۔

☆ اس حدیث مبارکہ میں فلینصرف کا حکم استحبابی ہے، وجوبی نہیں ہے۔

☆ حدیث مبارکہ میں ”فلینصرف“ کی علت لعلہ یدعو علی نفسه ہے، اس وضاحت سے وضو کا نہ ٹوٹنا ثابت ہوا۔

انبیاء کرام علیہ السلام کی نیند کا ناقض وضو نہ ہونا:

باب مذکور کی حدیث نمبر ۴۴۱ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام کی نیند ناقض وضو نہیں ہے، کیونکہ انبیاء علیہ السلام کا نیند کی حالت میں بھی دل جاگ رہا ہوتا ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ

باب ۳۰: عضو تناسل کو چھونے

سے وضو کا ٹوٹنا

امام نسائی نے یہ باب کتاب الطہارۃ (باب نمبر ۱۱۸) میں بھی قائم کیا ہے، اسی طرح کتاب الطہارۃ میں اس کے باب نمبر (۱۱۹) وضو کے علاوہ نقض پر قائم کیا ہے، جس سے آپ کا مقصود فقہاء کرام کے دونوں موقفوں کو بیان کرنا ہے، فقہاء احناف کے نزدیک عضو تناسل یا مرد و عورت کا اپنی شرمگاہوں کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ البتہ امام نسائی کا رجحان اس طرف ہے کہ عضو تناسل کو چھونا نقض وضو ہے، پچھلے باب میں آلہ تناسل کو چھونے کی بناء پر وضو ٹوٹنے کا بیان ہے، اس باب میں امام نسائی نے چار احادیث مبارکہ سے استدلال فرمایا ہے۔

۴۴۳۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي بَكْرٍ قَالَ قَالَ عَلَى أَثَرِهِ - قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ: وَلَمْ أَتَقِنُهُ - عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ بُسْرَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ

حضرت بسرہ بنت صفوان کا بیان ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: جو شخص اپنی شرمگاہ کو چھوئے، اسے چاہیے کہ وہ وضو کرے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۱۶۳

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چار راوی ہیں اور ایک راویہ ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ قتیبہ: راجع: ۱۱۸ ۲۔ سفیان: راجع: ۱۲۵

۳۔ عبد اللہ: راجع: ۱۶۳ ۴۔ عروہ: راجع: ۱۴۶

۵۔ حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا راجع: ۱۶۳

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سو ستاون (۱۵۷) ویں حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے راوی بغلانی، دوسرے مکی اور باقی تین مدنی ہیں۔
- ☆ سند کی آخری راوی صحابیہ ہیں۔
- ☆ حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ فقہاء سبعہ مدینہ منورہ میں سے ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت اخیرنا ایک دفعہ اور عنعنہ چار دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع: ۱۶۳

۴۴۴۔ أَخْبَرَنَا عِمْرَانُ بْنُ مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَوَاءٍ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى فَرْجِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ

حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

جب تم میں سے کوئی اپنی شرمگاہ کو ہتھیلی سے چھوئے تو اسے چاہیے کہ وہ وضو کرے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ سے باب کے عنوان کی مطابقت واضح ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۱۶۳

۳۔ تعارف رجال

اس روایت کی سند میں سات راوی ہیں، جن میں سے چھ کا تعارف گزر چکا ہے، حضرت محمد بن سواء کے حالات زندگی سپرد قلم کیے جا رہے ہیں۔

۱۔ عمران بن موسیٰ: راجع: ۶

۲۔ محمد بن سواء:

آپ کا نام ابو الخطاب محمد بن سواء بن عنبر مکفوف سدوسی عنبری بصری (م: ۱۸۷ھ) ہے، عنبری نسبت دادا کی وجہ سے ہے، آپ کے دادا کی کنیت ابو کریم تھی، آپ رواد کے نویں طبقہ سے صدوق راوی ہیں، آپ قدریہ عقائد کی طرف مائل تھے۔ آئمہ صحاح ستہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔ البتہ امام ابو داؤد نے کتاب النسخ میں روایت بیان کی ہے، سنن نسائی میں آپ سے سات (۷) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ (۱)

۳۔ شعبہ: راجع: ۱۱۱ ۴۔ معمر: راجع: ۱۶۱

۵۔ زہری: راجع: ۱۱۶ ۶۔ عروہ: راجع: ۱۴۶

۷۔ حضرت بسرہ: راجع: ۱۶۳

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ حسن صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت سباعیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ سباعیات کے اعتبار سے یہ اسی (۸۰) ویں حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، البتہ حضرت محمد بن سواء صدوق ہیں
- ☆ سند کے پہلے چار راوی بصری اور آخری تین مدنی ہیں۔
- ☆ سند کی آخری راوی صحابیہ ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، حدثنا ایک ایک دفعہ اور عنعنہ پانچ دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع: ۱۶۳

۴۴۵۔ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ قَالَ: الْوُضُوءُ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ. فَقَالَ مَرْوَانُ: أَخْبَرْتَنِيهِ بِسُرَّةِ بِنْتِ صَفْوَانَ فَأَرْسَلَ عُرْوَةُ قَالَتْ: ذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يَتَوَضَّأُ مِنْهُ؟ فَقَالَ: مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ

حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے:

حضرت مروان بن حکم نے کہا: عضو تناسل کو چھونے سے وضو لازم آتا ہے، اور مجھے یہ حدیث حضرت بسرہ بنت صفوان نے سنائی ہے۔ حضرت عروہ نے حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا کی طرف کسی کو بھیجا، تو انہوں نے فرمایا: آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں کا ذکر فرمایا: جن سے وضو لازم آتا ہے اور یہ بھی فرمایا: آلہ تناسل کو چھونے سے وضو لازم آتا ہے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت اس آخری جملہ میں ہے: آلہ تناسل کو چھونے سے وضو لازم آتا ہے۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۱۶۳

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں پانچ راوی اور ایک راویہ ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ قتیبہ: راجع: ۱۱۸ ۲۔ لیث بن سعد: راجع: ۱۲۴

۳۔ ابن شہاب: راجع: ۱۱۶ ۴۔ عروہ بن زبیر: راجع: ۱۳۶

۵۔ مروان بن حکم: راجع: ۱۶۳ ۶۔ حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا: ایضاً

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

☆ یہ روایت سدا سیات امام نسائی میں سے ہے۔

☆ سدا سیات کے اعتبار سے یہ ایک سو پچاسی (۱۸۵) ویں حدیث مبارکہ ہے۔

☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

☆ سند کے تمام راوی بغلانی، دوسرے مصری اور باقی سارے مدنی ہیں۔

☆ حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا صحابیہ ہیں ان سے مسلسل یہ تیسری مروی روایت ہے۔

☆ سند میں الفاظ روایت خبرنا، حدثنا، قالت ایک ایک دفعہ اور عنعنہ تین دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع: ۱۶۳

۴۴۶۔ أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي، عَنْ بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلَا يُصَلِّي حَتَّى يَتَوَضَّأَ قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ: هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِيهِ هَذَا الْحَدِيثَ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ

حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو اپنے عضو تناسل کو چھوئے، وہ وضو کیے بغیر نماز نہ پڑھے۔

۱۔ مطابقت:

حدیث مبارکہ کی باب کے عنوان کے ساتھ مطابقت بطریق استدلال حسب ذیل ہے۔
عضو تناسل کو چھونے والے کے لیے وضو کو لازم قرار دیا، جس سے واضح ہوا کہ عضو تناسل کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے،
امام نسائی فرماتے ہیں:

حضرت ہشام نے یہ حدیث اپنے باپ سے سماعت نہیں کی۔

۲۔ اطراف:

راجع: ۱۶۳

۳۔ تعارف رجال:

اس روایت کی سند میں چار راوی اور ایک راویہ ہیں، ان سب کا تعارف گزر چکا ہے۔

۱۔ اسحاق بن منصور: راجع: ۸۸ ۲۔ یحییٰ بن سعید: راجع: ۱۳۳

۳۔ ہشام بن عروہ: راجع: ۱۴۶ ۴۔ عروہ بن زبیر: ایضاً

۵۔ حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا: راجع: ۱۶۳

۴۔ حکم روایت:

یہ حدیث مبارکہ دیگر شواہد و متابعات کی بناء پر صحیح ہے۔

۵۔ خصوصیات سند:

- ☆ یہ روایت خماسیات امام نسائی میں سے ہے۔
- ☆ خماسیات کے اعتبار سے یہ ایک سواٹھاون (۱۵۸) ویں حدیث مبارکہ ہے۔
- ☆ سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔
- ☆ سند کے پہلے راوی مروزی، دوسرے بصری اور باقی سارے مدنی ہیں
- ☆ حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا سے یہ مسلسل چوتھی حدیث مبارکہ مروی ہے۔
- ☆ حضرت ہشام اور حضرت عروہ فقہاء سبعہ مدینہ منورہ میں سے ہیں۔
- ☆ سند میں الفاظ روایت صیغہ اخبار اور عنعنہ دو دفعہ اور حد ثنا ایک دفعہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ لغات:

راجع: ۱۶۳

۷۔ مسائل و نصائح:

شرمگاہ کو چھونے سے وضو کے ٹوٹنے یا نانا ٹوٹنے کا مسئلہ فقہاء کرام کے درمیان بڑا معرکہ الاراء مسئلہ ہے، جس کی مکمل بحث فیوض الزاہمی فی شرح سنن نسائی، ج ۲، ص ۵۸۲-۵۹۱ میں گزر چکی ہے۔ وہاں بحث کے مندرجہ جات حسب ذیل ہے۔

شرمگاہ اگلی یا پچھلی کا چھونا، نقض وضو یا علام نقض وضو کے بارے میں فقہاء کرام کا موقف اور دلائل، فقہاء احناف شافعیہ مالکیہ اور حنابلہ کے دلائل، مسئلہ مذکورہ کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم، حدیث بسرہ رضی اللہ عنہا کی فنی حیثیت اس کے منسوخ اور ناقابل عمل ہونے کے دلائل فقہاء احناف کی موید روایات پر اعتراضات کے جوابات، شرمگاہ کے چھونے سے عدم نقض وضو ہونے پر دلائل، مختلف مفہوم والی روایات کے درمیان تطبیق کی امکانی صورتیں۔

خلاصہ:

امام نسائی کا استدلال:

باب مذکور کی چاروں احادیث مبارکہ سے امام نسائی کا رجحان اس طرف ہے کہ شرمگاہ کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، آپ نے مذکورہ بالا چار احادیث کے علاوہ کتاب الطہارۃ میں بھی دو احادیث مبارکہ (حدیث نمبر ۱۶۳-۱۶۴) پر بھی نقل کی ہیں، جس

سے آپ کے موقف کو سمجھنے میں تقویت ملتی ہے۔

شرمگاہ (اگلی یا پچھلی۔ مرد و عورت) کو چھونے سے وضو کے ٹوٹنے یا نہ ٹوٹنے کے بارے میں فقہاء کرام کے نقطہ ہائے نظر درج ذیل ہیں:

- ۱۔ احناف کے نزدیک شرمگاہ کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔
- ۲۔ مالکیہ کے نزدیک بالغ شخص کا اپنی ہتھیلی یا انگلیوں کے اندرونی حصہ سے عضو تناسل کو بلا حائل چھونے سے وضو ٹوٹ جائے گا، البتہ مقعد (پچھلی شرمگاہ) کو چھونے سے وضو نہ ٹوٹے گا، اسی طرح بچے کا اپنے عضو تناسل یا بڑے کا دوسرے کے عضو تناسل کو چھونا ناقض وضو نہیں ہے، اسی طرح عورت کا اپنی شرمگاہ کو چھونا بھی ناقض وضو نہیں ہے۔
- ۳۔ شافعیہ اور حنبلیہ فقہاء کے نزدیک شرمگاہ کو چھونا ناقض وضو ہے، وہ عضو تناسل ہو یا مقعد، مرد کی ہو یا عورت کی، اپنا عضو ہو یا دوسرے کا، بچے کا ہو یا بڑے کا، زندہ کا ہو یا مردہ کا۔ تمام صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا۔ البتہ شافعیہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ مس ہاتھ کے اندرونی حصہ سے ہو، جب کہ حنبلیہ کے نزدیک ہاتھ کے اندرونی حصہ اور پشت دونوں سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ اسی طرح بلا حائل چھونا ناقض وضو ہے۔

☆ ہمارے نزدیک فقہاء احناف کا موقف سترہ وجوہ سے رائج ہے:

- ۱۔ اکابر صحابہ کرام کا عمل احناف کے موقف کے مطابق ہے، ان میں حضرت عمر فاروق، حضرت علی المرتضیٰ، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت زید بن ثابت، حضرت حذیفہ بن الیمان، حضرت عمران بن حصین، حضرت ابودرداء، حضرت ابوہریرہ، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عمار بن یاسر، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت انس بن مالک، حضرت حسن رضی اللہ عنہم اور دیگر اجل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔

۲۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے:

ما ابالی امستہ ام انفی (۱)

میں عضو تناسل کو چھوؤں یا ناک کو چھوؤں، دونوں ناقض وضو نہیں ہیں۔

۳۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے:

ان کان شئی منك نجسا فاقطعه ولا بأس به (۲)

اگر عضو تناسل ناپاک ہے، تو اسے کاٹ کیوں نہیں دیتے، اس کے چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۴۔ حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہم اور دیگر کئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی اسی طرح کے اقوال

مروی ہیں۔ (۳)

۵۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے مروان بن حکم کو ۴۱ھ میں مدینہ منورہ کا گورنر مقرر کیا تھا۔ حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ اور مروان کا مکالمہ ۴۱ھ سے ۶۰ھ کے درمیان کا ہے، حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ جو کبار تابعین اور فقہاء سبعہ مدینہ میں سے ہیں، وہ اس روایت سے بے خبر تھے، اس کا مطلب ہے یہ روایت عام نہ تھی، بلکہ مکالمہ کے بعد پوچھنے کی نوبت آئی، حتیٰ کہ حضرت بسرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ اس کی تائید اور صحابہ نے نہ کی، جبکہ یہ ابتلائے عام والا مسئلہ ہے۔ اس کی مؤید احادیث کثیر ہونی چاہئے تھیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ والی روایت کے شواہد تقریباً سترہ (۱۷) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ غالباً کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔ بعض نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا ہے۔

۶۔ حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی روایت واضح اور حضرت بسرہ رضی اللہ عنہ کی روایت مبہم ہے کیونکہ اس میں یہ وضاحت نہیں کہ یہ حکم بلا شہوت ہے۔

بلا شہوت ہے، بلا حائل ہے یا بحائل ہے۔ یہ بھی واضح نہیں کہ مس ذکر بنفسہ ناقض ہے یا غیرہ ہے۔

۷۔ یہ روایت حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا نے مروان کے زمانے میں پہلی دفعہ بیان کی اور اس وقت موجود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسے قبول نہیں کیا۔

۸۔ یہ روایت ابتلائے عام ہونے کے باوجود خبر واحد ہے، جب کہ اسے درجہ شہرت پر ہونا چاہئے تھا جب کہ حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ والی روایت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان مشہور و معروف اور معمول بہ تھی۔

۹۔ حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی روایت کے راوی قوی ہیں، جب کہ حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا کی روایت کے راوی اس درجہ کے نہیں ہیں۔

۱۰۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بعد میں اسلام لانا نسخ کی دلیل نہیں، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث مبارکہ براہ راست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کی وضاحت نہیں کی، ہو سکتا ہے آپ رضی اللہ عنہ نے کسی دوسرے صحابی سے سنی ہو، پھر حضرت طلق رضی اللہ عنہ کے آپ رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے سے پہلے فوت ہونے یا دوبارہ دربار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر نہ ہونے کی صراحت نہیں ہے۔ یہ ممکن ہے کہ حضرت طلق رضی اللہ عنہ کا سماع حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بعد بھی ہو، اس لئے راوی کا متاخر الاسلام ہونا مروی کے متاخر ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ اس سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت مراسل صحابہ میں سے ہوگی۔

۱۱۔ احناف کے طریقہ پر دونوں احادیث میں تطبیق ممکن ہے، یعنی حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا والی روایت استحباب پر محمول ہو، اس طرح دونوں حدیثوں پر عمل ممکن ہے، اور کوئی بھی دوسرے کے لئے ناسخ نہ ہوگی۔

۱۲۔ حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا سے براہ راست سماع متکلم فیہ ہے، اور مروان کے ساتھ

بحث میں درمیان میں شرطی یا مروان راوی ہے، اگر شرطی راوی ہے تو وہ مجہول ہے، اور مروان مختلف فیہ ہے۔

۱۳۔ مس ذکر سے وضو نہ ٹوٹنے کے قائل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں، اور اس کے ناقض ہونے کے قائل حضرت

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ہیں، آئمہ رجال کے نزدیک ان دونوں میں اختلاف کے وقت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو ترجیح حاصل

ہوتی ہے۔

۱۴۔ حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا کی روایت منسوخ ہونے کا ایک قرینہ یہ ہے کہ اسلام میں ایسی کئی مثالیں موجود ہیں، جن میں کسی عمل

سے وضو کا ثابت ہونا بعد میں منسوخ کر دیا گیا ہو، جیسے آگ سے پکی ہوئی چیز سے وضو کا حکم منسوخ ہو چکا ہے، لیکن اسلام میں ایسی

کوئی نظیر نہیں کہ پہلے ترک وضو کا حکم ہو اور بعد میں وجوب وضو کا حکم ہو۔

۱۵۔ حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا کی روایت پر عمل کرنے کی صورت میں حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ والی روایت کو بالکل ہی چھوڑنا پڑتا

ہے، جبکہ حضرت طلق رضی اللہ عنہ والی روایت پر عمل کرنے کی صورت میں حضرت بسرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا والی روایت پر بطور استحباب عمل

کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح دونوں روایات پر عمل ہو جائے گا۔

۱۶۔ قیاس سے حضرات حنفیہ کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ دونوں شرمگاہوں سے نکلنے والے بول و براز بالاتفاق ناپاک ہیں، لیکن ان کا

چھونا بالاتفاق ناقض وضو نہیں، بلکہ اعضاء مخصوصہ بالاتفاق پاک ہیں، اس لئے ان کا چھونا بدرجہ اولیٰ ناقض وضو نہیں ہونا چاہئے۔

۱۷۔ مس ذکر کے ناقض وضو نہ ہونے میں امت مسلمہ کے لئے آسانی ہے، اور اسلام کا مزاج آسانی والا ہے، اس لئے بطور

استحسان بھی مس ذکر ناقض وضو نہ ہونا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

سنن نسائی کی کتاب الغسل والتیمم اور فیوض الزاہمی فی شرح سنن انسائی کی جلد چہارم کی تکمیل:

اللہ تعالیٰ کے بے پایاں فضل و کرم حسانِ محض اور حضور نبی کریم ﷺ کے طفیل سے آج مورخہ ۹ محرم الحرام ۱۴۳۸ھ / ۱۱ اکتوبر ۲۰۱۶ء ۲۸ سوچ ۲۰۷۳ ب بروز منگل، بوقت صبح ۱۱:۳۰ بجے فیوض الزاہمی فی شرح سنن النسائی کی چوتھی جلد (حدیث نمبر ۳۲۴-۴۴۶) مکمل ہو گئی ہے۔ اس جلد میں سنن نسائی کی تین کتابیں (کتاب المیاء، کتاب الحیض والاستحاضۃ، کتاب الغسل والتیمم) شامل ہیں، پانچویں جلد کتاب الصلاۃ (حدیث نمبر: ۴۴۷) سے شروع ہوگی انشاء اللہ۔ اللہ رب العزت جل جلالہ سے آقا کریم ﷺ کے وسیلہ سے دعا ہے! یا رب العالمین! جس طرح تو نے محض اپنے فضل و کرم کے سہارے اس ناکارہ، گناہ گار، عاجز اور فقیر سے چار جلدیں تحریر کروائی ہیں، اسی طرح اس شرح کی باقی جلدیں تحریر کرنے کی توفیق عطا فرما۔ اس شرح کو مسلمانوں کے لیے نافع بنا۔ میرے لیے توشیہ آخرت بنا اس کے ناشر اور ہمدردوں کو دنیا اور آخرت میں بھلائی عطا فرما۔

آمین بجاہ النبی الکریم ﷺ پرحتک یا ارحم الراحمین وصل اللہ تعالیٰ اعلیٰ خیر خلقہ سیدنا و مولانا محمد والہ اصحابہ اجمعین

محمد کریم خان سندرائی لاہوری عفی عنہ

جامعہ علمیہ متصل جامع مسجد حنفیہ

انوار مدینہ، ونڈ سر پارک، اچھرہ، لاہور

۹ محرم الحرام ۱۴۳۸ھ / ۱۱ اکتوبر ۲۰۱۶ء بمطابق ۲۸ سوچ ۲۰۷۳ ب

بروز منگل۔ بوقت صبح ۱۱:۳۰ بجے

جدول احادیث

اطراف الحديث

۱۰۰۰	إِذَا أَفْطَسَ أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى فَرْجِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ ---
۳۲۷	إِذَا أَقْبَلَتْ الْخَيْضَةُ فَدَعَى الصَّلَاةَ ---
۱۱۰	إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ ---
۴۳۴، ۴۳۳	إِذَا كَانَ دَمُ الْخَيْضِ فَإِنَّهُ دَمٌ أَسْوَدٌ ---
۹۸۶	إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ ---
۲۵۰	إِذَا دَلَّغَ الْكَلْبُ فِي إِيْنَاءٍ ---
۹۹۰	إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَرْقُدْ ---
۸۹۰	أُعْطِيَتْ خُمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي ---
۸۸۷	اغتسل النبي صلى الله عليه وسلم من الجنابة، ---
۸۶۴	اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل أو فرغ على رأسه ثلثًا ---
۱۲۳، ۱۲	اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ --- ۲
۷۸۱، ۷۷۹	اللَّهُمَّ طَهِّرْ نِيَّ مِنَ الذُّنُوبِ وَالْخَطَايَا
۹۷، ۹۴	الماء مطهور ولا يجنسه شيء ---
۱۰۰۳، ۱۰۰۲	الوضوء بمن مسح الذكركم ---
۱۱۸	إِنَّا نَزَعْنَا الْبَجْرَ وَنَحْمِلُ ---
۱۱۲، ۱۱۱	أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي الْمَسْجِدِ ---
۷۹۳	إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ سَتِيرٌ، فَإِذَا رَأَى أَحَدَكُمْ ---
۳۴۶	أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ خُبْرَاقَ الدَّمِ ---
۶۸	أَنَّ بَعْضَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اغْتَسَلَتْ ---
۹۳۳	أَنَّ رَجُلًا أُجْبِتَ فَلَمْ يُصَلِّ ---

۹۲۷	اِنَّ رَجُلَيْنِ تَيَمَّمَا وَصَلَيَا ثُمَّ وَجَدَا مَاءً فِي الْوَقْتِ ---
۷۹۰	اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا يَغْتَسِلُ بِالْبُرْازِ ---
۸۸۰	اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ لَخْمَسَ بَقِيعِينَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ ---
۶۶۳	اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَخْرِجُ رَأْسَهُ مِنَ الْمَسْجِدِ ---
۲۹۳، ۲۹۱	اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِمَدٍّ وَيَغْتَسِلُ بِخَوْ ---
۸۰۹، ۸۰۸	اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَغْتَسِلُ وَأَنَا مِنْ إِيَّاهُ وَاحِدٌ ---
۲۸۳	اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ ---
۷۵۷، ۷۵۴	اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يَبَالَ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ---
۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸، ۲۵۴	اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ بِقَتْلِ الْكَلَابِ ---
۸۴۸	اَنَّ عُمَرَ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ الْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ ---
۹۸۱، ۹۷۹، ۹۷۷، ۹۶۳، ۹۶۱	إِنِّي أَمْرٌ وَمَدَّاءٌ وَإِنِّي أُسْتَحَى ---
۴۴۰، ۴۳۸، ۴۳۷، ۴۳۶، ۴۳۵، ۴۳۱	إِنَّمَا ذَلِكْ عِرْقٌ ---
۸۱۶	أَنَّهُمَا دَخَلَتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَهُوَ يَغْتَسِلُ --- ۶
۲۸۸	أَنَّهُمَا كَانَتْ تَغْتَسِلُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْإِنَاءِ الْوَاحِدِ ---
۲۶۲	إِنَّهَا لَيْسَتْ بِجَسَبٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوْافِينَ ---
۳۴۲	أَمَلْتُ قَدْ رَمَا كَانَتْ تَحْسِبُكَ حَيْضَتِكَ ---
۴۶۴	يُنْمَا أَنَا مُضْطَجِعَةٌ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ---
۷۹۶	يُنْمَا أَيُّوبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا ---
۶۵۲	بَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ ---
۸۳۶	تَوَضَّأَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَوَضُّعَهُ لِلصَّلَاةِ غَيْرَ رَجُلَيْنِ ---
۷۱۰	حَتَّى وَافَرُصِيهِ وَأَنْضَجِيهِ وَصَلَّى فِيهِ ---
۷۱۱	حَتَّى يَهْلِكَ وَأَغْسِلِيهِ بِمَاءٍ دَسْدِرٍ ---
۳۱۲	خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَا نَرَى إِلَّا الْحُجَّ ---

۷۸۷، ۷۸۵	رَبِّمَا انْتَسَلَ فَنَامَ وَرَبِّمَا تَوَضَّأَ فَنَامَ۔۔
۳۳۴	سَأَلَتْ امْرَأَةً النَّبِيَّ ﷺ۔۔
۹۸۸	صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ۔۔۔
۷۰۲	صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى أُمِّ كَعْبٍ مَا مَثَتْ فِي نَفَاسِهَا۔۔۔
۸۲۳	طَلَبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ طَافَ عَلَى نِسَائِهِ ثُمَّ أَصْبَحَ مُخْرِمًا۔۔۔
۴۵۵	فِي الرَّجُلِ يَأْتِي امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ۔۔۔
۸۴۵	كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحِبُّ التَّيْمَ۔۔۔
۲۸۱	كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّوْنَ۔۔۔
۴۵۲	كَانَتْ الْيَهُودُ إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ مِنْهُمْ لَمْ يُؤْكَلُوا مِنْهُنَّ۔۔۔
۶۷۶، ۶۵۹	كَانَتْ تَرْجُلُ رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهِيَ حَائِضٌ۔۔۔
۴۸۶	كَانَ رَأْسُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ۔۔۔
۸۵۵	كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا انْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ دَعَا بِشَيْءٍ يَخُوضُ فِيهِ۔۔۔
۸۵۳، ۸۴۲، ۸۴۰	كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا انْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ يَبْدَأُ۔۔۔
۲۹۰	كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ بِمَكُوكٍ وَيَتَغَسَّلُ بِخَمْسَةِ۔۔۔
۶۵۶	كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَضَعُ رَأْسَهُ فِي حَجَرٍ۔۔۔
۸۸۳	كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا يَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ۔۔۔
۴۷۳، ۴۷۰، ۴۶۹	كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا مَرَّ إِحْدَانَا۔۔۔
۶۶۳	كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا لَمَسَ رَأْسَهُ۔۔۔
۴۸۰، ۴۷۹	كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَعَا نِي فَكُلْ مَعَهُ۔۔۔
۸۰۴	كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَغَسَّلُ فِي الْإِنَاءِ - وَهُوَ الْفَرْقُ -۔۔۔
۴۸۳	كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَعَا نِي الْإِنَاءِ۔۔۔
۴۴۶	كُنَّا لَا نَعُدُّ الصُّفْرَةَ وَالْكَدْرَةَ خِيْنًا۔۔۔
۲۶۹	كُنْتُ أَتَمَرَّقُ التَّمَرَّقَ فَيَضَعُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ۔۔۔

۳۸۳	كُنْتُ أَشْرَبَ مِنَ الْقَدْحِ ---
۸۸۵	كُنْتُ أَطْيَبَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى نِسَائِهِ ---
۴۶۷	كُنْتُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الشَّعَارِ الْوَاحِدِ ---
۴۷۵	قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبَاشِرُ الْمَرْأَةَ ---
۴۸۸	قَدْ كُنَّا نَحْيِضُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ---
۷۵۹، ۷۴۰	لَا يُؤَلِّقُ الرَّجُلُ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ أَوْ يَتَوَضَّأُ ---
۷۳۹، ۱۱۶	لَا يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ---
۶۷۸	لِخُرْجِ الْعَوَاتِقِ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ وَالْحَيْضِ ---
۶۸۸	لَعَلَّهَا تَحْسِبُنَا أَلَمْ تَكُنْ طَافَتْ مَعَكَ بِالْبَيْتِ؟ ---
۸۲۰	لَقَدْ رَأَيْتُنِي أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَا ---
۸۱۳، ۸۱۰	لَقَدْ رَأَيْتُنِي أَنَا زَيْعُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ---
۴۰۸، ۴۰۷، ۳۸۰، ۳۷۷، ۳۷۶، ۳۷۵	لَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ وَلَكِنَّهَا رُكُضَةٌ ---
۶۵۳	لَيْسَتْ خَيْضَتُكَ فِي يَدِكَ ---
۸۶۳	مَا أَنَا فَرُغَ عَلَى رَأْسِي شَأْنًا لَفْظُ سُوَيْدٍ ---
۶۹۹	مَرْبَا أَنْ تَغْتَسِلَ وَجْهًا ---
۷۶۲	مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَدْخُلُ الْحَمَّامَ إِلَّا بِمُزْرٍ ---
۹۹۹	مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ ---
۷۹۴	" وَضَعْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ---
۸۶۷	يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ أَغْتَسِلُ عِنْدَ الطُّهُورِ؟ ---

اشاریہ اسماء و رجال

اشاریہ اسماء رجال

۹۹	ابن ابی سعید الخدری
۷۰۳	ابن بریدہ
۷۵۵	ابن عجمان
۹۷۱	النفیلی
۲۶۳	ابوقنادہ
۲۸۳	ابوداؤد
۷۸۲	ابراہیم بن یزید
۲۹۳	ابوبکر بن اسحاق
۲۸۲	ابوحاجب سوادۃ بن عاصم
۹۲۳	احمد بن عیسیٰ
۷۵۵	احمد بن صالح البغدادی
۲۹۳	الحسن بن موسیٰ
۴۰۹	ام المؤمنین حضرت زینب بنت جحش
۶۸۹	ام المؤمنین حضرت صفیہ بنت حی
۷۴۱	حبان
۸۲۰	حضرت حسن بن محمد
۶۷۹	حضرت حفصہ بنت سیرین
۸۲۰	حضرت عفان بن مسلم

۸۸۳	حضرت عمیرہ
۸۰۸	حضرت ضحاک بن مخلد
۲۸۴	حکم بن عمرو غفاری
۸۷۰	جزاة بن زاہر
۴۷۴	جمیع بن عمیر
۲۹۴	خیرة
۹۴۰	داؤد
۷۸۲	رقبہ
۹۱۶	سعید بن جبیر
۶۹	سماک
۷۰۳	سمره بن جندب
۹۹	سلیط
۸۴۳	سیار
۹۴	شیبان
۴۷۴	صدقہ بن سعید
۱۱۹	صفوان بن سلیم
۶۶۰	عبدالاعلیٰ
۸۷۰	عبداللہ بن ابی اوفی
۷۸۶	عبداللہ بن ابی قیس
۹۸	عبدالعزیز بن مسلم
۹۶	عبدالملک بن عمرو
۱۱۰	عبید اللہ بن عبداللہ بن عمر

۶۹	عکرمہ مولیٰ ابن عباس
۲۵۱	علی بن مسهر
۹۱۴	علی بن میمون
۷۶۳	عطاء بن ابی رباح
۴۴۶	عمرو بن زرارہ
۸۰۱	عمرو بن سلمہ
۳۲۴	فاطمہ بنت قیس
۶۶۵	فضیل بن عیاض
۷۴۱	محمد بن حاتم
۹۱۵	محمد بن حاتم
۹۴۲	محمد بن عبدالرحمان
۹۵۳	محمد بن سواء
۹۵	محمد بن کعب
۷۸۲	محمد بن موسیٰ
۷۸۲	محمد بن یحییٰ بن محمد
۷۸۹	محمد بن یوسف
۹۳۲	مخرمہ بن بکیر
۸۱۷	مخول
۲۵۴	مطرف بن عبداللہ
۹۸	مطرف بن طریف
۸۸۰	مسلم بن عمرو
۶۶۰	نصر بن علی

۲۹۲	ہارون بن عبد اللہ
۷۴۱	ہمام بن منہ
۳۲۲	یحییٰ بن سعید
۸۲۵	وہیب بن خالد
۸۴۳	یزید الفقیر
۷۵۵	یحییٰ بن محمد

مصادر و مراجع

مصادر ومراجع

قرآن حکیم

- ۱- ابراہیم بن عمر، ابوالحسن، بقاعی، علامۃ، نظم الدرر فی تناسب الایات والسور، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۲- ابراہیم بن محمد، ابوالفتح، الزجاج، امام، معانی القرآن واعرابه، عالم الکتب، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۵ھ
- ۳- ابن ابوجاتم، عبدالرحمن، ابومحمد رازی، الجرح والتعديل، مطبوعہ مجلس دائرہ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد، ط ۱، ۱۹۵۲
- ۴- ایضاً، المراسیل، مطبوعہ موسسۃ الرسالہ، بیروت، ط ۲، ۱۹۸۲ھ
- ۵- ابن اثیر، عزالدین علی بن محمد، ابوالحسن الجزری، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ، مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ط ۲، ۱۴۲۲ھ/۲۰۰۳ء
- ۶- ایضاً، الکامل فی التاریخ، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۰ھ
- ۷- ابن ابی الدنیا، عبداللہ بن محمد، ابوبکر، الاشراف علی مناقب الاشراف، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۲ھ
- ۸- ابن ابی الدنیا، عبداللہ بن محمد، ابی بکر، التواضع والخمول لابن ابی الدنیا، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۹ھ
- ۹- ابن ابی الدنیا، ضوء الشموع شرح کتاب الجوع، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ط ۱، ۱۴۲۶ھ
- ۱۰- ابن ابی شامہ، عبدالرحمن، ابومحمد، شہاب الدین، تاب الباعث علی انکار البدع والحوادث، دارالریایۃ، الریاض، ط ۱، ۱۴۱۰ھ
- ۱۱- ابن ابی شیبہ، عبداللہ بن محمد، ابوبکر، امام، المصنف، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۶ھ
- ۱۲- ایضاً، المسند، دارالوطن، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۱۳- ایضاً، کتاب الایمان، المکتب الاسلامی، بیروت، ط ۲، ۱۴۰۳ھ
- ۱۴- ابن بطل، علی بن خلف، ابوالحسن قرطبی، شرح ابن بطل علی صحیح البخاری، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ط ۱، ۱۴۲۴ھ/۲۰۰۳ء
- ۱۵- ابن اثیر جزری، علی بن محمد، ابوالحسن، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۱۶- ایضاً، الکامل فی التاریخ، بیت الافکار الدولیۃ، الاردن۔
- ۱۷- ایضاً، اللباب، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۱ء
- ۱۸- ایضاً، النہایۃ فی غریب الحدیث، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۱۹- ابن اسحاق، محمد، ابن یسار، کتاب المبدأ والمبعث والمغازی (سیرۃ)، (تحقیق، ڈاکٹر حمید اللہ)، دارالفکس، لاہور، پاکستان، ط ۱، ۱۴۲۶ھ/۲۰۰۵ء
- ۲۰- ابن تیمیہ، احمد، عبدالحلیم، مقدمۃ فی اصول التفسیر، دارالقرآن الکریم، لاہور، ط ۱، ۱۹۷۱ء
- ۲۱- ایضاً، الصارم المسلول علی شاتم الرسول، المکتب الاسلامی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۴ھ
- ۲۲- ایضاً، الفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان، مطبوعہ دار ابن حزم، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۳ھ
- ۲۳- ایضاً، مجموعۃ الفتاوی: دار ابن حزم، بیروت، الطبعة ط ۲، ۱۴۲۲ھ

- ۲۴- ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی، المنتظم، دار الفکر، بیروت، لبنان ۱۴۱۵ھ
- ۲۵- ایضاً، کشف المشکل، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۲۴ھ
- ۲۶- ایضاً، جامع المسانید، ایضاً
- ۲۷- ایضاً، ابوالفرج، احکام النساء، دار الفکر بیروت، ط ۳، ۱۴۱۶ھ
- ۲۸- ایضاً، ابوالفرج، بحر الدموع، مؤسسة الرسالة بیروت، ط ۱، ۱۴۱۴ھ
- ۲۹- ایضاً، ابوالفرج، صفوة الصفوة، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۹ھ
- ۳۰- ایضاً، مناقب امام احمد بن حنبل، مکتبہ الخانجی، مصر، ط ۱، ۱۳۹۹ھ
- ۳۱- ایضاً، تاریخ عمر بن الخطاب، دار المعرفة، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۵ھ
- ۳۲- ایضاً، المنتظم فی تاریخ الملوک والامم، دار الفکر، بیروت ۱۴۱۵ھ
- ۳۳- ایضاً، اخبار الطراف والمتمنا جنین دار الکتب العلمیہ بیروت، ط ۱، ۱۴۲۷ھ
- ۳۴- ایضاً، کتاب الاذکاء، مؤسسة الکتب الثقافیہ، الصنائع ط ۱، ۱۴۰۸ھ
- ۳۵- ایضاً، تلخیص فہوم اهل الاثر فی عیون التاریخ والسير، شركة دار ارقم بن ابی الارقم، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۳۶- ایضاً، حنبلی، زاد المسیر فی علم التفسیر، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۴ھ
- ۳۷- ایضاً، الوفاً حوال المصطفیٰ ﷺ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۸ھ
- ۳۸- ابن حبان، محمد، ابوحاتم البستی، المعجم وحین من المحدثین والضعفاء والمترکین، مطبوعہ دار المعرفة، بیروت، لبنان، ط ۱، ۱۹۹۲ء
- ۳۹- ایضاً، الثقات، دائرة المعارف العثمانیہ، حیدرآباد، ۱۹۷۳ء
- ۴۰- ابن حبان، محمد، ابوحاتم خراسانی، صحیح ابن حبان، مطبوعہ دار المعرفة، بیروت، لبنان، ط ۱، ۲۰۰۴ء/ ۱۴۲۵ھ
- ۴۱- ابن حجر، احمد بن علی، عسقلانی تقریب التہذیب، مطبوعہ دار المعرفة، بیروت، لبنان، ۱۴۲۲ھ/ ۲۰۰۱ء
- ۴۲- ایضاً، الاصابہ فی تمیز الصحابة، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۴۳- ایضاً، تلخیص الحیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۴۴- ایضاً، تہذیب التہذیب، دار الفکر بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۴۵- ایضاً، القول المسد فی الذب عن المسند للإمام احمد، عالم الکتب، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۴ھ
- ۴۶- ایضاً، النکت، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۴ھ
- ۴۷- ایضاً، فتح الباری شرح صحیح البخاری، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ط ۱، ۱۴۲۴ھ/ ۲۰۰۳
- ۴۸- ایضاً، لسان المیزان، مطبوعہ دائرة المعارف العثمانیہ، حیدرآباد، ط ۱، ۱۹۶۷ء

- ۴۹۔ ایضاً، نزہۃ النظر شرح نخبة الفكر، مکتبہ رحمانیہ، لاہور
- ۵۰۔ ایضاً، الکافی الشاف فی تخریج احادیث الکشاف، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۵۱۔ ایضاً، حافظ، مختصر زاد مسند المزاري، مؤسسة الکتب الثقافیۃ، الصنائع، ط ۳، ۱۴۱۴ھ
- ۵۲۔ ایضاً، المطالب العالیۃ بزوائد المسانید الثمانيۃ، دار الباز، عباس احمد الباز، مکتبہ المکترمة، ط ۱، ۱۴۰۷ھ
- ۵۳۔ ایضاً، موافقة آخر الخبر فی تخریج احادیث المختصر، مکتبۃ الرشد، الرياض، ط ۳، ۱۴۱۹ھ
- ۵۴۔ ابن حجر، احمد بن محمد علی، مکی، الفتاویٰ الحدیثیۃ، دار احیاء التراث العربی، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۵۵۔ ابن حجر مکی، احمد، علامہ، الصواعق المحرقة، مکتبۃ القاہرۃ، مصر، ۱۳۸۵ھ
- ۵۶۔ ابن حنبل، احمد، ابو عبد اللہ، العلل ومعرفۃ الرجال، مطبوعۃ الدار السلفیۃ بومبائی، الہند، ط ۱، ۱۹۸۸ء
- ۵۷۔ ایضاً، المسند، بیت الافکار الدولیۃ، عمان، اردن، ط ۱، ۲۰۰۴ء
- ۵۸۔ ایضاً، نشر السنۃ، ملتان، سن ۱۳۸۵ھ
- ۵۹۔ ابن حمزۃ الحسینی، ابراہیم بن محمد الشہیر، البیان والتعریف فی اسباب ورود الحدیث الشریف، دار المعرفۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۴ھ
- ۶۰۔ ابن خزیمہ، محمد بن اسحاق، ابوبکر، صحیح ابن خزیمہ، مطبوعۃ المکتب الاسلامی، بیروت، لبنان، ط ۳، ۱۴۲۴ھ/۲۰۰۳ء
- ۶۱۔ ایضاً، کتاب التوحید، مکتبۃ الرشد، الرياض، ط ۶، ۱۴۱۸ھ
- ۶۲۔ ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد، مقدمۃ ابن خلدون، مؤسسة الکتب الثقافیۃ، الصنائع، ط ۱، ۱۴۱۴ھ
- ۶۳۔ ابن خلکان، احمد بن محمد، وفيات الاعیان وانباء انباء الزمان، بیروت، مصر، ۱۳۱۰ھ
- ۶۴۔ ابن خیاط، ابو عمرو، خلیفہ، الطبقات، مطبوعۃ دار طیبۃ الرياض، السعودیۃ، ط ۱، ۱۹۸۲ء
- ۶۵۔ ابن رجب، عبد الرحمان بن احمد، ابوالفرج، لطائف المعارف فیما لمواسم العام من الوظائف، دار ابن کثیر، دمشق، ط ۴، ۱۴۱۹ھ
- ۶۶۔ ایضاً، شرح علل الترمذی، عالم الکتب، بیروت، ط ۲، ۱۴۰۵ھ
- ۶۷۔ ایضاً، جامع العلوم والحکم فی شرح خمسين حديثاً من جوامع الکلم، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۱۳ھ
- ۶۸۔ ابن رشد، محمد بن احمد، اندلسی مالکی، ہدایۃ المجتہد، دار الفکر، بیروت۔
- ۶۹۔ ابن زنجویہ، اسماعیل بن علی، مختصر کتاب الموفقة بین اهل البيت والصحابۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۰ھ
- ۷۰۔ ابن سعد، محمد، ابو عبد اللہ، الطبقات الکبریٰ، مطبوعۃ دار صادر، بیروت، لبنان، ۱۹۶۰ء
- ۷۱۔ ابن صلاح، عثمان بن عبد الرحمان، حافظ، رسالۃ فی وصل البلاغات الاربع فی الموطاء، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ط ۱، ۱۴۱۸ھ/۱۳۳۲ھ
- ۷۲۔ ایضاً، مقدمۃ ابن الصلاح، مؤسسة الکتب الثقافیۃ، ط ۴، ۱۴۱۶ھ
- ۷۳۔ ابن عباس، عبد اللہ، تنویر المقیاس، قدیمی کتب خانہ، کراچی، سن ۱۳۸۵ھ

- ۷۴- ابن عبد البر، یوسف بن عبد اللہ، ابو عمر، التمهید لما فی الموطا من المعانی والاسانید، المكتبة التجارية مصطفیٰ احمد الباز، مکتة المکرمة، السعودية العربية، ۱۴۱۰ھ/ ۱۹۹۰ء
- ۷۵- ایضاً، الاستذکار، دار الوعی، القاہرہ، مصر، ط ۱، ۱۴۱۲ھ/ ۱۹۹۳ء
- ۷۶- ایضاً، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۶ء
- ۷۷- ایضاً، حافظ، التمهید لما فی الموطا من المعانی والاسانید، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۷۸- ابن عدی، عبد اللہ، ابو احمد الجرجانی، الکامل فی ضعفاء الرجال، مطبوعہ دار الفکر، بیروت، لبنان، ط ۱، ۱۹۸۴ء
- ۷۹- ابن عربی، محمد بن عبد اللہ، ابو بکر قاضی اندلسی مالکی، القبس فی شرح موطا ابن انس، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ط ۱، ۱۴۱۹ھ/ ۱۹۹۸ء
- ۸۰- ایضاً، عارضۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی، دار الفکر، بیروت، لبنان، ۱۴۲۵ھ- ۱۴۲۶ھ/ ۲۰۰۵ء
- ۸۱- ایضاً، تفسیر ابن عربی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ط ۱، ۱۴۲۲ھ/ ۲۰۰۱ء
- ۸۲- ایضاً، احکام القرآن، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعة ۱۴۱۶ھ
- ۸۳- ایضاً، عارضۃ الاحوذی بشرح صحیح الترمذی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۸۴- ابن عربی، ابو بکر، قاضی، العواصم من القواصم، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۳، ۱۴۲۵ھ
- ۸۵- ابن عربی، ابو عبد اللہ محمد، الفتوحات المکیۃ، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۴ھ
- ۸۶- ابن عساکر، عبد الصمد بن عبد الوہاب، ابوالیسین، اتحاف الزائر و اطراف المقيم السائر، دار ارقم بن ابی الارقم، بیروت
- ۸۷- ابن عساکر، علی بن حسین، ابوالقاسم، تاریخ دمشق، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۰۷ھ
- ۸۸- ابن عماد، عبد الحئی، ابوالفلاح حنبلی، شذرات الذهب، مصر، ۱۳۵۰ھ
- ۸۹- ابن قانع، عبد الباقي، ابوالحسین، معجم الصحابة، مکتبة الغرباء الاثریۃ، مدینہ منورہ، سعودی عرب، ۱۴۱۸ھ
- ۹۰- ابن قتیبہ، عبد اللہ بن مسلم، المعارف لابن قتیبة، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۲، ۱۴۲۴ھ
- ۹۱- ابن قدامہ، عبد اللہ بن احمد، ابو محمد حنبلی، المغنی، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۵ھ
- ۹۲- ابن قیم، محمد، شمس الدین ابو عبد اللہ جوزی، کتاب الروح، حیدرآباد، دکن، ط ۲، سن ۱۳۰۰ھ
- ۹۳- ایضاً، اعلام الموقعین عن رب العالمین، ابو عبد اللہ، دار الکتب العربی، بیروت، ط ۲، ۱۴۱۸ھ
- ۹۴- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر عماد الدین ابوالفداء، تفسیر القرآن العظیم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱، ۱۹۸۵ء
- ۹۵- ایضاً، اختصار علوم الحدیث، مکتبة، دار التراث، قاہرہ۔
- ۹۶- ایضاً، البدایۃ والنہایۃ، دار ابن حزم، بیروت، لبنان، ۱۴۳۰ھ/ ۲۰۰۹ء
- ۹۷- ایضاً، السیرۃ النبویۃ، دار الکتب العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۹۸- ایضاً، الفصول فی سیرۃ الرسول، دار التراث المدینۃ المنورۃ، ط ۶، ۱۴۱۳ھ

- ۹۹۔ ایضاً، مناقب الامام الشافعی، مکتبۃ الامام الشافعی، الرياض، ط ۱۴۱۲ھ
- ۱۰۰۔ ابن کثیر، احمد بن ابراہیم، ابی عبد اللہ، امام، دورتی، بغداد ادی، مسند سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ، دار البشائر الاسلامیہ، بیروت، ط ۱۴۰۷ھ
- ۱۰۱۔ ابن کثیر، صلابی، علی محمد، دکتور، امی المطالب فی سیرۃ امیر المؤمنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، دمشق، ط ۱۴۲۵ھ
- ۱۰۲۔ ابن ماجہ، محمد بن یزید، ابو عبد اللہ قزوینی، السنن، دار المعرفہ، بیروت، لبنان، ط ۱۴۱۹ھ/ ۱۹۹۸ء
- ۱۰۳۔ ابن مدینی، علی بن عبد اللہ بن جعفر، ابوالحسن السعدی، العلل، مطبوعۃ المکتب الاسلامی، بیروت، لبنان، ط ۱۹۸۰ء
- ۱۰۴۔ ابن معین، یحییٰ، ابوزکریا، معرفۃ الرجال، مطبوعۃ مجمع اللغة العربیہ، دمشق، ط ۱۹۸۵ء
- ۱۰۵۔ ابن مندہ، ہمام، الصحیفۃ الصحیحہ، (تحقیق: ڈاکٹر محمد حمید اللہ)، کرمانوالہ بک شاپ، لاہور، ط ۲۰۰۷ء
- ۱۰۶۔ ابن مندہ، عبد الوہاب بن محمد، العبدی، حافظ، الفوائد، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱۴۲۳ھ
- ۱۰۷۔ ابن مندہ، محمد بن اسحاق، حافظ، کتاب الایمان، دار الفضیلۃ، الرياض، ط ۱۴۲۱ھ
- ۱۰۸۔ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار احیاء التراث العربی بیروت، ط ۱۴۱۶ھ
- ۱۰۹۔ ایضاً، مختصر تاریخ دمشق، دار الفکر، دمشق، ط ۱۴۰۹ھ
- ۱۱۰۔ ابن ناصر الدین، محمد بن ابی بکر، دمشق، مجالس فی تفسیر قولہ تعالیٰ "لقد من اللہ علی المؤمنین الخ"، موسسۃ الریان، بیروت، ط ۱۴۲۱ھ
- ۱۱۱۔ ابن نجیم، زین الدین، خفی، البحر الرائق، مطبوعۃ مکتبہ ماجدیہ، کوئٹہ، سن
- ۱۱۲۔ ابن المبارک، عبد اللہ، امام، الزہد، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱۴۱۹ھ
- ۱۱۳۔ ابن السنی، احمد بن محمد، ابوبکر، عمل الیوم واللیلۃ، موسسۃ الکتب الثقافیہ، الصنائع، ط ۱۴۰۸ھ
- ۱۱۴۔ ابن معین، یحییٰ، ابوزکریا، تاریخ، الصحیحۃ المصریۃ العامۃ، قاہرہ، ۱۹۷۸ھ
- ۱۱۵۔ ابن الملقن، عمر بن علی، ابی حفص، امام، غایۃ السؤل فی خصائص الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، دار البشائر الاسلامیہ، بیروت، ط ۱۴۱۴ھ
- ۱۱۶۔ ابن ندیم، محمد بن اسحاق، ابوالفرج وراق، الفہرست، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ط ۱۹۹۰ء
- ۱۱۷۔ ابن النجار، محمد بن محمود، ابو عبد اللہ، الدرۃ الثمینیۃ فی اخبار المدینۃ، مکتبہ دار الزمان المدینۃ المنورۃ، ط ۱۴۲۴ھ
- ۱۱۸۔ ابن ہشام، عبد الملک، ابو محمد، السیرۃ النبویۃ، وحیدی کتب خانہ، پشاور، ط ۱۴۲۵ھ/ ۲۰۰۴ء
- ۱۱۹۔ ابن ہمام، کمال الدین، فتح القدر، مطبوعۃ مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر، سن
- ۱۲۰۔ ابوبکر، احمد بن عمرو، امام، الآحاد والمثنائی، دار الرایۃ، الرياض، ط ۱۴۱۱ھ
- ۱۲۱۔ ابو حیان، اندلسی، محمد بن یوسف، النہر الماد من البحر المحیط، دار البیان، بیروت، ط ۱۴۰۷ھ
- ۱۲۲۔ ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، حافظ جستانی، سنن ابوداؤد، دار الفکر، بیروت، لبنان، ط ۱۴۲۵-۱۴۲۶ھ/ ۲۰۰۵ء
- ۱۲۳۔ ابوزرعۃ، عبد الرحمن بن عمرو، الدمشقی، تاریخ ابی زرعة الدمشقی، مطبوعۃ جامعہ بغداد، عراق، ۱۹۷۳ء

- ۱۲۴- ابو شہبہ، محمد بن محمد، اسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر، مکتبہ السنۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۲ھ
- ۱۲۵- ابو عوانہ، یعقوب بن اسحاق، اسفرائینی، المسند، دار الباز للنشر والتوزیع، مکہ مکرمہ
- ۱۲۶- ابو غدة، عبدالفتاح، شیخ، الاسناد من الدین، مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ بحلب، ط ۱، ۱۴۱۲ھ
- ۱۲۷- ابو غدة، عبدالفتاح، لمحات من تاریخ السنۃ وعلوم الحدیث، مطبوعۃ دار البشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۴ھ
- ۱۲۸- ابو الشیخ، عبداللہ بن محمد، ابو محمد، ذکر الأقران وروایا تھتم عن بعضهم بعضاً، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۱۲۹- ابو الشیخ، عبداللہ بن محمد جعفر، امام، کتاب العظمیٰ دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۴ھ
- ۱۳۰- ابو الفداء، اسماعیل بن کثیر، شافعی، حافظ، جامع المسانید والسنن، دار الفکر، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۰ھ
- ۱۳۱- ابو نعیم، احمد بن عبداللہ، اصفہانی، حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ط ۲، ۱۴۲۳ھ/ ۲۰۰۲ء
- ۱۳۲- ابو یعلیٰ، احمد بن علی، تمیمی، المسند، دار المأمون تراث، بیروت، ۱۴۰۴ھ
- ۱۳۳- ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم، امام، کتاب الخراج، دار المعرفۃ، بیروت، لبنان
- ۱۳۴- اتیوبی، علی بن آدم، لولوی، ذخیرۃ العقبیٰ فی شرح المجتبیٰ، دار ابن جوزی للنشر والتوزیع، قاہرہ، ط ۳، ۱۴۳۲ھ
- ۱۳۵- اثری، ابن الدبیج، عبدالرحمان بن علی، تمیز الطیب من الخبیث، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۴۲۳ھ
- ۱۳۶- احمد بن ادريس، مصری، شہاب الدین، الاحکام فی تمیز الفتاویٰ عن الاحکام، مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ بحلب، ط ۲، ۱۴۱۶ھ
- ۱۳۷- احمد بن اسماعیل، ابو جعفر، نحاس، امام، اعراب القرآن، عالم الکتب، بیروت، ط ۲، ۱۴۰۵ھ
- ۱۳۸- احمد بن حنبل، امام، الزہد، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۲، ۱۴۱۴ھ
- ۱۳۹- ایضاً، السنۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۲، ۱۴۱۴ھ
- ۱۴۰- ایضاً، زوائد مسند احمد، دار البشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۰ھ
- ۱۴۱- ایضاً، المسند، عالم الکتب، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۱۴۲- احمد بن ستیوی، الدكتور، دیوان الامام علیؑ، علی بن ابی طالب بن عبدالمطلبؑ، جمع وتعلیق، دار الفکر الجدید، مصر، ط ۱، ۱۵۲۴ھ
- ۱۴۳- احمد بن عمر، قرطبی، ابو العباس، امام، مفہم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم، دار ابن کثیر، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۱۴۴- احمد بن عمرو، ابوبکر، امام، کتاب الاوائل، دار البشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۵ھ
- ۱۴۵- احمد بن فارس، ابوالحسن، معجم المقاییس فی اللغۃ، دار الفکر، بیروت، ط ۲، ۱۴۱۸ھ
- ۱۴۶- احمد رضا، امام، حدائق بخشش، پروگریسو بکس، لاہور
- ۱۴۷- ایضاً، فتاویٰ رضویۃ، مطبوعۃ مکتبۃ رضویۃ آرام باغ کراچی، رضا فاؤنڈیشن جامعۃ نظامیۃ رضویۃ، لاہور
- ۱۴۸- احمد رضا، معجم متن اللغۃ، مطبوعۃ دار مکتبۃ الحیاۃ، بیروت، لبنان، ۱۹۵۸ء

- ۱۴۹۔ احمد شهاب الدین، مصری، خفاجی، حنفی، علامہ، عنایۃ القاضی وکفایۃ الراضی، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۱۵۰۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور، ط ۱، ۱۳۹۸ھ/ ۱۹۷۸ء
- ۱۵۱۔ الازہری، کرم شاہ، محمد پیر، ضیاء القرآن، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، ۱۴۰۵ھ
- ۱۵۲۔ ایضاً، سنت خیر الانام، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۳ء
- ۱۵۳۔ اسفرائینی، عبدالقادر بن طاہر، الفرق بین الفرق، دارالکتب العلمیۃ، بیروت۔
- ۱۵۴۔ اسماعیل بن عمر، عماد الدین، حافظ، شافعی، تفسیر القرآن العظیم، دارالمعرفۃ، بیروت، الطبعة ۱۴۰۶ھ
- ۱۵۵۔ اشعری، علی بن اسماعیل، ابوالحسن، الابانۃ عن اصول الدیانۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت۔
- ۱۵۶۔ ایضاً، مقالات الاسلامیین واصلح المصلیین، تحقیق محی الدین عبدالحمید، مکتبۃ النہضۃ المصریۃ۔
- ۱۵۷۔ اصہبانی، احمد بن موسیٰ، ابوبکر، جزء فیہ ما انتقاء ابوبکر بن مردویہ من حدیث الطبرانی لاهل البصرۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۵ھ
- ۱۵۸۔ اصہبانی، اسماعیل بن محمد، ابوالقاسم، دلائل النبوة، دارالعاصمۃ، الرياض، ط ۱، ۱۴۱۲ھ
- ۱۵۹۔ اصفہانی، ابو نعیم، مسند الامام ابو حنیفہ، مکتبۃ الکواثر، الرياض، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۱۶۰۔ اصفہانی، احمد بن عبداللہ، ابو نعیم، دلائل النبوة، دارالفکر، بیروت، ط ۳، ۱۴۰۶ھ
- ۱۶۱۔ ایضاً، حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ھ
- ۱۶۲۔ اصلاحی، امین احسن، مبادی تدبر حدیث، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، ط ۳، ۲۰۰۸ء
- ۱۶۳۔ ایضاً، تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، ط ۱، ۱۴۲۷ھ/ ۲۰۰۵ء
- ۱۶۴۔ اعظمی، امجد علی، بہار شریعت، مکتبۃ المدینۃ، کراچی، ۱۴۳۰ھ/ ۲۰۰۹ء
- ۱۶۵۔ اکرم ورک، محمد، ڈاکٹر، متون حدیث پر جدید ذہن کے اشکالات (ایک تحقیقی مطالعہ)، الشریعہ اکیڈمی، گوجرانوالہ، ط ۱، ۲۰۱۲ء
- ۱۶۶۔ امجدی، شریف الحق، محمد، نزہۃ القاری شرح صحیح البخاری، فرید بک شال، لاہور، ط ۱، ۱۴۲۱ھ/ ۲۰۰۰ء
- ۱۶۷۔ امین، محمد، حافظ، سنن نسائی (فوائد مسائل)، دارالسلام، لاہور، ۱۴۳۲ھ
- ۱۶۸۔ امین، محمد ترقی، المعجم الوسیط، مطبوعہ اشرف علی الطبع حسن علی عطیہ دارالفکر، بیروت، لبنان، ط ۱، ۱۴۱۳ھ/ ۱۹۹۵ء
- ۱۶۹۔ آمدی، علی بن ابی علی، سیف الدین، الاحکام فی اصول الاحکام، مطبع محمد علی واولادہ، مصر، ۱۳۳۷ھ
- ۱۷۰۔ اندلسی، ابو حیان بن محمد، علامہ، البحر المحیط، دارالفکر، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۲ھ
- ۱۷۱۔ اندلسی، عبدالحق بن غالب، ابوبکر، قاضی، علامہ، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۳ھ
- ۱۷۲۔ اندلسی، علی بن احمد، ابی محمد، جمہرۃ انساب العرب، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۲ھ
- ۱۷۳۔ اندلسی، یوسف بن عبدالبر، ابی عمر، الانتقانی فضائل الائمة الثلاثۃ الفقہاء، مکتب المطبوعات الاسلامیۃ بحلب، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ

- ۱۷۴- آجری، محمد بن حسین، ابوبکر، الشریعة، دارالکتب العربی، بیروت، ط ۲، ۱۴۲۰ھ
- ۱۷۵- آلوسی، محمود احمد، ابوالفضل، روح المعانی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ط ۴، ۱۴۱۸ھ
- ۱۷۶- الیاس، النطون، الیاس، قاموس الیاس، المصر، بیروت، لبنان، ۱۹۷۲ء
- ۱۷۷- انصاری، عبداللہ، خواجہ، کشف الاسرار وعدۃ الابرار، مطبوعہ شہر، طہران، ط ۵، ۱۳۷۱ھ
- ۱۷۸- بابرٹی، محمد بن محمود، عنایہ شرح ہدایہ، نوریہ رضویہ، سکھر
- ۱۷۹- باجوری، محمد بن عصفی، اتمام الوفاء فی سیرۃ الخلفاء، دار ابن محزم، ط ۱، ۱۴۲۳ھ
- ۱۸۰- الباجی، سلیمان بن خلف، ابوالید قاضی اندلسی، کتاب المثنیٰ شرح موطاء، دارالکتب العربی، بیروت، لبنان، ط ۱، ۱۳۳۲ھ
- ۱۸۱- ایضاً، سنن الصالحین و سنن العابدین، دار ابن حزم بیروت ط ۱، ۱۴۲۴ھ
- ۱۸۲- باقلانی، ابوبکر، محمد بن طیب، امام، اعجاز القرآن، مطبوعہ مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، الصنائع، ط ۴،
- ۱۸۳- البانی، ناصر الدین، محمد، حجیت حدیث، مکتبہ محمدیہ، لاہور، ط ۱، ۲۰۰۸ء
- ۱۸۴- البستانی، بطرس، المعلم، قطر الحیظ، ساحۃ ریاض الصلح، بیروت، لبنان، ۱۸۶۹ء
- ۱۸۵- بجنوری، احمد رضا، سید، انوار الباری شرح صحیح البخاری، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، ۱۴۲۵ھ
- ۱۸۶- بخاری، محمد بن اسماعیل، امام، الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ ﷺ و مسندہ و ایامہ، دار السلام، الرياض، ط ۲، ۱۴۱۹ھ
- ۱۸۷- ایضاً، خلق افعال العباد، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط ۳، ۱۴۱۱ھ
- ۱۸۸- ایضاً، الادب المفرد، مکتبۃ المعارف، الرياض، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۱۸۹- ایضاً، الضعفاء الصغیر، مطبوعہ دار المعرفہ بیروت، ط ۱، ۱۹۸۶ء
- ۱۹۰- ایضاً، کتاب التاریخ الکبیر، دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ط ۱، ۱۴۲۲ھ/۲۰۰۱ء
- ۱۹۱- برق، غلام جیلانی، ڈاکٹر، دو اسلام، اتحاد پریس، لاہور، ۱۹۵۰ء
- ۱۹۲- برقانی، احمد بن محمد، ابوبکر، سؤالات البرقانی للدارقطنی، مطبوعہ نشرۃ احمد میاں تھانوی، لاہور، پاکستان، ط ۱، ۱۹۸۴ء
- ۱۹۳- برهان الدین، شیخ، الشذ الفیاح من علوم ابن الصلاح، مکتبۃ الرشید، الرياض، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۱۹۴- برہانپوری، علی متقی بن حسام الدین، علامۃ، کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۵ھ
- ۱۹۵- بریلوی، احمد رضا، اعلیٰ حضرت، فتاویٰ رضویہ، رضا فاؤنڈیشن، لاہور، ط ۱، ۱۴۱۲ھ/۱۹۹۲ء
- ۱۹۶- بزار، احمد بن عمرو، ابوبکر الدخار، مسند البزار، مکتبۃ العلوم والحکم، مدینۃ المنورۃ، ط ۱، ۱۴۲۴ھ/۲۰۰۳ء
- ۱۹۷- ایضاً، البحر الزخار المعروف بمسند البزار، مکتبۃ العلوم والحکم، المدینۃ المنورۃ، ط ۱، ۱۴۰۹ھ
- ۱۹۸- بزرنجی، سید محمد حسینی، الاشاعۃ لاشراط الساعۃ: دارالکتب العربی، بیروت، الطبعة ۱۴۲۵ھ

- ۱۹۹- لبتى، محمد بن حبان، ابو حاتم، ابو حاتم، السيرة النبوية واخبار الخلفاء، مؤسسة الكتب الثقافية، الصنائع، ط ۱، ۱۳۱۱ھ
- ۲۰۰- بشطونى، على بن يوسف، ابو الحسن، بحجة الاسرار ومعدن الانوار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۳۲۳ھ
- ۲۰۱- بصري، على بن محمد، ادب الدنيا والدين، دار ابن كثير، ط ۳، ۱۳۲۳ھ
- ۲۰۲- بغدادى، ابى الحسين بن قانع، قاضى، معجم الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۳۲۶ھ
- ۲۰۳- بغدادى، احمد بن على، ابى بكر، حافظ، امام، الكفاية فى علم الرواية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۳۲۷ھ
- ۲۰۴- ايضا، الجامع لاهلاق الراوى وآداب السامع، مكتبة المعارف، الرياض، ط ۱، ۱۴۰۳ھ
- ۲۰۵- ايضا، اشرف اصحاب الحديث، عالم الكتب، بيروت، ط ۱، ۱۳۲۳ھ
- ۲۰۶- ايضا، الرحلة فى طلب الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۳۹۵ھ
- ۲۰۷- بغوى، حسين بن مسعود، امام، معالم التنزيل، دار احياء التراث العربى، بيروت، ۱۴۲۰ھ
- ۲۰۸- ايضا، مصابيح السنة، دار المعرفة، بيروت، ط ۱، ۱۴۰۷ھ
- ۲۰۹- ايضا، امام، شرح السنة، دار الفكر، بيروت، ۱۴۱۲ھ
- ۲۱۰- ايضا، الانوار فى شمائل النبی المحقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۳۲۶ھ
- ۲۱۱- بغوى، عبد الله بن محمد، ابو القاسم، مسند ابن الجعد، مؤسسة النادر، بيروت، ط ۱، ۱۴۱۰ھ
- ۲۱۲- بلاذرى، احمد بن يحيى، ابو جعفر، كتاب البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت
- ۲۱۳- بليادى، عبد الحفيظ، ابو الفضل، مصباح اللغات، مدينة پبلشنگ كمپنى، كراچى، ط ۱، ۱۹۸۲ء
- ۲۱۴- بيسونى، حامد بن احمد، ابوانس طاهر، مقدمة، موطا امام مالك، دار الفجر للتراث، القاهرة، مصر، ۱۳۲۶ھ/ ۲۰۰۵ء
- ۲۱۵- بيزاوى، عبد الله بن عمر، ناصر الدين قاضى، انوار التنزيل واسرار التاويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۱۹ھ
- ۲۱۶- بويرى، احمد بن ابى بكر، اتحاف الخيرة المحررة بزوائد المسانيد العشرة، دار الوطن، الرياض، ط ۱، ۱۴۲۰ھ
- ۲۱۷- ايضا، زوائد ابن ماجة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۴۱۴ھ
- ۲۱۸- بيهقى، احمد بن حسين، الحافظ ابو بكر، السنن الكبرى، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ۱۴۱۳ھ/ ۱۹۹۲ء
- ۲۱۹- ايضا، شعب الايمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ۱، ۱۴۱۰ھ/ ۱۹۹۰ء
- ۲۲۰- ايضا، الآداب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۴۰۶ھ
- ۲۲۱- ايضا، السنن الصغرى، دار الجليل، بيروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۲۲۲- ايضا، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۴۱۲ھ
- ۲۲۳- ايضا، كتاب الاسماء والصفات، دار الكتاب العربى، بيروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ

- ۲۲۴- ایضاً، معرفۃ السنن والآثار، دارالکتب العلمیۃ، بیروت
- ۲۲۵- ایضاً، دلائل النبوة ومعرفۃ احوال صاحب الشریعۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۵ھ
- ۲۲۶- ایضاً، الاعتقاد والہدایۃ الی سبیل الرشاد، الیمامۃ، دمشق، ط ۱، ۱۴۲۰ھ
- ۲۲۷- پانی پتی، ثناء اللہ، قاضی، التفسیر المظہری، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۵ھ
- ۲۲۸- پٹنی، محمد طاہر، علامۃ، تذکرۃ الموضوعات، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۲۲۹- تاذنی، محمد بن یحییٰ، قلائد الجواہر فی مناقب عبدالقادر، مطبوعۃ مصطفیٰ البابی الحلی، مصر، ط ۳، ۱۴۳۷ھ
- ۲۳۰- تبریزی، عبداللہ محمد بن عبداللہ، خطیب، امام، مشکاۃ المصابیح، دارالارقم، بیروت، لبنان۔
- ۲۳۱- تحقیقات اسلامی، ادارہ تحقیق وتصنیف، علی گڑھ، بھارت، جنوری، ۲۰۰۹ء
- ۲۳۲- ترمذی، محمد بن عیسیٰ، ابوعیسیٰ، امام، الجامع المختصر من السنن عن رسول اللہ ﷺ ومعرفۃ الصحیح والمعلول وما علیہ العمل، دارالسلام، الرياض، ط ۱، ۱۴۲۰ھ
- ۲۳۳- ایضاً، علل الترمذی، مطبوعہ عالم الکتب، بیروت، ط ۱، ۱۹۸۹ء
- ۲۳۴- ایضاً، الشماکل الحمدیۃ، المکتبۃ التجاریۃ، مکۃ المکرمۃ، ط ۳، ۱۴۱۶ھ
- ۲۳۵- ترمذی، محمد، ابوعبداللہ، امام، نوادر الاصول فی احادیث الرسول، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۳ھ
- ۲۳۶- تفتازانی، سعد الدین، شرح عقائد نفی، نور محمد اصح المطابع، کراچی، سن
- ۲۳۷- ایضاً، التوضیح والتلویح، منشی نولکشور، لکھنؤ
- ۲۳۸- ایضاً، درس ترمذی (مرتب: رشید اشرف)، مکتبہ دارالعلوم کراچی، ۱۴۳۲ھ/۲۰۱۱ء
- ۲۳۹- تقی عثمانی، محمد، حجیت حدیث، ادارہ اسلامیات، لاہور، ط ۱، ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۱ء
- ۲۴۰- ایضاً، تاملۃ فتح الملہم بشرح صحیح الامام مسلم، مکتبہ دارالعلوم کراچی، کراچی، ط ۱، ۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء
- ۲۴۱- ایضاً، علوم القرآن، مکتبہ دارالعلوم کراچی، کراچی، ۱۴۲۳ھ/۲۰۰۳ء
- ۲۴۲- تلمسانی، احمد بن محمد، ابوالعباس، شہاب الدین، فتح المتعال فی مدح النعال، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۷ھ
- ۲۴۳- تلیدی، عبداللہ، شیخ، تہذیب الخصائص النبویۃ الکبریٰ، دارالبشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط ۲، ۱۴۱۰ھ
- ۲۴۴- ایضاً، الانوار الباہرۃ بفصائل اہل البیت النبوی والذریۃ الطاہرۃ، مکتبۃ الامام الشافعی، الرياض، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۲۴۵- تمیمی، احمد بن علی، المثنیٰ، امام، مسند ابی یعلیٰ الموصلی، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۲۴۶- تمیمی، عبدالکریم بن محمد، ابی سعد، امام، ادب الاملاء والاستملاء، دارومکتبۃ الهلال، ط ۱، ۱۴۰۹ھ
- ۲۴۷- تونجی، ابوطالب بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ، دیوان ابی طالب علم النبی ﷺ، سنۃ نبوت، تحقیق وشریح: الدکتور محمد، دارالکتب العربی ط ۳، ۱۴۲۳ھ
- ۲۴۸- تھانوی، شیخ محمد، التقریرات الرائعۃ علی النسائی، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ، کراچی، سن

- ۲۴۹۔ تھانوی، اشرف علی، جمال الاولیاء، مکتبہ اسلامیہ، بلال گنج، لاہور
- ۲۵۰۔ ایضاً، نشر الطیب فی ذکر النبی الحبيب ﷺ، تاج کمپنی، کراچی
- ۲۵۱۔ ایضاً، بیان القرآن، تاج کمپنی لاہور، الطبعة ۲۰۰۱ء
- ۲۵۲۔ ثعلبی، عبدالرحمن محمد بن مخلوف، شافعی، الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۲۵۳۔ ایضاً، الانوار فی آیات النبی الخاتم ﷺ، دار ابن حزم، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۶ھ
- ۲۵۴۔ ثعلبی، احمد بن ابراہیم، ابواسحاق، الکشف والبیان، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۲۲ھ
- ۲۵۵۔ ایضاً، عرائس المجالس فی قصص الانبیاء، مطبع الحیدری، بمبئی، ہند، ۱۲۹۵ھ
- ۲۵۶۔ جادر، سالم العبد، مساعد، معالی الرتب لمن جمع بین شر فی الصحبة والنسب، دار البشائر الاسلامیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۵ھ
- ۲۵۷۔ جرجانی، عبداللہ بن عدی، ابی احمد، الکامل فی ضعفاء الرجال، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۲۵۸۔ جرجانی، علی بن محمد، میر سید شریف، کتاب التعریفات، دار الفکر، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۲۵۹۔ جزری، عبدالرحمان، کتاب الفقہ المذاہب الاربعہ، علماء اکیڈمی، لاہور، ط ۱، ۲۰۰۶ء
- ۲۶۰۔ جعفر مصطفیٰ، سید، سبیلہ، دکتور، (المعاصر)، موسوعة سيرة الانام عليه الصلاة والسلام: المکتبۃ المکیة، مکة المکرمہ، ط ۱، ۱۴۲۲ھ
- ۲۶۱۔ جمال رجب، سید بی، الدکتور، رسائل الجنید، دار اقراء، دمشق، ط ۱، ۱۴۲۵ھ
- ۲۶۲۔ جمعة، احمد خليل، نساء اهل البيت فی ضوء القرآن والحديث، دار الیمامة، دمشق، ط ۵، ۱۴۲۳ھ
- ۲۶۳۔ جمل، سلیمان بن عمیر، عمیلی، الفتوحات الالهیة بتوضیح تفسیر الجلالین للدقائق الخفیة، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۱۶ھ
- ۲۶۴۔ جوزجانی، ابراہیم، ابواسحاق، احوال الرجال، مطبوعہ مؤسسة الرسالة، بیروت، ط ۱، ۱۹۸۵
- ۲۶۵۔ جوزقانی، ابو عبداللہ بن ابراہیم، الاباطیل والمناکیر والصاح والمشاہیر، دار الفکر، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۶ھ
- ۲۶۶۔ جوزی، ابن قیم، محمد بن ابی بکر، حادی الارواح الی بلاد الافراح، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز مکة المکرمہ، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۲۶۷۔ ایضاً، اعلام الموقعین عن رب العالمین، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۲، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۳ء
- ۲۶۸۔ ایضاً، روضة المحبین ونزهة المشتاقین، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، مکة المکرمہ، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۲۶۹۔ ایضاً، الوابل الصیب من الکلم الطیب، المکتب الاسلامی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۲۷۰۔ ایضاً، بدائع الفوائد، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، مکة المکرمہ، ط ۱، ۱۴۱۶ھ
- ۲۷۱۔ ایضاً، الفوائد مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، مکة المکرمہ، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۲۷۲۔ ایضاً، زاد المعاد فی ہدی خیر العباد، مؤسسة الرسالة، بیروت، ط ۳، ۱۴۱۹ھ
- ۲۷۳۔ ایضاً، الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة، المکتبۃ التجاریة مصطفیٰ احمد الباز، مکة المکرمہ، ط ۱، ۱۴۱۶ھ

- ۲۷۴- ایضاً، جلاء الافهام فی الصلاة والسلام علی خیر الانام، دارالکتب العربی، بیروت ۱۴۱۷ھ
- ۲۷۵- ایضاً، الروح، دارالفکر بیروت، ط ۱، ۱۴۱۰ھ وداراحیاء العلوم، بیروت، ط ۲، ۱۴۱۳ھ
- ۲۷۶- ایضاً، فضائل الصحابة، الدمام، ط ۳، ۱۴۲۶ھ
- ۲۷۷- ایضاً الفقه الاسلامی وادلته (مترجم)، دارالاشاعت، کراچی، ۲۰۱۲ء
- ۲۷۸- جویس ولہاوزن الخوارج (مترجم: علی محسن صدیقی) ارادہ قرطاس، کراچی، ط ۲، ۲۰۰۹ء
- ۲۷۹- جوہری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مطبوعہ دارالعلم للملایین، بیروت، لبنان، ط ۲، ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۹ء
- ۲۸۰- جوینی، عبدالملک بن عبداللہ، کتاب الارشاد الی قواطع الادلۃ فی اصول الاعتقاد، دارالکتب العلمیۃ بیروت، ط ۱، ۱۴۱۶ھ
- ۲۸۱- جیلانی، عبدالقادر عسکری، شیخ فتوح الغیب، مکتبۃ مصطفیٰ البابی الحلی، بمصر ط ۲، ۱۳۹۲ھ
- ۲۸۲- الجزائری، طاہر بن صالح، توجیہ النظر الی اصول الاثر، دارالمعرفۃ، بیروت، لبنان، ۱۳۲۸ھ
- ۲۸۳- حازمی، محمد بن موسیٰ، ابوبکر، شروط الآئمة الخمسة، رحیم اکیڈمی، کراچی
- ۲۸۴- حاکم، محمد بن عبداللہ، ابوعبداللہ نیشاپوری، المستدرک علی الصحیحین، دارالمعرفۃ، بیروت، لبنان، ط ۲، ۱۴۲۷ھ/۲۰۰۶ء
- ۲۸۵- ایضاً، سوالات الحاکم النیسابوری للدارقطنی، مطبوعہ مکتبۃ المعارف، الرياض، ط ۱، ۱۹۸۴ء
- ۲۸۶- ایضاً، المدخل الی کتاب الاکلیل، المکتبۃ التجاریۃ، مکۃ المکرمۃ
- ۲۸۷- ایضاً، المدخل فی اصول الحدیث، دارابن حزم، ط ۱، ۱۴۲۸ھ
- ۲۸۸- ایضاً، معرفۃ علوم الحدیث، المکتبۃ العلمیۃ، المدینۃ المنورۃ، ط ۲، ۱۳۹۷ھ
- ۲۸۹- حسین بن محمد، شرف الدین، طیبی، الکاشف عن حقائق السنن، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۲۹۰- ہکفی، محمد بن علی، علامہ حنفی، الدر المختار، داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۰۷ھ
- ۲۹۱- حصری، روضۃ الجمال، دکتورۃ، حیاء الحسن البصری، دارالکلم الطیب، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۲ھ
- ۲۹۲- حسنی، محمد بن عبدالمومن، تقی الدین، قع النفوس ورقیۃ المایوس، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۳ھ
- ۲۹۳- حضری، محمد بن عمر، حدائق الانوار ومطالع الانوار ومطالع الاسرار فی سیرۃ النبی المختار، مطبوعہ دارالحادی، بیروت ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۲۹۴- ایضاً، رشفۃ الصادی من بحر فضائل بنی النبی الہادی علیہ السلام، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۲۹۵- حکیم ترندی، محمد بن علی، ابوعبداللہ، نوادر الاصول، دارالجیل، بیروت، لبنان، ۱۹۹۲ء
- ۲۹۶- حلبي، علی بن برهان الدین، انسان العیون فی سیرۃ الامین المآمون (السیرۃ الحلبیۃ)، دارالمعرفۃ، بیروت۔
- ۲۹۷- حماد، عبدالستار، ابو محمد، حجیت حدیث، دارالسلام، الرياض، السعودیہ، سن
- ۲۹۸- حمید اللہ، محمد، ڈاکٹر، خطبات بہاولپور، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ط ۹، ۲۰۰۳ء

- ۲۹۹- حمیدی، محمد بن فتوح، الجمع بین الحسین، دار ابن حزم، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۳۰۰- حمیدی، عبد اللہ بن الزبیر، امام، المسند، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۹ھ
- ۳۰۱- حنیف، سراج الاسلام، ڈاکٹر ابوسلیمان، معرفت علوم الحدیث، دار النوادر، لاہور، ط ۱، ۲۰۱۱ء
- ۳۰۰- حنیف، علماء اللہ، محمد، التعليقات السلفية على سنن النسائي، المكتبة السلفية، لاہور، سن
- ۳۰۲- خازن، علی بن محمد، بغدادی، لباب التاویل فی معانی التزیل، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۳۰۳- خالد علوی، ڈاکٹر، حفاظت حدیث، الفیصل ناشران، لاہور، ۲۰۰۸ء
- ۳۰۴- ایضاً، اصول الحدیث، ایضاً، ط ۱، ۲۰۰۱ء
- ۳۰۵- ختلی، ابراہیم بن عبد اللہ، ابواسحاق، سؤالات ابن جنید، مطبوعہ مکتبۃ الدار، المدینۃ المنورۃ، السعودیہ، ۱۹۸۸ء
- ۳۰۶- خرکشی، عبد الملک بن ابی عثمان محمد، حافظ، ابوسعید، امام، اشرف المصطفیٰ علیہ السلام، دار البشائر الاسلامیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۲ھ
- ۳۰۷- خزرمی، احمد بن عبد اللہ، صفی الدین، خلاصۃ التذہیب، دار الکتب العلمیہ، ۲۰۰۱ء
- ۳۰۸- خضریٰ بک، محمد، اصول الفقہ، مکتبۃ التجاریہ الکبریٰ، بیروت، لبنان، ۱۹۲۹ء
- ۳۰۷- خطابي، حمد بن محمد، ابوسلیمان بستی، معالم السنن شرح سنن ابی داؤد، مکتبۃ العارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ۱، ۱۴۳۱ھ / ۲۰۱۰ء
- ۳۰۸- خطیب بغدادی، احمد بن علی، ابوبکر، الکفایۃ فی علم الروایۃ، دائرۃ المعارف، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۷ھ
- ۳۰۹- ایضاً، تاریخ بغداد، مطبوعہ مکتبۃ الخانجی، القاہرۃ، ط ۱، ۱۹۳۰ء
- ۳۱۰- خفاجی، حمد شہاب الدین، علامۃ، نسیم الریاض فی شرح الشفاء القاضی عیاض:، المطبوعۃ الازہریۃ المصریۃ، ط ۱، ۱۳۲۷ھ
- ۳۱۱- خلف بن عبد المالك، ابوالقاسم، امام، کتاب الغوامض والمہمات:، دار لاندلس الخضراء، جدۃ، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۳۱۲- خوارزمی، محمد بن اسحاق، اثارۃ الترغیب والتشویق الی المساجد الثلاث والبيت العتیق، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۳۱۳- ایضاً، مناقب الامام ابی حدیث، دائرۃ المعارف النظامیۃ، حیدرآباد دکن، ۱۳۳۲ھ
- ۳۱۴- خوارزمی، محمد بن محمود، ابوالموید، امام، جامع المسانید، دار الکتب العلمیہ، بیروت
- ۳۱۵- خوارزمی، جلال الدین، کفایۃ، نورید رضویہ، سکھر
- ۳۱۶- خیزی، قطب الدین، حافظ، اللفظ المکرم بخصائص النبی المعظم علیہ السلام، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۳۱۷- داراشکوہ، شہزادہ، سفینۃ الاولیاء، نفیس اکیڈمی، کراچی، طبع ہفتم ۱۹۸۶ء
- ۳۱۸- دارقطنی، علی بن عمر، ابوالحسن، السنن، دارالحاسن، قاہرۃ، ۱۹۶۶ء
- ۳۱۹- ایضاً، الضعفاء والمترکین، مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، لبنان، ۱۹۸۴ء
- ۳۲۰- دارمی، عبد اللہ بن عبد الرحمن، حافظ، سنن الدارمی، قدیمی کتب خانہ، کراچی، سن

- ۳۲۱- دارمی، عثمان بن سعید، تاریخ عثمان بن سعید الدارمی عن ابن معین، مطبوعہ مرکز البحث العلمي، مکة المكرمة، ط ۱، ۱۹۸۰ء
- ۳۲۲- لان، احمد بن زین، سيرة النبوة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۶ھ
- ۳۲۳- ایضاً، الفتح المبین فی فضائل الخلفاء الراشدين واهل البيت الطاهرين، دار الفکر، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۳ھ
- ۳۲۴- دشتانی، محمد بن خلفه، ابو عبد اللہ، اکمال اکمال المعلم، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، لبنان، ۱۴۰۵ھ
- ۳۲۵- دمیسی، محمد بن موسیٰ، کمال الدین، حیات الحيوان الکبریٰ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر۔
- ۳۲۶- دمشقی، علی بن ابراهیم، علاء الدین، فتاویٰ امام نووی، دار الفکر، دمشق، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۳۲۷- دولابی، محمد بن احمد، ابوبشر، الذرية الطاهرة النبوية، الدار السلفية الکویت، ط ۱، ۱۴۰۷ھ
- ۳۲۸- دیار بکری، حسین بن محمد، شیخ، امام، تاریخ النخیس فی احوال النفس نفیس علی الشیخ، دار صادر، بیروت
- ۳۲۹- دینوری، احمد بن مروان، ابوبکر، المجالسة وجواهر العلم، دار ابن حزم، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۳ھ
- ۳۳۰- دینوری، احمد بن داود، ابو حنیفہ، الاخبار الطوال، دار المسیرہ، بیروت
- ۳۳۱- دینوری، عبد اللہ بن مسلم، امام، تاویل مختلف الحدیث، دار الفکر بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۳۳۲- ایضاً، التفسیر المنیر، دار الفکر، دمشق، ط ۱، ۱۴۱۲ھ
- ۳۳۳- ذہبی، احمد بن عثمان، ابو عبد اللہ، تذکرة الحفاظ، دائرة المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن، ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۵ء
- ۳۳۴- ایضاً، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، مکتبة عیسیٰ البابي الحلبي، القاهرة، ط ۱، ۱۹۶۳ء
- ۳۳۵- ایضاً، سیر اعلام النبلاء، مطبوعہ دار الفکر، بیروت، لبنان، ط ۱، ۱۴۱۷ھ/۱۹۹۷ء
- ۳۳۶- ایضاً، الموقظة فی علم مصطلح الحدیث، دار البشائر الاسلامیہ، بیروت، ط ۲، ۱۴۱۲ھ
- ۳۳۷- ایضاً، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۳۳۸- ایضاً، تاریخ الاسلام ووفیات المشاہیر والاعلام، دار الکتب العلمیہ بیروت، ط ۱، ۱۴۲۶ھ
- ۳۳۹- ایضاً، معرفة القراء الکبار علی الطبقات والاعصار، مؤسسة الرسالة، بیروت، ط ۲، ۱۴۰۸ھ
- ۳۴۰- ذہبی، محمد حسین، دکتور، التفسیر والمفسرون، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط ۲، ۱۹۹۶ھ
- ۳۴۱- رازی، عبد الرحمن بن محمد ادریس، امام، تفسیر القرآن العزیز، مکتبة نزار مصطفى الباز، مکة المكرمة، ط ۲، ۱۴۱۹ھ
- ۳۴۲- رازی، فخر الدین، محمد بن عمر، بکری، مفاتیح الغیب، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۱ھ
- ۳۴۳- راغب، حسین بن محمد، اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، مکتبة نزار مصطفى الباز، مکة المكرمة، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۳۴۴- رزماني، محمد بن عبد الباقي، ابو عبد اللہ، شرح موطا الامام مالک، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ۱، ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۲ء
- ۳۴۵- رسالہ ”تذکرہ“ لاہور، نومبر ۱۹۹۱ء

- ۳۴۷۔ رضوی، لیاقت علی، محمد، فیوض الرضویة فی تشریحات الہدایة، شبیر برادر، لاہور، ۱۴۳۳ھ/۲۰۱۲ء
- ۳۴۸۔ رضوی، محمود احمد، سید، فیوض الباری فی شرح صحیح البخاری، مکتبہ رضوان، لاہور، سن
- ۳۴۹۔ رودانی، ابو عبد اللہ، جمع الفوائد من جامع الاصول وجمع الزوائد، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، ۲۰۰۲ء
- ۳۵۰۔ زبیدی، مرتضیٰ حسینی، سید، حافظ، امام، بلغة الاریب فی مصطلح آثار الحبيب، دار البشائر الاسلامیة بیروت، ط ۲، ۱۴۰۸ھ
- ۳۵۱۔ زبیر، علی زئی، حافظ، انوار الصحیفة فی الاحادیث الصحیفة من السنن الاربعہ، المکتبۃ الاسلامیة، لاہور، ط ۱، ۱۴۳۳ھ
- ۳۵۲۔ ایضاً، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفکر، بیروت ۱۴۱۴ھ
- ۳۵۳۔ ایضاً، اتحاد السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۹ھ
- ۳۵۴۔ زرقانی، محمد عبد الباقی، اشراق مصابح السیرة الحمدیة بمزج اسرار المواهب اللدنیة، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۳۵۵۔ زرکشی، محمد بن عبد اللہ، امام، التذکرۃ فی الاحادیث المشہورۃ، المکتبۃ الاسلامی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۳۵۶۔ ایضاً، البرہان فی علوم القرآن، دار المعرفۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۳۵۷۔ زرکلی، خیر الدین، الاعلام قاموس تراجم لاشہر الرجال والنساء من العرب والمستشرقین، بیروت، ط ۲
- ۳۵۸۔ زمخشري، محمود بن عمر، علامۃ، الکشاف عن حقائق التاویل، دار احياء التراث العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۳۵۹۔ ایضاً، الفائق فی غریب الحدیث، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۳۶۰۔ زحیلی، دہبۃ، دکتور، الفقہ الاسلامی وادلتہ، دار الفکر، دمشق، ط ۳، ۱۴۰۹ھ
- ۳۶۱۔ زیلعی، عبد اللہ بن یوسف، جمال الدین، حافظ، نصب الرلیۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ، دار الکتب العلمیة، ط ۱، ۱۴۱۶ھ
- ۳۶۲۔ زین الدین، عبد الرحیم بن حسین، عراقی، امام، التقیید والایضاح لما اطلق واغلق من مقدمۃ ابن الصلاح، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، ط ۲، ۱۴۱۶ھ
- ۳۶۳۔ ایضاً، المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار فی تخریج مانی الاحیاء من الاخبار، دار الکتب العلمیة، بیروت ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۳۶۴۔ ایضاً، الفیۃ السیرۃ النبویۃ، دار المنہاج، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۶ھ
- ۳۶۵۔ سبط ابن جوزی، علی بن عبد اللہ، تذکرۃ الخواص، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۶ھ
- ۳۶۶۔ سبکی، محمد خطاب، محمود، المنہل العذب المورود شرح سنن الامام ابی داؤد، مطبوعۃ مؤسسۃ التاریخ العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۰۲ھ
- ۳۶۷۔ سبکی، علی بن کافی، تقی الدین، السیف المسلول علی من سب الرسول ﷺ، دار ابن حزم، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۶ھ
- ۳۶۸۔ ایضاً، شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام، مطبوعۃ نوریۃ رضویۃ پبلی کیشنز، لاہور، ط ۱، ۱۴۲۵ھ
- ۳۶۹۔ سبکی، عبد الوہاب بن علی، طبقات الشافعیۃ الکبری، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۰ھ
- ۳۷۰۔ ستانی، محمد بن عبد الکرم، ابی الفتح، الملل والنحل، مطبوعۃ دار المعرفۃ، بیروت، ط ۹، ۱۴۲۹ھ
- ۳۷۱۔ سجاد ظہیر، نگار، ڈاکٹر، خوارج ایک مطالعہ، قرطاس، پبلشرز، کراچی، ط ۱، ۲۰۱۲ء

- ۳۷۲- سجستانی، عبداللہ بن ابی داؤد، ابوبکر، کتاب المصاحف، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۵ھ
- ۳۷۳- سخاوی، محمد بن عبدالرحمن، شمس الدین، فتح المغیث شرح الفیہ الحدیث، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۲ھ
- ۳۷۴- ایضاً، الأجوبة المرضیة من الاحادیث النبویة، دارالریة، الرياض، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۳۷۵- ایضاً منحة الکرام بشرح بلوغ المرام، دارالامام الطبری، بیروت، ۱۴۱۲ھ
- ۳۷۶- ایضاً، القول البدیع فی الصلاة علی الحبيب الشفیع رضی اللہ عنہ، دارالکتب العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۵ھ ومؤسسة الريان، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۲ھ
- ۳۷۷- سراج الدین، محمد بن عبدالرشید، سجاوندی حنفی، السراجی فی المیراث، المیزان، لاہور، ۲۰۰۲ء
- ۳۷۸- سرخسی، محمد بن احمد، ابوبکر، المبسوط، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۱ھ
- ۳۷۹- سرہندی، وارث، علمی اردو لغت جامع، علمی کتاب خانہ، لاہور، ۱۹۹۰ء
- ۳۸۰- سعید بن منصور، مکی، خراسانی، امام، سنن سعید بن منصور، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۵ھ
- ۳۸۱- سعیدی، غلام رسول، تبیان القرآن، مطبوعہ فرید بک شال، لاہور، ط ۳، ۱۴۲۳ھ/۲۰۰۲ء
- ۳۸۲- ایضاً، شرح صحیح مسلم، فرید بک شال، لاہور، ط ۱۰، ۱۴۲۳ھ/۲۰۰۲ء
- ۳۸۳- ایضاً، نعمۃ الباری فی شرح صحیح بخاری، فرید بک شال، لاہور، ط ۲، ۱۴۲۹ھ/۲۰۰۸ء
- ۳۸۴- سلیمان جسیم، فرہنگ بزرگ، فرہنگ معاصر، تہران، ط ۵، ۱۳۷۹ھ
- ۳۸۵- سمرقندی، ابواللیث، نصر بن محمد، امام، بحر العدوم (تفسیر سمرقندی)، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۳ھ
- ۳۸۶- سمعانی، عبدالکریم بن محمد، ابوسعید، الانساب، مجلس دارالمعارف، ہند، ۱۳۸۲ھ
- ۳۸۷- سمہودی، علی بن عبداللہ، نور الدین، جواہر العقدین فی فضل الشرفین، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۳۸۸- ایضاً، خلاصۃ الوفا، داراحیاء الکتاب العربی، بیروت
- ۳۸۹- ایضاً، وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفیٰ رضی اللہ عنہ، داراحیاء التراث العربی، بیروت
- ۳۹۰- سندھی، محمد بن عبدالہادی، ابوالحسن، حاشیۃ السندی علی النسائی، دارالمعرفہ، بیروت، ط ۳، ۱۴۱۴ھ
- ۳۹۱- ایضاً، کفایۃ الجامۃ فی شرح سنن ابن ماجہ، دارالمعرفہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۳۹۲- سنی، زکریا بن محمد، شیخ، حافظ، انصاری، التہصرۃ والتذکرۃ، دارالکتب العلمیہ، بیروت
- ۳۹۳- سہارنپوری، خلیل احمد، علامہ محدث، بذل المجہود فی حل ابی داؤد، قدیمی کتب خانہ کراچی، سن
- ۳۹۴- سہروردی، شہاب الدین، عوارف المعارف، پروگریسو بکس، لاہور، ط ۲، ۲۰۱۰ء
- ۳۹۵- سہیلی، عبدالرحمن بن عبداللہ، ابوالقاسم، علامۃ، الروض الانف، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۳۹۹- سیالوی، عبدالعلیم، مفتی محمد، فتاویٰ دارالعلوم نعیمیہ لاہوری، ادارہ منشورات نعیمیہ، لاہور، ط ۱، ۱۴۲۹ھ/۲۰۰۸ء

- ۳۹۷- سیوہاروی، حفظ الرحمان، محمد، قصص القرآن، مکتبہ رحمانیہ لاہور، معلوم ندارد
- ۳۹۸- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، دارالکتب العربی، بیروت، لبنان، ط ۸، ۱۴۲۵ھ / ۲۰۰۴ء
- ۳۹۹- ایضاً، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوادی، مطبوعہ میر محمد کتب خانہ، کراچی، ۱۳۹۲ھ / ۱۹۷۲ء
- ۴۰۰- ایضاً، زہر الربی علی ہاشم سنن النسائی، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ، کراچی، معلوم ندارد
- ۴۰۱- ایضاً، الاکیل فی استنباط التزیل، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۸ھ
- ۴۰۲- ایضاً، الباہر فی حکم النبی ﷺ فی الباطن والظاہر، دارالسلام، القاہرہ، ط ۱، ۱۴۰۷ھ
- ۴۰۳- ایضاً، البدور السافرة فی احوال الآخرة، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۶ھ
- ۴۰۴- ایضاً، تاریخ الخلفاء، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۴۰۵- ایضاً، التعظیم والمہمۃ فی ان ابوی رسول اللہ ﷺ فی الجہۃ، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۹ھ
- ۴۰۶- ایضاً، جامع الاحادیث الکبیر، دارالفکر، بیروت ۱۴۱۴ھ
- ۴۰۷- ایضاً، جمع الجوامع، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۱ھ
- ۴۰۸- ایضاً، الجامع الصغیر فی احادیث البشیر الذی ﷺ، مکتبۃ نزار المصطفیٰ الباز، مکتۃ المکرمۃ، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۴۰۹- ایضاً، الحاوی لفتاویٰ، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۲ھ طبع دارالکتب العربی، بیروت الطبعة ۱۴۲۵ھ
- ۴۱۰- ایضاً، الدرر المنشرة فی الاحادیث المشہرة، دارالفکر، بیروت ۱۴۱۵ھ
- ۴۱۱- ایضاً، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، دارالفکر، بیروت، الطبعة ۱۴۱۴ھ
- ۴۱۲- ایضاً، ذیل اللآلی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة، مطبع علوی محمد علی بخش خاں لکھنوی، ۱۳۰۳ھ
- ۴۱۳- ایضاً، زہر الربی علی المجتبیٰ (شرح سنن النسائی):، دارالمعرفة، بیروت، ط ۳، ۱۴۱۴ھ
- ۴۱۴- ایضاً، شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبور، دارالمعرفة، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۴۱۵- ایضاً، طبقات الحفاظ، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۳ھ
- ۴۱۶- ایضاً، قطف الازہار المتناثرة فی الاحادیث المتواترة، المکتب الاسلامی بیروت، ۱۴۰۵ھ
- ۴۱۷- ایضاً، کفایۃ الطالب البیب فی خصائص الحبيب ﷺ (الخصائص الکبریٰ)، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۵ھ
- ۴۱۸- ایضاً، الكنز المدفون والفلك المشحون، اول الشکول، مؤسسة النعمان، بیروت الطبعة ۱۴۱۲ھ
- ۴۱۹- ایضاً، لباب النقول فی اسباب النزول، دارالکتب العلمیہ، بیروت
- ۴۲۰- ایضاً، مفتاح الجہۃ فی الاحتجاج بالسنة، مکتبۃ الصحابة جده، ط ۲، ۱۴۱۳ھ
- ۴۲۱- ایضاً، مسالك الخفاء فی والدی المصطفیٰ ﷺ من مجموعة الرسائل العشر، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۹ھ

- ۲۲۲- ایضاً، نشر العلمین المہنفین فی احیاء الابوین الشریفین، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۹ھ
- ۲۲۳- شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ، ابواسحاق، الموافقات فی اصول الشریعہ، المطبعۃ الرحمانیہ، القاہرہ، مصر، ۱۴۰۲ھ
- ۲۲۴- شافعی، محمد بن ادریس، امام، الرسالة، مصطفیٰ البابی الحلی، القاہرہ، مصر، ط ۳، ۱۹۸۳ء
- ۲۲۵- ایضاً، المسند، دارالافتاء، العربیہ، دمشق، ۱۴۲۳ھ
- ۲۲۶- شامی، محمد امین، ابن عابدین، رد المحتار علی در المختار، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۲۲۷- شاہ عبدالحق، محدث دہلوی، ماثبت بالسنة عن اعمال السنة عربی و اردو، دارالاشاعت، کراچی ۱۴۰۳ھ
- ۲۲۸- ایضاً، اشعة الممعات، فرید بک شال، لاہور، ط ۲، ۱۴۲۴ھ/۲۰۰۳ء
- ۲۲۹- شاہ عبدالعزیز، دہلوی، محدث، فتاویٰ عزیزی، کتاب فروشی حاجی محمد علیم و پسران، بازار کتاب فروشی کابل افغانستان
- ۲۳۰- ایضاً، بہتان المحدثین، قدیمی کتب خانہ، کراچی
- ۲۳۱- ایضاً، تحفہ اثناء عشر، حضرت میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی
- ۲۳۲- شاہ، ولی اللہ، محدث، دہلوی، المنشی شرح الموطا، دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ط ۲، ۱۴۲۴ھ/۲۰۰۲ء
- ۲۳۳- ایضاً، حجة اللہ البالغہ، داراحیاء العلوم، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۰ھ
- ۲۳۴- ایضاً، المصطفیٰ شرح موطا، محمد علی کارخانہ، کراچی، سن
- ۲۳۵- ایضاً، المسوی شرح موطا، ایضاً
- ۲۳۶- ایضاً، ازالة الخفاء فی تاریخ الخلفاء، قدیمی کتب خانہ، کراچی
- ۲۳۷- ایضاً، الانتباء فی سلاسل اولیاء، ایضاً
- ۲۳۸- ایضاً، القول الجلیل فی بیان سواء السبیل، سندھ ساگر اکادمی، لاہور
- ۲۳۹- شبلی، مومن بن حسن، نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار علیہ السلام، شرکتہ مطبعہ مصطفیٰ البابی الحلی، مصر الطبعة الاخری ۱۳۲۷ھ
- ۲۴۰- شبیر احمد، ڈاکٹر، اسلام کے مجرم، گلیکسی پبلیکیشنز، فلوریڈا، امریکہ، ۲۰۰۱ء
- ۲۴۱- شبیر احمد، عثمانی، تفسیر عثمانی، مجمع الملک فہد الطباعة لمصحف الشریف، مدینہ منورہ، الطبعة ۱۴۰۹ھ
- ۲۴۲- شعرانی، عبد الوہاب، میزان الشریعہ الکبریٰ، مصطفیٰ البابی الحلی، مصر، ط ۱، ۱۳۵۹ھ
- ۲۴۳- شعرانی، عبد الوہاب، امام، البدرا المنیر فی احادیث البشیر النذیری علیہ السلام، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۰ھ
- ۲۴۴- ایضاً، کشف الغمۃ عن جمیع الامۃ، دارالفکر بیروت، الطبعة ۱۴۰۸ھ
- ۲۴۵- ایضاً، الکبریٰ الاحمر، مطبعہ مصطفیٰ البابی الحلی، مصر، و داراحیاء التراث العربی، بیروت، الطبعة ۱۴۱۸ھ
- ۲۴۶- ایضاً، لواقع الانوار و طبقات الاخیار (الطبقات الکبریٰ)، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ

- ۳۴۷۔ ایضاً، المن الکبریٰ، دارالکتب العلمیۃ بیروت، ط ۱، ۱۴۲۰ھ
- ۳۴۸۔ ایضاً، الیواقیت والجواهر، مطبعة مصطفى البانی الحلبي، مصر، ودار احیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۳۴۹۔ شمس الحق، محمد، ابوطیب عظیم آبادی، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، قدیمی کتب خانہ، کراچی، سن
- ۳۵۰۔ شقیطی، تجانی، مختار بن احمد، رسالۃ البیان والتبیین فی ان الصوفیۃ مذہبہا السنۃ والقرآن، دارالکتب العلمیۃ بیروت، ط ۱، ۱۴۲۳ھ
- ۳۵۱۔ شوکانی، محمد بن علی، قاضی، فتح القدیر، دار ابن کثیر، دمشق، ط ۱، ۱۴۱۴ھ
- ۳۵۲۔ ایضاً، الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ، دارالکتب العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۶ھ
- ۳۵۳۔ ایضاً، قطر الولی علی حدیث الولی: العلامة، دارالکتب العلمیۃ بیروت، ط ۱، ۱۴۲۲ھ
- ۳۵۴۔ ایضاً، تحفۃ الذاکرین شرح حصن حصین، دار الجلیل، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۳۵۵۔ ایضاً، نیل الاوطار شرح مشکئ الاخیار، دارالمعرفۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۳۵۵۔ شیبانی، محمد بن الحسن، مؤطا الامام مالک (مؤطا محمد)، دارالقلم دمشق، ط ۱، ۱۴۱۳ھ
- ۳۵۷۔ شیبانی، احمد بن عمرو، امام، الزهد، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۲، ۱۴۰۸ھ
- ۳۵۸۔ ایضاً، السنۃ، المکتب الاسلامی، بیروت، ط ۳، ۱۴۱۳ھ
- ۳۵۹۔ شیخ نظام، مولانا، الفتاویٰ العالمگیریۃ، المکتبۃ الرشید، کوئٹہ، سن
- ۳۶۰۔ شیرویہ بن شہر، حافظ، فردوس الاخبار، دار ابن شیریہ الدیلمی، دارالریان، القاہرۃ، ط ۱، ۱۴۰۸ھ
- ۳۶۱۔ صاغر جی، محمد سعید، اسعد، الفقہ الحنفی وادلۃ، وحیدی کتب خانہ، پشاور
- ۳۶۲۔ صالحی، محمد بن طولون، الشذرة فی الاحادیث المستشرقة، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۳ھ
- ۳۶۳۔ صالحی، محمد بن یوسف، امام، سبل الہدیٰ والرشاد فی سیرۃ خیر العباد، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۴ھ
- ۳۶۴۔ صاوی، احمد بن محمد، حاشیۃ الصاوی علی تفسیر الجلالین، دارالفکر، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۳۶۵۔ صدیق حسن خان، نواب، بھوپالی، فتح البیان فی مقاصد القرآن، المکتبۃ العصریۃ، بیروت، الطبعة ۱۴۱۲ھ
- ۳۶۶۔ ایضاً، مسک الختام، مکتبۃ عثمانیہ، حیدرآباد، دکن، سن
- ۳۶۷۔ صدیقی، محمد سعد، ڈاکٹر، علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت، شعبہ تحقیق قائد اعظم لائبریری، لاہور، ط ۱، ۱۹۸۸ء
- ۳۶۸۔ صلابی، علی محمد، الدکتور، خامس الخلفاء الراشدین امیر المؤمنین الحسن بن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، دار ابن کثیر دمشق، ط ۱، ۱۴۲۵ھ
- ۳۶۹۔ صلاح الدین، ڈاکٹر، العمر فی خبر من عنبر، کویت
- ۳۷۰۔ صنعانی، عبدالرزاق بن ہمام، امام، تفسیر عبدالرزاق، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۳۷۱۔ صنعانی، محمد بن اسماعیل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من ادلۃ الاحکام، مطبعة الاستقامة، مصر، ۱۳۵۷ھ

- ۴۷۲- ایضاً، المصنف، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱۴۲۱ھ
- ۴۷۳- طاہر القادری، محمد، ڈاکٹر، تحفظ ناموس رسالت، منہاج القرآن پبلیکیشنز، لاہور، ط ۲۰۰۴ء
- ۴۷۴- ایضاً، الدرۃ البیضاء فی مناقب فاطمۃ الزہراء، ایضاً، ط ۲۰۰۳ء
- ۴۷۵- ایضاً، فتنہ خوارج اور دہشت گردی، ایضاً، ط ۲۰۱۲ء
- ۴۷۶- ایضاً معارج السنن للنجاۃ من الضلال والفتن، ایضاً، ط ۲۰۱۴ء
- ۴۷۷- ایضاً المفاج السوی من الحدیث النبوی، ایضاً، ط ۲۰۰۵ء
- ۴۷۸- ایضاً الامۃ علی منہاج القرآن والسنة، ایضاً، ط ۲۰۱۳ء
- ۴۷۹- طبرانی، سلیمان بن احمد، ابوالقاسم، امام، جزء فیہ طرق حدیث من کذب علی محمد، دار البشائر الاسلامیہ، بیروت، ط ۱۴۱۷ھ
- ۴۸۰- ایضاً، کتاب الدعاء، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱۴۱۳ھ
- ۴۸۱- ایضاً، معجم الاوسط، مکتبۃ المعارف، الرياض ۱۴۰۵ھ
- ۴۸۲- ایضاً، معجم الکبیر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ودارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱۴۲۸ھ
- ۴۸۳- ایضاً، المعجم الصغیر (الروض الدانی)، مکتب الاسلامی، بیروت، ط ۱۴۰۵ھ
- ۴۸۴- طبری، ابن جریر، ابو جعفر، تاریخ الامم والملوک، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱۴۲۴ھ
- ۴۸۵- ایضاً، جامع البیان، دار المعرفۃ، بیروت، لبنان، ۱۴۰۹ھ
- ۴۸۶- ایضاً، تہذیب الآثار تفصیل الثابت عن رسول اللہ ﷺ من الاخیار، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱۴۲۹ھ
- ۴۸۷- ایضاً، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، دار الفکر، بیروت الطبعة ۱۴۱۵ھ
- ۴۸۸- ایضاً، خلاصۃ سیر سید البشر، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، ط ۱۴۱۸ھ
- ۴۸۹- طبری، احمد بن عبد اللہ، محبت الدین، الرياض النضرة فی مناقب العشرة، دار الغرب الاسلامی، بیروت، ط ۱۹۹۶ء
- ۴۹۰- ایضاً، السمط الثمین فی مناقب امہات المؤمنین، المکتبۃ التجاریۃ، مکۃ المکرمۃ
- ۴۹۱- طحاوی، احمد بن محمد، ابو جعفر، امام، شرح معانی الآثار، عالم الکتب، بیروت، ط ۱۴۱۴ھ
- ۴۹۲- ایضاً، تحفۃ الاخیار بترتیب شرح مشکل الآثار، دار بلنسیۃ، مکۃ المکرمۃ، ط ۱۴۲۰ھ
- ۴۹۳- الطحان، محمود، الدكتور، تیسیر مصطلح الحدیث، دار القرآن الکریم، بیروت، لبنان، ۱۹۷۹ء
- ۴۹۴- طرابلسی، القاوتی، محمد بن خلیل، اللؤلؤ المرصوع فیما لا اصل له او باصله موضوع، دار البشائر الاسلامیہ، بیروت، ط ۱۴۱۵ھ
- ۴۹۵- طوسی، عبد اللہ بن علی، ابونصر، الملع فی تاریخ التصوف الاسلامی، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱۴۲۱ھ
- ۴۹۶- طہ محمد، الساکت، شیخ، علامہ، من ذخائر السنة النبویۃ، دار نور المکتبات، ط ۱۴۱۴ھ

- ٣٩٤- طيالى، سليمان بن داود، امام، المسند، دار الكتب العلمية، ط١، ١٣٢٥هـ
- ٣٩٨- ظهري، محمد بن سعد، امام، الطبقات الكبرى، دار احياء التراث العربى، بيروت، ط١، ١٣١٤هـ
- ٣٩٩- عامرى، يحيى بن ابى بكر، ابوزكريا، عماد الدين، بهجة المحافل وبغية الاماكن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣١٤هـ
- ٥٠٠- عبد الباقي، محمد فواد، مناقب على والحسين، ومهما فاطمة الزهراء عنتي اللهن، دار الحديث، القاهرة، سنة الطبع ١٣٢٣هـ
- ٥٠١- عبد المنعم، قضاء على بن ابى طالب ع، مكتبة الرشد، السعودية، ط١، ١٣٢٤هـ
- ٥٠٢- عبد المجيد، خواجه، جامع اللغات، اردو سائنس بورڈ، لاہور، ط١، ١٩٨٩ء
- ٥٠٣- عتر، نور الدين، منہج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، شام، ١٩٨١ء
- ٥٠٤- عثمانى، شبير احمد، علامہ، فتح الملہم بشرح صحيح مسلم، مكتبة دار العلوم كراچى، كراچى، ١٣٢٣هـ
- ٥٠٥- ايضا، تفسير عثمانى، پاك كمينى، لاہور، سن
- ٥٠٦- عثمانى، ظفر احمد، تھانوى، شيخ، اعلاء السنن، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٢١هـ
- ٥٠٧- عجاج، محمد، الخطيب، السنة قبل التدوين، مكتبة وهب، القاهرة، مصر، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣ء
- ٥٠٨- عجلى، اسمعيل بن محمد، علامة، كشف الخفاء ومزيل الالباس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣١٨هـ
- ٥٠٩- عجلى، احمد بن عبد الله، ابوالحسن، تاريخ الثقات، مطبوعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٢ء
- ٥١٠- عصمرى، خليفة بن خياط، ابى عمرو، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق اكرم ضياء العمرى، دار طبية الرياض، ط٢، ١٣٠٥هـ
- ٥١١- العطار، صدق جميل، حاشية سنن ابى داود، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٦- ١٣٢٥هـ/ ٢٠٠٥ء
- ٥١٢- عطار، فريد الدين، شيخ، تذكرة الاولياء، لاہور
- ٥١٣- عقاد، عباس محمود، العبريات الاسلامية، المكتبة، العصرية، بيروت
- ٥١٤- عقيلى، محمد بن عمرو، ابو جعفر، الضعفاء الكبير، مكتبة علمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٢ء
- ٥١٥- عكرى، عبيد الله بن محمد، ابو عبد الله، الابانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، دار الربة، الرياض، ط١، ١٣٠٩هـ
- ٥١٦- عكرى، احمد بن محمد، شذرات الذهب في اخبار من ذهب، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٣٠٦هـ
- ٥١٧- علائى، خليل بن كيكلى، كتاب تحقيق مديف الرتبة لمن ثبت له شرف الصحبة، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٣١٠هـ
- ٥١٨- علوى، محمد ابن السيد، مالكى كلى، محمد صلى الله عليه وسلم الانسان الكامل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٢٩هـ
- ٥١٩- عمر بن على، ابو حفص، حنبلى، اللباب في علوم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣١٩هـ
- ٥٢٠- عياض، مالكى، قاضى، ابو الفضل بن موسى، اكمال المعلم بقواعد مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٣٢٤هـ/ ٢٠٠٦ء
- ٥٢١- ايضا، الشفاء جعفرى، حقوق المصطفى، دار الكتب العربى، بيروت، لبنان

- ۵۲۲- عینی، محمود بن احمد، بدرالدین، ابو محمد، عمدة القاری شرح صحیح البخاری، دار الحدیث، ملتان، ط ۱، سن ۱۴۱۹ھ
- ۵۲۳- ایضاً، العلم الہیب من الکلم الطیب، مکتبۃ الرشد، الریاض، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۵۲۴- غامدی، جاوید احمد، میزان، المورد، لاہور، ط ۳، ۲۰۰۹ء
- ۵۲۵- غربان محمد شفیق، الموسوعة العربية المسمیة، قاہرہ، مصر، ۱۹۶۵ء
- ۵۲۶- غزالی، محمد بن محمد، امام، احیاء علوم الدین، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۵۲۷- ایضاً، المستصفی من علم الاصول، امیریہ کبری، بولاق، مصر، ۱۲۹۴ھ
- ۵۲۸- غیاث الدین، محمد، غیاث اللغات، ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، معلوم ندارد
- ۵۲۹- فاسی، محمد مہدی، امام، مطالع المسرات بجلاء دلائل الخیرات، المکتبۃ المکرمۃ الرضویۃ، لاکپور (فیصل آباد)
- ۵۳۰- فزاری، ابراہیم بن محمد، ابواسحاق، کتاب السیر، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۸ھ
- ۵۳۱- فتی، محمد طاہر، مجمع بحار الانوار، مکتبۃ دار الایمان المدنیۃ المنورۃ، ط ۳، ۱۴۱۵ھ
- ۵۳۲- الفلاح، محمد عبدہ، تفسیر الحدیث المسمی اشرف الحواشی، شیخ محمد اشرف ناشران، لاہور، سن ۱۴۱۳ھ
- ۵۳۳- فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، مجد الدین، القاموس المحیط، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط ۳، ۱۴۱۳ھ
- ۵۳۴- فیروز الدین، مولوی، فیروز اللغات، فیروز سنز، لاہور، سن ۱۴۱۳ھ
- ۵۳۵- قاسمی، وحید الزمان، القاموس الوحید، ادارہ اسلامیات، لاہور، کراچی، ط ۱، ۱۴۲۲ھ/۲۰۰۱ء
- ۵۳۶- قاسمی، جمال الدین، قواعد التحدیث، مکتبۃ عثمانیہ، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۸ھ
- ۵۳۷- ایضاً، محاسن التاویل (التفسیر القاسمی)، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۵۳۸- قاضی، زین العابدین، قاموس القرآن، دار الاشاعت، کراچی، ۱۹۷۸ء
- ۵۳۹- قرطبی، احمد بن عمر، ابوعباس ابراہیم مالکی، المفہم، دار ابن کثیر، بیروت، لبنان، ۱۴۱۷ھ
- ۵۴۰- قرطبی، محمد بن احمد، ابو عبد اللہ مالکی، الجامع لاحکام القرآن، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۵ھ
- ۵۴۱- ایضاً، التذکرۃ فی احوال الموتی وامور الآخرة، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۵۴۲- قرطبی، یوسف بن عبد اللہ، ابو عمرو، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۵۴۳- ایضاً، جامع بیان العلم وفضلہ، دار ابن الجوزی، الدمام، ط ۴، ۱۴۱۹ھ
- ۵۴۴- قسطلانی، احمد بن محمد، ابوالعباس شہاب الدین، ارشاد الساری شرح صحیح البخاری، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ط ۲، ۲۰۰۹ء
- ۵۴۵- ایضاً، المواہب الدنیۃ بالمخ المحدثیۃ، مکتب الاسلامی، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۲ھ
- ۵۴۶- قشیری، عبد الکریم بن ہوازن، ابوالقاسم، امام، لطائف الاشارات، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۰ھ

- ۵۴۷۔ قضا، محمد بن سلامہ، ابی عبد اللہ، دستور معالم الحکم وما ثور مکارم الشیم، شرکتہ دار ارقم بن ابی الارقم بیروت، ط ۱، ۱۴۱۸ھ
- ۵۴۸۔ قطب شہید، سید، فی ظلال القرآن، ادارہ منشورات اسلامی، لاہور، ط ۴، ۱۹۹۸ء
- ۵۴۹۔ قنوجی، محمد صدیق حسین، سید، البلغۃ فی اصول اللغۃ، دار البشائر الاسلامیۃ بیروت، ط ۱، ۱۴۰۸ھ
- ۵۵۰۔ ایضاً، تکریم المؤمنین بتقویم مناقب الخلفاء الراشدین، قادری کتب خانہ، سیالکوٹ۔
- ۵۵۱۔ ایضاً، التاج المکمل من جوہر ماثر الطراز الآخرو الاولی، مکتبۃ دار السلام الریاض، ط ۱، ۱۴۱۶ھ
- ۵۵۲۔ ایضاً، الدین الخالص، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۵۵۳۔ کاسانی، ابوبکر بن مسعود، علاؤ الدین، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، مطبوعہ ایچ ایم سعید اینڈ کمپنی، کراچی، ۱۴۰۰ھ
- ۵۵۴۔ کاظمی، احمد سعید، سید، مقالات، بزم سعید، ملتان، ط ۷، ۲۰۰۰ء
- ۵۵۵۔ کاندھلوی، محمد ادریس، حجیت حدیث، مکتبہ عثمانیہ، لاہور، ط ۲، ۱۹۹۶ء
- ۵۶۵۔ ایضاً، التعلیق الصبیح علی مشکاة المصابیح، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۵ھ
- ۵۵۷۔ کاندھلوی، محمد زکریا، شیخ، اوجز المسالك الی موطا مالک، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ط ۲، ۱۴۲۰ھ/ ۱۹۹۹ء
- ۵۵۸۔ ایضاً، بذل الجھود فی حل ابی داؤد، مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ۱۴۱۹ھ/ ۱۹۹۸ء
- ۵۵۹۔ کاندھلوی، محمد یوسف، حیاۃ الصحابہ، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۶ھ
- ۵۶۰۔ الکافی، ہبۃ اللہ بن حسن، ابوالقاسم، شرح اصول اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۳ھ
- ۵۶۱۔ کتانی، محمد بن جعفر، الرسالة المستطرفة، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۶ھ
- ۵۶۲۔ کدیری، احسان محمد دحلّا جمفسی سراج الطالبین، مکتبۃ الحرین، جدۃ
- ۵۶۳۔ کریم خان، محمد، ڈاکٹر، امثال الحدیث، ہجویری بک شاپ، لاہور، ط ۱، ۱۴۳۴ھ/ ۲۰۱۳ء
- ۵۶۴۔ ایضاً، ہمارے فکری و عملی مسائل اور تعلیمات نبوی ﷺ، پروگریسو بکس، لاہور، ط ۱، ۱۴۳۷ھ/ ۲۰۱۶ء
- ۵۶۵۔ کشمیری، محمد انور شاہ، التصريح بما تواتر فی نزول المسح، مکتب المطبوعات الاسلامیۃ، بکلب، ط ۵، ۱۴۱۲ھ
- ۵۶۶۔ ایضاً، العرف الشذی شرح جامع الترمذی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ط ۱، ۱۴۲۵ھ/ ۲۰۰۴ء
- ۵۶۷۔ ایضاً، فیض الباری علی صحیح البخاری، المکتبۃ الرشیدیۃ، کوئٹہ
- ۸۶۸۔ گردیزی، شاہ حسین، سید الذنب فی القرآن، زم زم پرنٹنگ پریس، کراچی، ط ۱، ۱۴۶۷ھ/ ۲۰۰۶ء
- ۵۶۹۔ لکھنوی، عبدالحی، محمد، الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل، مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ، بکلب، ط ۳، ۱۴۰۸ھ
- ۵۷۰۔ ایضاً، الاجوبۃ الفاضلۃ للسائلۃ العشرۃ الکاملۃ، مکتب المطبوعات الاسلامیۃ، بکلب، ط ۳، ۱۴۱۴ھ
- ۵۷۱۔ لکھنوی، محمد عبدالحلیم بن محمد امین، قمر الاقمار لنور الانوار فی شرح المنار، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ

- ۵۷۲۔ ماتریدی، محمد بن محمود، ابی منصور، سمرقندی، حنفی، تاویلات اہل السنۃ، مؤسسۃ الرسالۃ ط، ۱۴۲۵ھ
- ۵۷۳۔ مالک، ابن انس، امام، الموطا، دار الفجر للتراث، القاہرہ، مصر، ۱۴۲۶ھ/۲۰۰۵ء
- ۵۷۴۔ مالینی، احمد بن محمد، ابوسعید، امام، کتاب الاربعین فی شیوخ الصوفیۃ، دار البشائر الاسلامیۃ، ط، ۱۴۱۷ھ
- ۵۷۵۔ ماوردی، علی بن محمد، علی بن محمد، علامۃ، اعلام النبوة، مطبوعۃ دار الکتاب العربی، بیروت، ط، ۱۴۰۸ھ
- ۵۷۶۔ ایضاً، النکت والعیون، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، بیروت، ط، ۱۴۱۲ھ
- ۵۷۷۔ مبارکپوری، عبدالرحمن، ابوالعلی محمد، تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی، بیت الافکار الدولیۃ، عمان، اردن، سن
- ۵۷۸۔ ایضاً، الریحۃ المختوم، دار السلام، الرياض، الطبعة ۱۴۱۴ھ
- ۵۷۹۔ مجاہد بن جبر، قرشی، مخزومی، التفسیر الکبیر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط، ۱۴۲۶ھ
- ۵۸۰۔ محمد امین، حافظ، سنن نسائی (فوائد ومسائل)، دار السلام، لاہور، ۱۴۳۲ھ
- ۵۸۱۔ محب طبری، احمد بن عبداللہ، ابو جعفر، ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی، مکتبۃ الصحابہ، جدہ، سعودی عرب، ۱۴۱۵ھ/۱۹۹۵ء
- ۵۸۲۔ محمد بن علی، ابوالعلی، الصوری، الحافظ، الفوائد الممتقاة والغرائب الحسان عن شیوخ الکوفین، دار الکتاب العربی، بیروت، ط، ۱۴۰۷ھ
- ۵۸۳۔ محمد بن سلامۃ، الشافعی، القضا، امام، مسند الشهاب، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط، ۱۴۰۵ھ
- ۵۸۴۔ محمد بن ہارون، ابوبکر، رویانی، امام، مسند الصحابہ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط، ۱۴۱۷ھ
- ۵۸۵۔ محمد بن محمد، ابوالسعود، عمادی، حنفی، ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط، ۱۴۱۹ھ
- ۵۸۶۔ محمد امین بن محمد مختار، جکنی، علامۃ، اضواء البیان فی ایضاح القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط، ۱۴۱۷ھ
- ۵۸۷۔ محمد بن یعقوب، مجد الدین، فیروز آبادی، امام، بصائر ذوی التتمیز فی لطائف الکتاب العزیز، المکتبۃ العلمیۃ، بیروت
- ۵۸۸۔ محمد بن خطیب، شربینی، السراج المنیر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط، ۱۴۲۵ھ
- ۵۸۹۔ محمد علی، شیخ، صابونی، مفتوة التفاسیر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط، ۱۴۱۹ھ
- ۵۹۰۔ محمد شفیع، مفتی، معارف القرآن، ادارۃ المعارف، کراچی، ۱۴۳۷ھ/۲۰۰۶ء
- ۵۹۱۔ محمد بن خلیفۃ، ابو عبداللہ، وشتانی، ابی الماککی، علامۃ، اکمال اکمال المعلم، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط، ۱۴۱۹ھ
- ۵۹۲۔ محمد بن احمد، ابوالقاسم، کلیسی، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط، ۱۴۱۵ھ
- ۵۹۳۔ محمد زکریا، سہارنپوری، مولانا، لامع الدرری علی جامع البخاری، مکتبۃ ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی
- ۵۹۴۔ محمد بن محمد، سنوسی، مالکی، علامۃ، مکمل اکمال الاکمال، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط، ۱۴۱۵ھ
- ۵۹۵۔ محمد بن محمد، ابوالفتح، حافظ، عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسير، مکتبۃ دار التراث، المدینۃ المنورۃ، ط، ۱۴۱۳ھ
- ۵۹۶۔ محمد بن احمد، ابوالبقاء، تاریخ مکۃ المشرفۃ والمسجد الحرام والمدینۃ الشریفۃ والقبور الشریف، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط، ۱۴۱۸ھ

- ۵۹۷۔ محمد بن عمر، کتاب المغازی للواقدي، عالم الكتب بیروت، ط ۱۴۰۲ھ
- ۵۹۸۔ محمد بن ادریس، دیوان امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، تحقیق محمد عبدالرحیم، دار الفکر، بیروت، ط ۱۴۱۵ھ
- ۵۹۹۔ محمد شفیق، ابوسعید، حنفی کشمیری، فضل الودود فی شرح سنن ابی داود، دار قمر الاسلام، برمنگھم، لندن، ط ۱۴۳۳ھ/۲۰۱۲ء
- ۶۰۰۔ محمد نافع، مولانا، سیرت امیر معاویہ، دار الکتاب، لاہور
- ۶۰۱۔ مراد آبادی، نعیم الدین، سید محمد، خزائن العرفان، حافظ کمپنی، لاہور، سن
- ۶۰۲۔ مراغی، زین الدین ابی بکر بن الحسین، کتاب تحقیق النظرۃ بتلخیص معالم دار الحجرة، مکتبہ نزار مصطفیٰ البازمکة المکترمة، ط ۱۴۱۷ھ
- ۶۰۳۔ مروزی، خزاعی، نعیم بن حماد، حافظ، الفتن، دار الکتاب العلمیہ، بیروت، ط ۱۴۱۸ھ
- ۶۰۴۔ مروزی، اسحاق بن ابراہیم، امام، مسند اسحاق بن راہویہ، مکتبۃ الایمان، المدینۃ المنورۃ، ط ۱۴۱۰ھ و دار الکتاب العربی، بیروت ط ۱۴۲۳ھ
- ۶۰۵۔ مروزی، محمد بن نصر، امام فقیہ شیخ الاسلام، المسند، مکتبہ مصطفیٰ البابی، بولاق، مصر، ۱۴۰۲ھ
- ۶۰۶۔ مزی، جمال الدین یوسف، ابوالحجاج، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط ۱۹۹۲ء
- ۶۰۷۔ مرغینانی، علی بن ابی بکر، ابوالحسن، الہدایۃ شرح بدایۃ البتدی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱۴۱۶ھ
- ۶۰۸۔ ایضاً، اللباب فی شرح الکتاب، ایضاً
- ۶۰۹۔ مرجانی، محمد بن عبد الملک، بحجۃ النفوس والاسرار، مکتبۃ نزار مصطفیٰ البازمکة المکترمة، ط ۱۴۱۸ھ
- ۶۱۰۔ مسلم، ابن حجاج، ابوالحسین قشیری، صحیح مسلم، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۲۹ھ/۲۰۰۸ء
- ۶۱۱۔ ایضاً، الانتفاع بحلو السباع، دار الفکر، بیروت
- ۶۱۲۔ مصری، عمر بن شبۃ، البوزید، تاریخ مدینۃ، دار التراث، بیروت، ط ۱۴۱۰ھ
- ۶۱۳۔ مصطفیٰ خیری، منصور، علامۃ، المقطف من عیون التفاسیر، دار القلم، دمشق، ط ۱۴۱۷ھ
- ۶۱۴۔ مطلبی، محمد بن اسحاق، مدنی، السیرۃ النبویۃ، دار الکتاب العلمیہ، بیروت، ط ۱۴۲۲ھ
- ۶۱۵۔ مغلطائی، ابو عبد اللہ بن قلیج، علاء الدین، حافظ، الاشارة الی سیرۃ المصطفیٰ، دار القلم، دمشق، ط ۱۴۱۶ھ
- ۶۱۶۔ مقاتل بن سلیمان، ابوالحسن، ازدی، امام، تفسیر مقاتل بن سلیمان، دار الکتاب العلمیہ، بیروت، ط ۱۴۲۲ھ
- ۶۱۷۔ مقدسی، یوسف بن یحییٰ، عقد الدرر فی اخبار المستنظر وهو المہدی، مکتبۃ المنار، ط ۱۴۰۵ھ
- ۶۱۸۔ مقدسی، محمد بن عبد الواحد، ضیاء الدین، الاحادیث المختارۃ مما یشہد فی الصحیحین، مکتبۃ النهضة الحدیثیۃ، مکة المکترمة، ط ۱۴۱۰ھ
- ۶۱۹۔ مقدسی، محمد بن طاہر، ابوالفضل، حافظ، اطراف الغرائب والافراد للدارقطنی، دار التدمریۃ، الرياض، ط ۱۴۲۸ھ
- ۶۲۰۔ ایضاً، الجمع بین رجال الصحیحین، دائرۃ معارف عثمانیہ، حیدرآباد، دکن، ۱۳۲۳ھ
- ۶۲۰۔ ایضاً، شروط القدیمۃ السنۃ، دار الکتاب العلمیہ، بیروت، ۱۹۸۴ء

- ۶۲۱- مقریزی، احمد بن علی، ابی العباس المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، الطبعة بدون تاريخ، مكتبة الدينية، القاهرة۔
- ۶۲۲- مقری، احمد بن محمد علی، المصباح المنیر، مطبوعة دارالکتب العلمية، بیروت ط ۱۴۱۴ھ
- ۶۲۳- ملا علی القاری، علی بن سلطان محمد، الاسرار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة، دارالکتب العلمية، بیروت، ط ۱۴۰۵ھ
- ۶۲۴- ایضاً، جمع الوسائل فی شرح الشمائل، نور محمد کارخانہ تجارت کتب آرام باغ کراچی
- ۶۲۵- ایضاً، شرح مسند ابی حذیفہ، دارالکتب العلمية، بیروت
- ۶۲۶- ایضاً، شرح الفقه الاکبر، دارالکتب العلمية، بیروت، ط ۱۴۰۴ھ
- ۶۲۷- ایضاً، شرح الشفاء، دارالکتب العلمية، بیروت
- ۶۲۸- ایضاً، فتح باب العناية بشرح النقاہ، دارالرقم، بیروت، ط ۱۴۱۸ھ
- ۶۲۹- ایضاً، مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة
- ۶۳۰- ایضاً، المصنوع فی معرفة الحديث الموضوع، دارالبشائر الاسلامیة، بیروت، ط ۱۴۱۴ھ
- ۶۳۱- ملا جیون، احمد، نور الانوار، محمد سعید اینڈ سنز، کراچی، سن
- ۶۳۲- مناوی، عبدالرؤف، علامۃ، شرح الشمائل، نور محمد کارخانہ تجارت کتب آرام باغ کراچی
- ۶۳۳- ایضاً، کنوز الحقائق من حدیث خیر الخلائق، دارالکتب العلمية، بیروت، ط ۱۴۱۸ھ
- ۶۳۴- ایضاً، الکواکب الدریۃ فی تراجم السادة الصوفیۃ، دارصادر، بیروت، ط ۱۹۹۹ء
- ۶۳۵- منذری، زکی الدین عبدالعظیم بن عبدالقوی، امام، الترغیب والترہیب، دارالکتب العلمية، بیروت، ط ۱۴۱۷ھ
- ۶۳۶- منصور بن الحسن، عماد الدین، گازرونی، شافعی، حاشیۃ الغازرونی علی البیضاوی، دارالفکر، بیروت، الطبعة ۱۴۱۶ھ
- ۶۳۷- منصور پوری، محمد سلیمان سلمان، قاضی، رحمة اللعالمین، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور ۱۹۹۱ھ
- ۶۳۸- مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، تفہیم القرآن، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ط ۲۰۰۵/۱۴۲۶ھ
- ۶۳۹- ایضاً، سنت کی آئینی حیثیت، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ط ۲۰۰۰ء
- ۶۴۰- موسیٰ شاہین، لاشین، پروفیسر ڈاکٹر، فتح المعتم شرح صحیح مسلم، دارالشروق، القاهرة، مصر، ط ۱۴۲۹ھ/۲۰۰۸ء
- ۶۴۱- مہر علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ، مہر منیر، فیض احمد فیض رحمۃ اللہ علیہ، قطب عالم، پاکستان، انٹرنیشنل پرنٹرز لمیٹڈ لاہور ۱۴۰۶ھ
- ۶۴۲- ایضاً، تصفیۃ مابین سنی و شیعۃ رحمۃ اللہ علیہ، انٹرنیشنل پرنٹرز لمیٹڈ، لاہور ۱۴۰۶ھ
- ۶۴۳- ناصر الدین، محمد البانی، سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ، دثنیٰ من فقہا وفوائدہا، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ۱۴۱۵ھ/۱۹۹۵ء
- ۶۴۴- ایضاً، ظلال الجنت فی تخریج السنۃ، المكتب الاسلامی، ط ۱۴۱۳ھ
- ۶۴۵- ایضاً، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ، والموضوعۃ واثرها السنی فی الامۃ، ایضاً، ط ۱۴۲۵ھ/۲۰۰۴ء

- ۶۳۶۔ نبھانی، یوسف بن اسماعیل، امام، الانوار المحمدیة من المواهب اللدنیة، الطبعة الادبیة، بیروت ۱۳۲۱ھ
- ۶۳۷۔ ایضاً، جامع کرامات اولیاء، دارالکتب العلمیة، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۶۳۸۔ ایضاً، جواهر البحار فی فضائل النبی المختار، مصر ۱۳۷۹ھ، دارالکتب العلمیة، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۶۳۹۔ ایضاً، حجة الله علی العالمین فی معجزات سید المرسلین ﷺ، دارالکتب العلمیة، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۶۵۰۔ ایضاً، حزب الاستغاثات بسید السادات، دارالکتب العلمیة، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۲ھ
- ۶۵۱۔ ایضاً، سعادة الدارين فی الصلاة علی سید الکوین ﷺ، دارالکتب العلمیة، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۶۵۲۔ ایضاً، شواهد الحق فی الاستغاثة بسید الخلق، مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، دارالکتب العلمیة، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۶۵۳۔ نجدی، محمد بن عبدالوہاب، مختصر زاد المعاد، المکتب الاسلامی، بیروت، ط ۳، ۱۴۰۳ھ
- ۶۵۴۔ ایضاً، مختصر سیرة الرسول، مکتبة نزار مصطفى الباز، مکتبة المکرمة، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۶۵۵۔ نجم الدین، محمد بن محمد، الغزی، الاقان ما تحسن من الاخبار الواردة علی الالس، دارالکتب العلمیة، بیروت ط ۱، ۱۴۲۵ھ
- ۶۶۵۔ ندوی، سید سلمان، سیرة النبی ﷺ، الفیصل ناشران، لاہور، ۱۹۹۱ء
- ۶۵۷۔ ندوی، علی، ابوالحسن، ماذا خسر العالم بانحاط المسلمین، دار ابن کثیر دمشق، ط ۳، ۱۴۲۶ھ
- ۶۵۸۔ ایضاً، المرتضی سیرة امیر المانین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، دار القلم دمشق، ط ۲، ۱۴۱۹ھ
- ۶۵۹۔ ندوی، سید رضوان علی، الدكتور، خانوادہ نبوی وعہد بنی امیہ، حقائق وادھام عربی ادارہ تصنیف و نشر کراچی
- ۶۶۰۔ نسائی، احمد بن علی بن شعیب، ابو عبد الرحمن، الضعفاء والمترکین، مطبوعہ دار المعرفہ، بیروت، لبنان، ۱۹۸۶ء
- ۶۶۱۔ ایضاً، سنن النسائی المسمی بالجتبی، دار الفکر، بیروت، لبنان، ط ۱، ۱۴۲۵ھ - ۱۴۲۶ھ / ۲۰۰۵ء
- ۶۶۲۔ ایضاً، تفسیر النسائی، مؤسستہ الکتب الثقافیة، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۰ھ
- ۶۶۳۔ ایضاً، خصائص امیر المؤمنین علی بن ابی طالب، دارالکتب العربی، بیروت، ط ۲، ۱۴۱۷ھ
- ۶۶۴۔ ایضاً، السنن الکبری، مؤسستہ الرسالہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۱ھ
- ۶۶۵۔ نفسی، احمد بن محمد، ابوالبرکات، علامہ، مدارک التنزیل وحقائق التاویل، دارالقلم، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۸ھ
- ۶۶۶۔ نظام الدین بن محمد، قتی، علامہ، غرائب القرآن وغرائب الفرقان، دارالکتب العلمیة، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۶۶۷۔ نعمانی، شبلی، سید سلیمان، ندوی، علامہ، سیرة النبی، الفیصل ناشران و تاجران کتب لاہور
- ۶۶۸۔ نعمانی، محمد عبدالرشید، اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم پر بھتان: علامہ مکتبہ الحسن، لاہور
- ۶۶۹۔ ایضاً، شہداء کربلاء پر افتراء، مکتبہ الحسن، لاہور
- ۶۷۰۔ ایضاً، یزید کی شخصیت اہل سنت کی نظر میں، مکتبہ الحسن، لاہور

- ۶۷۱- نعیمی، احمد یار خان، مفتی، مرآة المناجیح شرح مشکوٰۃ المصابیح، مکتبہ اسلامیہ، لاہور
- ۶۷۲- نقوی، علی رضا، سید دکنر، فرہنگ جامع (فارسی بہ انگلیسی و اردو)، قرایز فی فرہنگی سفارت، جمہوری اسلامی ایران، اسلام آباد، ط ۲، ۱۳۸۲ھ
- ۶۷۳- نواب صاحب، ظفر اللاضی بما یجب فی القضاء علی القاضی، دار ابن حزم بیروت، ط ۱، ۱۴۲۲ھ
- ۶۷۴- نووی، یحییٰ بن شرف، ابوزکریا محی الدین، المنہاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، بیت الافکار الدولیہ، اردن، ط ۵، ۲۰۰۷ء
- ۶۷۵- ایضاً، تہذیب الاسماء واللغات، دار الفکر، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۶ھ
- ۶۷۶- ایضاً، تقریب النوای مع تدریب الراوی، مکتبۃ الکواثر، الرياض، ط ۲، ۱۴۱۵ھ
- ۶۷۷- ایضاً، المنخبۃ من کلام سید الابرار علیہ السلام، دار ابن کثیر، دمشق، ط ۶، ۱۴۱۳ھ
- ۶۷۸- ایضاً، المجموع شرح المہذب، دار الفکر، بیروت
- ۶۷۹- نیشاپوری، حسن بن محمد، عقلاء المجانین، دار الکتب العلمیہ بیروت، ط ۱، ۱۴۰۵ھ
- ۶۸۰- نیشاپوری، عبد اللہ بن علی، امام، الممنقح، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۶۸۱- نیشاپوری، محمود بن ابی الحسن، ایجاز البیان عن معانی القرآن، مکتبۃ التوبۃ، الرياض، ط ۱، ۱۴۱۷ھ
- ۶۸۲- ایضاً، الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، دار القلم، دمشق، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۶۸۳- ایضاً، الوسیط فی تفسیر القرآن المجید، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۵ھ
- ۶۸۴- ایضاً، اسباب نزول القرآن، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۱ھ
- ۶۸۵- وحید الزمان، علامۃ، لیسیر الباری شرح صحیح البخاری، تاج کمپنی پاکستان
- ۶۸۶- ایضاً، لغات الحدیث، نور محمد کتب خانہ، کراچی، سن
- ۶۸۷- وحید الزمان خان، فوائد سنن ابن ماجہ علی ہامش سنن ابن ماجہ، مطبوعہ مہتاب کمپنی، لاہور، سن
- ۶۸۸- ایضاً فوائد سنن نسائی، اسلامی کتب خانہ، لاہور، سن
- ۶۸۹- وکیع بن الجراح، امام، کتاب الزہد، دار الصمیعی، الرياض، ط ۲، ۱۴۱۵ھ
- ۶۹۰- ہاشمی، عبد المنعم، عصر الصحابۃ، دار ابن کثیر بیروت، ط ۱، ۱۴۲۴ھ
- ۶۹۱- ہانز ویر، مجتم اللغة العربیۃ المعاصرہ، مطبوعہ مکتبہ لبنان، بیروت، ۱۹۸۰ء
- ۶۹۲- ہجویری، علی بن عثمان رحمۃ اللہ علیہ، کشف المحجوب، نوائے وقت پرنٹرز، لاہور، الطبعة ۱۳۸۷ھ
- ۶۹۳- ہروی، احمد بن محمد، ابو عبید، الغریبین فی القرآن والحدیث، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۶۹۴- ہروی، علی بن سلطان محمد، امام، شرح شرح نخبۃ الفکر فی مصطلحات اہل الاثر، شرکتہ دار الارقم بن ابی الارقم، بیروت
- ۶۹۴- ہمام بن منبہ، الصحیفۃ الصحیحہ (مترجم: محمد رضا الحسن)، کرمانوالہ بک شاپ، لاہور، ط ۱، ۲۰۰۷ء

- ۶۹۵۔ ہمدانی، محمد بن محمد، ابوالفتوح، الطائی، کتاب الاربعین، درالبشائر الاسلامیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۰ھ
- ۶۹۶۔ ہندی، علی بن ابی بکر، ابوالحسن نورالدین، کنز العمال فی سنن الافعال والاقوال، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، لبنان، ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۹ء
- ۶۹۷۔ ہیتمی، ابن حجر، احمد بن محمد، امام، اسنی المطالب فی صلۃ الاقارب، دارالکتب العلمیۃ بیروت، ط ۱، ۱۴۲۲ھ
- ۶۹۸۔ ایضاً، اشرف الوسائل الی فہم الشائل، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۶۹۹۔ ایضاً، الدر المنصور فی الصلاۃ والسلام علی صاحب المقام المحمود علیہ السلام، دارالمندیۃ المنورۃ، ط ۲، ۱۴۱۶ھ
- ۷۰۰۔ ایضاً، الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع والزندقة، مطبوعۃ مکتبۃ القاہرۃ، مصر، ط ۲، ۱۳۸۵ھ
- ۷۰۱۔ ہیتمی، نورالدین علی بن ابی بکر، حافظ، بغیۃ الباحث فی زوائد مسند الحارث، تحقیق: مسعد السعدی، دارالطابع القاہرۃ
- ۷۰۲۔ ایضاً، مجمع الزوائد منج الفوائد، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ط ۱، ۱۴۲۲ھ/۲۰۰۱ء
- ۷۰۳۔ ایضاً، کشف الاستار عن زوائد البزار، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۰۴ھ
- ۷۰۴۔ ایضاً، مجمع البحرین فی زوائد المعجمین، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۷۰۵۔ ایضاً، مجمع الزوائد منج الفوائد، دارالفکر، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۴ھ
- ۷۰۶۔ ایضاً، المقصد العلی فی زوائد مسند ابی یعلی الموصلی، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۹ھ
- ۷۰۷۔ ایضاً، موارد الظمان، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان
- ۷۰۸۔ یافعی، عبداللہ بن اسعد، یمنی، خلاصۃ الفاخر فی مناقب شیخ عبدالقادر، تصوف فاؤنڈیشن، لاہور
- ۷۰۹۔ ایضاً، روض الراحین، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۱ھ
- ۷۱۰۔ ایضاً، مرآۃ الجنان، مؤسسۃ الاعلیٰ مطبوعات، بیروت، ۱۳۹۰ھ
- ۷۱۱۔ یاقوت حموی، ابو عبداللہ، شہاب معجم البلدان والجبال والاودیۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ۱۹۹۰ء
- ۷۱۲۔ یحییٰ، عیاض بن موسیٰ، ابوالفضل، مشارق الانوار علی صحاح الآثار، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۳ھ
- ۷۱۳۔ یسوعی، لویس معلوف، المنجد، المطبوعۃ الکاثولیکیۃ، لبنان، الطبعة، لبنان، ط ۱، ۱۳۹۴ھ
- ۷۱۴۔ یمنی، ابوبکر بن علی، الحداد، الجوہرۃ النیرۃ علی مختصر القدری، قدیمی کتب خانہ، کراچی، سن
- ۷۱۵۔ یوسف فرحات، الدكتور، دیوان الامام علی بن ابی طالب، علی بن ابی طالب بن عبدالمطلب علیہ السلام، دارالکتب العربی، ط ۱، ۱۴۲۰ھ
- ۷۱۶۔ یوسف بن عبداللہ، الوائل، اشراط الساعۃ، دار ابن الجوزی، الدمام، ط ۱، ۱۴۱۸ھ/۱۹۷۵ء
- ۷۱۷۔ دروس البلاغہ، مکتبہ رحمانیہ، لاہور
- ۷۱۸۔ سیر الصحابہ، اسلامی کتب خانہ، لاہور، ۱۳۵۶ھ
- ۷۱۹۔ فتاویٰ عالمگیری، مکتبہ رحمانیہ، لاہور

امام طبرانی کی شہرہ آفاق کتاب المعجم الاوسط کی احادیث
کا فقہی ترتیب سے پہلی مرتبہ آسان سلیس اردو ترجمہ مع تخریج

مکمل

7

جلد

المعجم الاوسط

تالیف

الإمام الحافظ ابی القاسم سلیمان بن احمد بن ایوب اللخمی الطبرانی

المتوفى ۳۲۰ھ

منتخب

غلام دستگیر چشتی سیالکوٹی

مدرس جامعہ رسولیہ شیرازیہ رضویہ بلال گنج لاہور

ایسٹ انگریز پریس
لاہور بازار لاہور

فون 042-37124354 فکس 042-37352795

پروگریسو بکس

